

Penulis:

Pelita Hati Surbakti

Afiliasi:Sekolah Tinggi Teologi
Cipanas**Korespondensi:**pelita.surbakti@
sttcipanas.ac.id© PELITA HATI
SURBAKTIDOI: 10.21460/gema.
2021.62.608This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.**ENRICHING BIBLICAL KNOWLEDGE WITH THE
PERSPECTIVE OF OTHER BELIEFS****A Socio-Rhetoric Interpretation of Romans 2:12–16***Abstract*

Taking account of contexts in hermeneutics and further theological works is interesting. Archie C.C. Lee, when developing cross-textual hermeneutics, stated that the knowledge about context could enrich the understanding of the biblical text. For him, this proposition also applies if the context is a cultural-belief outside Christianity. The reason is because God is the God of history, so that God is and continues to work in all human civilizations, including in cultural-beliefs that are often considered pagans. However, reasoning derived from biblical texts is rarely proposed. This article proposes Romans 2:12–16 as an alternative reasoning, using socio-rhetorical interpretation method. In this text Paul states that those who are referred to as “those who do not have the Law” (gentiles) actually have the Torah written in their hearts and materialize it in deeds. The finding of this study confirms Lee’s argument.

Keywords: Romans 2:12–16, socio-rhetoric interpretation, cross-textual hermeneutics, interreligious study.

**MEMPERKAYA PEMAHAMAN ALKITAB DENGAN
PERSPEKTIF KEPERCAYAAN LAIN****Interpretasi Sosio-Retorik Roma 2:12–16***Abstrak*

Mempertimbangkan konteks dalam berhermeneutika dan selanjutnya berteologi kian menarik. Archie C.C. Lee, ketika mengembangkan hermeneutika lintas-tekstual, menyatakan bahwa dengan memper-

timbangkan konteks bahkan dapat memperkaya pemahaman terhadap teks Alkitab. Bagi dia, dalil ini juga berlaku bila konteksnya adalah kebudayaan-kepercayaan di luar kekristenan. Alasannya adalah karena Allah merupakan Allah atas sejarah, maka Ia juga telah dan terus berkarya dalam seluruh peradaban manusia, termasuk dalam kebudayaan-kepercayaan yang kerap dinilai kafir. Namun, alasan yang bersumber dari teks Alkitab jarang diusulkan. Melalui tulisan ini saya mengusulkan Roma 2:12–16 sebagai alternatif alasan. Interpretasi sosio-retorik akan digunakan untuk menafsir teks ini. Melalui teks ini Paulus menyatakan bahwa orang yang disebut sebagai “orang-orang yang tidak memiliki Taurat” (kafir) sekalipun ternyata memiliki Taurat yang tertulis dalam hatinya, dan mereka bahkan mampu melakukannya. Temuan kajian ini menegaskan pandangan Lee.

Kata-kata kunci: Roma 2:12–16, tafsir sosio-retorik, hermeneutika lintas-tekstual, kajian antar-agama.

PENDAHULUAN

Kesadaran akan pentingnya konteks dalam membangun sebuah teologi Kristen (selanjutnya disebut: teologi) kian mengemuka. Konsekuensinya antara lain adalah perubahan komposisi sumber-sumber berteologi, dari yang sebelumnya adalah Alkitab dan tradisi Kristen, kini ditambah satu sumber lagi yaitu konteks (Bevans 2002, 2)—yang tentu saja tidak monolitik.¹ Selanjutnya terhadap penambahan ini, Bevans menyatakan,

Ketika kita mengatakan bahwa ada tiga sumber untuk teologi, maka sebenarnya kita tidak sekadar menambahkan konteks sebagai unsur ketiga, *tetapi sebaliknya kita justru mengubah keseluruhan perbandingan*. Kalau kita mengakui pentingnya konteks bagi teologi, maka kita juga akan mengakui betapa amat sangat pentingnya konteks itu demi pengembangan Kitab Suci dan tradisi. (Bevans 2002, 5).

Model Hermeneutika Lintas-Tekstual (HLT) yang dikembangkan oleh Archie

C.C. Lee merupakan salah satu contoh yang sesuai dengan pernyataan Bevans di atas. Dengan mempertimbangkan konteks, Lee mengkritik hegemoni model “teks ke konteks” yang selama ini mendominasi model penafsiran Alkitab. Model teks ke konteks telah membiarkan konteks Asia diam dan tidak berkontribusi apa pun dalam memahami teks Alkitab. Dengan menyitir D. Preman Niles, Lee menilai bahwa konteks seharusnya menjadi pertimbangan untuk selanjutnya dapat memperkaya pemahaman teks Alkitab, “... the Asian context contains multiple texts and is itself a text, contributing to the reading and enriching the meaning of the biblical text” (Lee 2008, 191). Dalil yang dikemukakan oleh Lee di atas juga senada dengan pertanyaan retorika Niles ketika mengkritisi model teks ke konteks, “... or is it not also a matter of relating context to text so that the context may speak to the text?” (Niles 1985, 283).

Bila konteks yang dimaksud adalah kebudayaan-kepercayaan yang dekat dengan

dan telah dipengaruhi oleh kekristenan, sebagian besar orang Kristen barangkali cukup mudah menerima kemungkinan konteks semacam itu dapat berkontribusi bahkan memperkaya pemahaman terhadap teks Alkitab. Namun bagaimana jika konteks yang dimaksud adalah kebudayaan-kepercayaan pada era pra-Kristen atau kebudayaan-kepercayaan Asia pada era Kristen yang dikonstruksi oleh komunitas yang bukan (belum) Kristen? Sebagian orang Kristen bisa saja menolak jika konteks semacam itu dinilai dapat memperkaya pemahaman orang Kristen terhadap teks Alkitab. Mereka bisa saja menilai bahwa kebudayaan-kepercayaan semacam itu lahir dari kekafiran yang tentu saja tidak sejalan dengan iman Kristen. Karena itu ia tidak mungkin memperkaya pemahaman terhadap Alkitab. Lee mensinyalir adanya paradigma yang merendahkan bahkan mengabaikan konteks semacam ini, utamanya oleh sebagian besar misionaris Barat pada era kolonial. Ada sejumlah misionaris yang menilai diri mereka diutus oleh Allah untuk memberitakan firman Allah ke dunia kafir dan kepada orang-orang kafir (Lee 2008, 187–88). Dengan paradigma semacam ini tentu saja tidak akan pernah ada upaya untuk mempelajari apalagi berdialog dengan konteks yang sedemikian rupa. Ketika mengulas bagaimana para misionaris memahami hakikat Alkitab dan penafsirannya pada era kolonial, R.S. Sugirtharajah juga memperlihatkan adanya penolakan terhadap kebudayaan lokal (Sugirtharajah 2001, 61–73). Selanjutnya dengan melihat realitas misi di Karo pada era kolonial misalnya, hal yang sama juga berlaku.

Mereka (misionaris) menekankan dalam khotbah-khotbah dan pengajaran agar

orang Karo meninggalkan kepercayaan kafir, menerima Kristus Yesus, dan hidup sesuai dengan 10 Hukum, sehingga kehidupan mereka kelihatan jelas sebagai orang Kristen yang jauh berbeda dari cara hidup kafir. Kepercayaan Kristen lain sekali dari kepercayaan kafir. Orang yang menerima Yesus harus keluar dari masyarakat Karo yang kafir dan masuk persekutuan Kristen (Gereja) di mana kehidupan mereka diawasi benar-benar. Siasat gereja dijalankan secara keras sekali, tetapi secara legalistik. Dengan demikian perbedaan antara “anak-anak terang” dan “anak-anak kegelapan” amat menonjol (Cooley 1976, 4).

Setidaknya dari tiga tulisan Lee mengenai HLT (Lee 1993; Lee 1996; Lee 2008), ada semacam alasan yang bersifat *common sense* yang digunakan untuk mendukung kemungkinan konteks semacam itu dapat memperkaya pemahaman terhadap teks Alkitab. Allah tidak pernah absen dalam seluruh peradaban manusia menurut Lee. Ia telah dan terus berkarya dalam berbagai sejarah kebudayaan-kepercayaan manusia (Lee 1993, 37²; Lee 1996, 40³; Lee 2008, 191⁴). Dengan nalar wajar ini maka pemahaman orang Kristen terhadap teks Alkitab tentu saja dapat diperkaya saat orang Kristen membuka diri untuk mendialogkan teks Alkitab dengan kebudayaan-kepercayaan yang di luar kekristenan sekalipun. Hal ini karena kebudayaan-kepercayaan di luar kekristenan sekalipun memuat benih-benih firman-Nya (Bevans 2002, 96–7; Yustinus Martir, I *Apology* 46:1–4; II *Apology* 7 (8): 1–4, 10:1–3, 13:3–4).

Sayangnya alasan yang bersumber dari teks Alkitab jarang diusulkan, hal ini tampak dalam beberapa tulisan yang memuat uraian mengenai HLT yang memang tidak menyajikan alasan yang dimaksud

(bdk. Lee 1993; Lee 1996; Lee 2003; Lee 2008; Listijabudi 2016; Listijabudi 2018; Listijabudi 2019a; Listijabudi 2019b). P.H. Surbakti dan N.G.P.B. Surbakti sebenarnya telah mengusulkan Roma 2:15 sebagai alternatif alasan yang bersumber dari teks Alkitab (Surbakti dan Surbakti 2019, 223). Namun sayangnya tafsiran terhadap teks tersebut hanya bersandar pada klaim singkat dari Hans Conzelmann atas Roma 2:15 (Conzelmann 1969, 182).

Tulisan ini akan menafsirkan Roma 2:12–16 secara lebih mendalam agar nantinya dapat dijadikan alternatif untuk memperkuat alasan yang bersifat nalar wajar di atas. Tafsiran terhadap Roma 2:12–16 ini dibatasi seputar potensi orang-orang yang disebut kafir (*gentiles*) memiliki dan bahkan dapat melakukan yang dituntut dalam Taurat. Dengan potensi tersebut, adanya kemungkinan konstruksi kebudayaan-kepercayaan yang dibangun oleh orang-orang yang disebut kafir tersebut dapat memperkaya pemahaman teks Alkitab menjadi sangat beralasan. Tulisan ini tidak akan membahas HLT secara khusus, sebab ia telah diuraikan dalam banyak tulisan yang telah disinggung di atas.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan studi kualitatif melalui studi kepustakaan. Selanjutnya *Socio-Rhetorical Interpretation* akan digunakan untuk menafsirkan Roma 2:12–16 (teks fokus). Tahapan dari metode ini akan dijelaskan di bawah.

INTERPRETASI SOSIO-RETORIK

Interpretasi Sosio-Retorik (ISR) diperkenalkan oleh Vernon K. Robbins. Setidaknya ada tiga elemen yang terlibat dalam pemaknaan teks yaitu: penulis, teks, dan pembaca/penafsir (Gowler 2010, 191). Robbins menyatakan, “Authors create texts in their world; readers create a world of the text in their own world” (Robbins 1996, 30). Dialog ketiga elemen tersebutlah yang diterapkan dalam ISR (Gowler 2010, 203). Gowler menambahkan,

Socio-rhetorical analysis fosters a dialogic relationship with scholars of various approaches and disciplines, and its connection with reception history in particular is multifaceted, beginning with its foundational assumptions about the nature of texts and discourse (Gowler 2010, 192).

Metode ISR akhirnya menjadi sangat populer setelah Robbins berfokus pada penemuan, analisis, dan penafsiran dari apa yang dia sebut sebagai *textures of texts* (Gowler 2010, 195; Robbins 1996a). Untuk menjelaskan hakikat sebuah teks, Robbins menggunakan metafora sebuah permadani yang kaya ornamen (*a rich tapestry*). Bila sebuah permadani yang tebal dilihat dari berbagai sudut pandang, akan terlihatlah tekstur yang berbeda-beda baik dari sisi konfigurasi, susunan, warna, dll. Dengan analogi yang sama, bila sebuah teks dieksplorasi dari berbagai sudut akan tampaklah berbagai tekstur yang oleh Gowler disebut, “... multiple texture of meanings, convictions, values, emotions and actions” (Gowler 2010, 195). Lima tekstur teks yang dikemukakan oleh Robbins, yaitu: *inner*

texture, intertexture, social and cultural texture, ideological texture, dan sacred texture (bdk. Gowler 2010, 195). Tekstur ini dijelaskan secara detail dalam dua buku yang diterbitkan tahun 1996 (Robbins 1996a; Robbins 1996b).

Oleh karena keterbatasan ruang untuk menulis, kali ini saya tidak akan menerapkan seluruh elemen tekstur tersebut secara lengkap, namun dengannya tujuan tulisan ini tetap dapat tercapai. Saya akan menggunakan prinsip dari masing-masing tekstur yang telah disarikan oleh Gowler (bdk. Gowler 2010, 195). Kelima tekstur ini akan diulas, namun tetap dibatasi hanya pada yang berkaitan dengan kemungkinan adanya orang-orang non-Yahudi (*gentiles*) yang memiliki dan bahkan telah melakukan apa yang dituntut dalam Taurat.

SEPUTAR ROMA 2:12–16

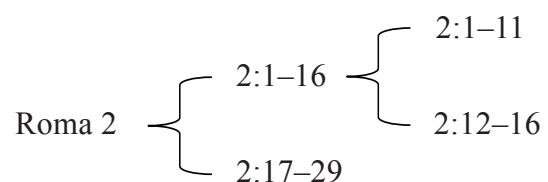
Roma 1–8 umumnya dinilai sebagai penjelasan sistematis mengenai ajaran keselamatan Kristen (Snodgrass 1986, 72). Karena pasal 2 dianggap membingungkan terkait dengan ajaran keselamatan Kristen, maka ulasan tentang pasal ini memang tidak terlalu banyak (Snodgrass 1986, 73). Roma 2:12–16 memang dapat menimbulkan kebingungan mengenai gagasan “penghakiman karena perbuatan baik (*judgement by works*)” dan “anugerah Allah (*the grace of God*)”. Berdasarkan Roma 2, keduanya sebenarnya tidak kontradiktif (Snodgrass 1986, 78). Dengan mendukung pendapat E.P. Sanders, Snodgrass berpendapat bahwa Roma 2 ini seharusnya tidak didiskusikan dalam tema

pembenaran melalui perbuatan, tetapi dalam tema “kebenaran Allah” (Snodgrass 1986, 78). Dengan demikian membenturkan isu dalam Roma 2 ini dengan anugerah Allah tidaklah tepat. Keduanya bersifat komplementer dalam menggambarkan Allah. Dalam anugerah dan janji-Nya kepada bangsa Israel, Allah tidak pernah membatalkan penghakiman, penghukuman, serta anugerah dan berkat (bdk. Mzm. 62:13 dan Yer. 32:18–19). Karena itu dalam tulisan ini saya juga tidak akan mengulas teks ini dalam kaitannya dengan soteriologi Kristen, tetapi akan mengulas tema lain yang ada dalam Roma 2:12–16.

TEKSTUR DALAM

Dari ringkasan yang dikemukakan oleh Gowler di atas, tekstur dalam adalah sebuah analisis yang berfokus pada teks, atau pada bagian lain Robbins menyebutnya *getting inside the text* (Robbins 1996b, 7). Dalam hal ini saya akan berfokus pada teks fokus, baik konteks jauh maupun konteks dekatnya.

Saya akan mengawali diskusi ini dengan melihat struktur Roma 2.



Roma 2:1–11 dibingkai oleh ayat 1–5 dan ayat 16 yang keduanya membentuk sebuah inklusio (Moo 1996, 144). Dengan inklusio ini, tema yang mengurung 2:1–16 ini adalah seputar isu penghakiman Allah. Usulan ini senada dengan Snodgrass yang mengusulkan

tiga pasal pertama kitab Roma dengan tema *the vindication of God* (Snodgrass 1986, 76) dan Peter Stuhlmacher, untuk Roma 1:18–8:39, dengan tema *The Righteousness of God for Jews and Gentiles* (Stuhlmacher 1994, 33). Dengan demikian fokus dari teks fokus ini lebih kepada Allah sendiri bukan manusia. Selanjutnya, penghakiman Allah yang tidak memandang muka (*impartial*) merupakan potret spesifik Allah yang hendak dikemukakan oleh Paulus (Moo 1996, 144). Gagasan Allah yang tidak memandang muka ini muncul secara eksplisit dalam ayat 11. Pertanyaannya adalah, siapakah yang tidak dibeda-bedakan oleh Allah dalam penghakiman-Nya tersebut?

Para penafsir sepakat bahwa mereka adalah Yahudi (*Jewish*) dan non-Yahudi (*gentiles*). Ketidaksepakatan baru muncul ketika mendiskusikan kata *ethnē* dalam ayat 14. Kata *ethnē* dalam ayat 14 diterjemahkan *gentiles* (lih. RSV, NIV, KJV). Dengan demikian frasa *ethnē ta mē nomov echonta* diterjemahkan “Gentiles who have not the law” (RSV). Kata *gentiles* umumnya diberi konotasi negatif seperti “kafir” atau “orang yang tidak mengenal Tuhan”.

Jadi, siapakah sesungguhnya yang dimaksud oleh Paulus dengan kata *ethnos*? Dalam hal ini para penafsir terbagi menjadi dua kelompok utama, yaitu yang menilainya sebagai non-Yahudi Kristen (*gentiles Christian*) dan yang menilainya sebagai non-Yahudi non-Kristen (*unbelieving gentiles*) (Collins 2010, 125). Memang ada yang berada pada kelompok pertama (Matera 2010, 67), namun mayoritas penafsir berada pada kelompok kedua (Pate 2013, 48). Dalam kaitannya dengan keselamatan Allah, Douglas

J. Moo membaginya menjadi tiga alternatif, yaitu: 1. *Gentiles who fulfill the law and are saved apart from explicit faith in Christ*; 2. *Gentiles who do some part of the law but who are not saved*; 3. *Gentile Christians who fulfill the law by virtue of their relationship to Christ* (Moo 1996, 148–149). Namun demikian Moo menyimpulkan bahwa yang dimaksud oleh Paulus adalah alternatif kedua. Artinya Moo pun menilai bahwa mereka ini adalah non-Yahudi non-Kristen. Bahkan Moo menyatakan bahwa mereka bukanlah bagian dari orang-orang yang diselamatkan. Argumentasi yang dikemukakan atas kesimpulan di atas adalah yang berkaitan dengan kata *do* (melakukan) dan *by nature* (secara alamiah) (Moo 1996, 149–50).

Dalam mendiskusikan kata *do* dan *by nature* ini, Roma 8:4 sering digunakan sebagai konteks jauh dari teks fokus ini. Istilah *by nature* memperlihatkan cara manusia memiliki dan melakukan hukum Taurat. Namun berdasarkan Roma 8:4 ternyata ada cara lain selain *by nature*, yaitu *by grace*. Dengan melihat 8:4 ini maka kata *ethnē* dalam ayat 14 seharusnya dipahami sebagai *gentiles* yang belum menjadi Kristen. Karena itu Moo dan James D.G. Dunn menilai bahwa *ethnē* tidak mungkin Kristen non-Yahudi sebab mereka melakukan Taurat tidak lagi secara alamiah melainkan dengan anugerah Allah (Moo 1996, 150; Dunn 1998, 98).

Selain berdasarkan gagasan “secara alamiah” dan “oleh anugerah” di atas, C. Marvin Pate juga mendukung kesimpulan di atas dengan melihat adanya kiasma pada ayat 14 (Pate 2013, 49). Kiasma di bawah ini menurut Pate memperlihatkan adanya dua hukum (*Torah* dan *natural law*) yang mengonfirmasi

bahwa *ethnē* dalam ayat ini adalah non-Yahudi non-Kristen (Pate 2013, 49).

- A Gentiles do not have Law (Torah)
- B they do by nature things required (natural law)
- B' they are a law (natural law)
- A' they do not have the law (Torah)

Ulasan tekstur dalam ini relatif cukup jelas memperlihatkan bahwa kata *ethnē* dalam ayat 14 ini adalah orang-orang non-Yahudi yang bukan Kristen, yang kerap diidentifikasi dengan “kafir”.

ANTARTEKSTUR

Robbins menyatakan, “Every text is a rewriting of other texts, an ‘intertextual’ activity” (Robbins 1996a, 30). Antartekstur berfokus pada teks-teks lain yang menyinggung hal yang sama atau hal yang memiliki persinggungan gagasan dengan teks fokus. Teks-teks lain yang dimaksud terdiri atas teks-teks kanonik maupun non-kanonik. Ia bahkan bisa saja di luar teks Yahudi dan di luar masyarakat Mediterania (Robbins 1996a, 99, 109).

Persinggungan dengan teks kanonik akan diawali dengan mengulas pemikiran Andrew B. Spurgeon dan Chiu Eng Tan. Terhadap perbedaan pendapat atas kata *ethnē* dalam ayat 14, mereka menyimpulkan bahwa *hoi poiētai nomu* (bangsa-bangsa lain yang melakukan hukum) atau *ethnē ta mē nomov echonta* (bangsa-bangsa lain yang tidak memiliki hukum) adalah mereka yang kafir (*gentiles*) yang sama sekali belum pernah mendengar Taurat. Spurgeon dan Tan mengangkat kisah Rahab (Ul. 31:12)

dan menyebutnya sebagai *a prime example* (Spurgeon dan Tan 2013, 63). Rahab tentu saja belum mengenal Taurat pada saat melindungi para pengintai yang diutus itu. Nama seorang *gentile* ini kemudian dikarakterisasi secara positif dalam kitab Yakobus (Yak. 2:25). Dalam kitab Ibrani, ia bahkan disejajarkan dengan sejumlah pahlawan iman dalam kekristenan (Ibr. 11:31). Dengan argumentasi ini, Spurgeon dan Tan tampaknya menilai bahwa ide Paulus dalam teks Roma 2:14–15 ini sejalan dengan apa yang muncul dalam kitab suci orang Yahudi tersebut. Bila kita memerhatikan bagian lain dalam PL, beberapa teks memperlihatkan bahwa orang-orang di luar Yahudi juga bisa memiliki hikmat Allah Israel, seperti: bangsa Babilon (Yes. 44:25; 47:10; Yer. 50:35, 51:57; Dan. 2:12–13), Edom (Yer. 49:7; Ob. 8), Tirus (Yeh. 28; Zak. 9:2), Asyur (Yes. 10:13), dan Persia (Est. 1:13; 6:13). Pada bagian lain, ketika membicarakan gagasan “*the natural knowledge of God*” dalam ayat 14, Peter Stuhlmacher menilai bahwa Paulus dipengaruhi oleh tradisi kebijaksanaan Yahudi (Stuhlmacher 1994, 44). Karena itu bagi Paulus dan bagi orang-orang pada zamannya, pengetahuan alamiah yang dimiliki oleh orang-orang non-Yahudi atau kafir tentang hukum Tuhan dan bahkan kemampuan mereka melakukan hukum-Nya itu bukanlah pertanyaan teologi yang mendasar (Stuhlmacher 1994, 44). Orang-orang Yahudi pada zaman itu telah tahu dan bisa menerima dalil filosofi kelompok Stoa bahwa orang yang bijaksana tidak memerlukan hukum tertulis ketika dia mengikuti hukum yang tidak tertulis (Stuhlmacher 1994, 42).

Selanjutnya persinggungan dengan teks non-kanonik akan mengulas pemikiran

C. John Collins. Menurutnya ada tiga frasa dalam Roma 2:14–15 yang jauh sebelumnya telah muncul dalam karya Aristoteles, yaitu: *heautois eisin nomos* (mereka adalah hukum untuk diri mereka sendiri) (14), *to ergon tu nomu* (isi/pekerjaan hukum) (15), dan *katēgoruntōn ē kai apologumenōn* (menuduh atau bahkan membela/mengampuni) (15) (Collins 2010, 129). Setidaknya ada tiga upaya yang dilakukan oleh Collins untuk membuktikannya. *Pertama*, menentukan kriteria sehingga suatu tulisan dapat dikatakan kutipan dari sumber lain; *kedua*, membandingkan teks Paulus dengan teks Aristoteles yang dikutip; *ketiga*, menganalisis kemungkinan adanya persinggungan antara Paulus dengan tulisan Aristoteles (Collins 2010, 126–32). Terhadap yang ketiga ini Collins menyatakan, “To consider this will require discussions about Paul’s education, about transmission of Aristoteles’s works in the Graeco-Roman world, and about the communicative strategies that Paul displays” (Collins 2010: 131). Collins mengakui adanya dua pendapat mengenai *ethnē* dalam ayat 14. Namun dengan menelusuri tulisan Aristoteles mengenai tiga frasa di atas, Collins menyimpulkan bahwa mereka adalah orang non-Yahudi non-Kristen (*unbelieving gentiles*). Hal ini tampak dalam penjelasan di bawah.

Frasa pertama muncul dalam *Nicomachean Ethics* IV.viii.10 (1128a, 31–2) melalui frasa “*nomos ōn eautō*” (sebuah hukum untuk dirinya sendiri) (Collins 2010, 129). Frasa ini muncul dalam diskusi Aristoteles yang mengontraskan antara badut/*buffoon* (*bōmolokhos*) dengan orang pintar/jenaka/*witty man* (*eutrapelos*) lalu memuji

cara seseorang (*free man*) dalam membagikan leluconnya. Dalam komunitas semacam itu, para pembuat undang-undang/*lawgivers* (*nomothetai*) rupanya telah melarang setiap tindakan pelecehan, sekalipun secara verbal, dalam bentuk lelucon (*joking*). Terhadap realitas ini, Aristoteles menyimpulkan, “the refined and free man will have this manner, *being, as it were, a law to himself*” (Collins 2010, 129). Dengan frasa itu, Collins menyatakan,

The point is that such a person needs no imposed law to make him behave the right way; he has some internal monitor that guide him. This is the force of the expression, *being a law too himself*. ... Although some commentators deny that Aristotle’s passage is relevant here, it actually fits Paul’s assertion: some people, even without an external law (i.e. the law of Moses), are able to guide their behaviour to do what the law requires because in some other way they perceive what is right (Collins 2010, 129).

Selanjutnya frasa *to ergon tu nomu* dalam ayat 15, yaitu yang ditujukan kepada orang yang mengerjakan hukum Taurat yang sebelumnya telah disinggung pada ayat 14. Frasa ini muncul dalam tulisan Aristoteles, *The Art of Rhetoric*, I.xv.7 (1375b), melalui frasa “*to ergon to tu nomu*” (Collins 2010, 130). Sama dengan Paulus, Aristoteles juga menyinggung bahwa orang yang melakukan hukum merupakan orang yang memiliki hukum yang tertulis dalam dirinya yang tentu saja jauh lebih bermanfaat dari pada sekadar memiliki hukum yang tertulis dalam kertas namun tidak dilakukan. Collins menyimpulkan,

If Paul is using Aristotle’s phrase here, he is referring to a kind of justice that transcends the limitations of written laws; this is written on the hearts of the Gentiles

... This would mean that such people have a perception of what is just goes beyond whatever written laws they might have (Collins 2010, 130).

Yang terakhir adalah frasa *katēgoruntōn ē kai apologumenōn* dalam ayat 15. Konteks ulasan Aristoteles terhadap frasa ini sama dengan konteks ulasan terhadap frasa “*to ergon to tu nomu*” di atas. Mengawali *The Art of Rhetoric*, I.xv, para filsuf mengajukan beberapa bukti (hukum-hukum, saksi-saksi, kontrak-kontrak, penyiksaan, dan sumpah-sumpah). Terhadap hal ini Aristoteles menyatakan (I.xv.3 [1375a]), “First, then, let us speak of the laws, how one must use (them) when persuading and dissuading, and *accusing and excusing*.” Di sinilah muncul frasa *katēgorrunta kai apologumenon* yang identik dengan frasa yang Paulus gunakan dalam ayat 15. Kata *accusing* dan *excusing* merupakan gejala konflik dalam pikiran yang dipengaruhi oleh kehadiran hati nurani (*conscience*), dan hal ini menjadi bukti adanya upaya untuk melakukan tuntutan hukum yang tertulis dalam hati (Collins 2010, 131).

Dengan mendiskusikan pengaruh Aristoteles dan berbagai teks kanonik PL dalam teks fokus ini tentu saja semakin menguatkan kesimpulan yang diperoleh dalam ulasan tekstur dalam di atas. Kata *ethnē* dalam ayat 14 adalah orang-orang yang bukan Yahudi dan bukan Kristen, yang kerap diidentifikasi dengan “kafir”.

TEKSTUR SOSIAL DAN BUDAYA

Selanjutnya saya akan melihat potret dinamika sosial-budaya pembaca kitab Roma yang belum tampak jelas dari dua tekstur

sebelumnya. Potret ini diharapkan dapat memperkuat kesimpulan dari dua tekstur sebelumnya.

Ada tiga bagian utama dari tekstur ini, ketiganya disajikan dengan istilah: “*specific social topics*”, “*common social and cultural topics*”, dan “*final cultural categories*” (Robbins 1996b, 71). Karena keterbatasan ruang tulis, saya tidak akan mengulas bagian kedua dan ketiga karena tujuan dari tulisan ini relatif dapat tercapai dengan mengulas bagian pertama saja. Tidak seperti bagian kedua dan ketiga, bagian pertama—“*specific social topics*”—memiliki tujuh bagian argumentasi. Tujuh istilah yang digunakan adalah: *conversionist*, *revolutionist*, *introversionist*, *gnostic-manipulationist*, *thaumaturgic*, *reformist*, dan *utopian* (Robbins 1996a, 147–50). Ketujuh bagian ini tidak harus terlihat dalam setiap teks fokus, bisa saja ia hanya kombinasi dua atau tiga bagian saja. Bagian yang dijelaskan nantinya adalah yang digunakan dalam menafsirkan teks fokus. Yang terakhir, sebagaimana yang juga diungkapkan oleh de Waal, Robbins memperkenalkan istilah “*social marker*”, yaitu hal-hal yang menjadi indikator untuk menilai isu-isu sosial-kultural yang mungkin terbentuk dalam komunitas pembaca teks (de Waal 2010, 52). Ada empat kategori⁵ dari “*social marker*” ini, yaitu: *social role*, *social institution*, *social code*, dan *social relationship* (de Waal 2010, 52; Robbins 1996b, 62).

Social marker dalam Roma 2:12–16 ini adalah bagian dari *social relationship*, yaitu antara yang memiliki dan yang tidak memiliki Taurat. Identifikasi diri dari orang Yahudi utamanya memang terkait dengan

kepemilikan Taurat (Dunn 1998, 95). Ada permainan kata dalam Roma 2:12, yaitu *anomōs/en nomu* dan *anomōs/dia nomu*. Pasangkata ini masing-masing membedakan orang yang tidak memiliki Taurat (*gentiles*) dan yang memiliki Taurat (Yahudi). Paulus ternyata tidak menggunakan kata *anomōs* di tempat lain karena ini merupakan atribut yang diskriminatif bagi non-Yahudi. Bila dalam penjelasannya Paulus menyebutkan kata *anomōs*, hal ini berdasarkan perspektif orang Yahudi (Dunn 1998, 95; Osborne 2004, 68). Melalui penjelasan ini, kita telah dapat melihat bahwa penggunaan istilah *anomōs/en nomu* dan *anomōs/dia nomu* ini memuat benih-benih perselisihan atau konflik dalam jemaat yang karena suatu hal (akan dijelaskan di bawah), kemudian mengemuka dan mengancam keutuhan jemaat.

Selanjutnya bagian “*specific social topics*” yang relevan untuk Roma 2:12–16 ini adalah “*conversionist*” (Robbins 1996a, 147) dan “*gnostic-manipulationist*” (Robbins 1996a, 148–9; Robbins 1996b, 73–4). *Conversionist* memberikan penekanan pada hal-hal yang ada dalam diri manusia. Tatanan sosial akan berubah jika manusianya berubah dan bukan pada perubahan sistem. Dengan mencermati bagian awal kitab ini, tampak jelas bagaimana Paulus menggambarkan permasalahan dalam diri manusia, yaitu dosa dengan berbagai manifestasi dan implikasi sosialnya (bdk. Rm. 1:18–32; 2:17–24; 3:9–20, dll.). Kekuatan untuk perubahan itu ada dalam Injil. Besarnya keyakinan Paulus akan kekuatan Injil ini pula yang membuat dirinya yakin dan tidak malu untuk memberitakan Injil tersebut (1:16). Ayat ini bahkan dinilai memuat tujuan surat Roma (Snodgrass 1986,

75). Orientasi kepada manusia sebagai agen perubahan sosial semakin tampak dari cara Paulus mengawali bagian kedua dari surat ini (Rm. 12–16).⁶ Hal yang ditekankan oleh Paulus dalam mengawali Roma 12–16 ini adalah mempersembahkan diri dan perubahan pikiran (Roma 12:1–2), dan ini tentu saja semakin menegaskan bahwa orientasi Paulus adalah perubahan manusianya.

Selanjutnya Paulus menekankan pentingnya pengetahuan tertentu dalam menyelesaikan permasalahan relasi dalam tubuh jemaat. Saya akan mulai mendiskusikan bagian ini dengan realitas dinamika komposisi jemaat di Roma. Surat ini ditulis sekitar tahun 56 CE pada saat Paulus berada di Korintus di rumah Gayus (bdk. Rm. 16:22–23; 1 Kor. 1:14; 2 Tim. 4:20). Jemaat Roma adalah campuran antara Yahudi-Kristen dan non-Yahudi-Kristen. Salah satu isu dalam jemaat ini adalah adanya perselisihan yang terkait dengan perubahan komposisi jemaat. Perubahan komposisi ini seharusnya tidak menjadi masalah andai saja hegemoni superioritas identitas religius bisa dibereskan sejak awal.

Kekristenan di Roma dimulai dari orang-orang Yahudi yang akhirnya menjadi Kristen, dalam arti sebagai pengikut Yesus dan belum sebagai agama baru. Mereka ini tampaknya adalah yang terlibat dalam peristiwa Pentakosta di Yerusalem (Kis. 2:10) yang kemudian kembali ke Roma (Kruse 2012, 2).

Dalam menjalankan imannya, komunitas Yahudi-Kristen ini tentu saja juga ada di lingkungan Sinagoge. Sebagaimana yang berlaku umum dalam Sinagoge, di antara pengunjunnya juga ada yang dari

kalangan non-Yahudi yang tertarik pada Yudaisme dan yang sebagian di antaranya juga menjadi Kristen—yaitu non-Yahudi-Kristen—dengan komposisi minoritas. Dalam perkembangannya, misi Kristen di Sinagoge ini menimbulkan konflik dalam internal Yudaisme. Konflik yang berkepanjangan inilah yang akhirnya melatarbelakangi munculnya maklumat dari kaisar Claudius (\pm 49 CE) yang mengharuskan semua orang Yahudi, termasuk Yahudi-Kristen, meninggalkan Roma (Kis. 18:2) (Stuhlmacher 1994, 7). Situasi ini membuat non-Yahudi-Kristen menemukan bentuk ibadah atau tradisi sendiri yang terlepas dari bayang-bayang Yahudi dan Sinagoge. “Gereja-gereja” rumah non-Yahudi-Kristen pun mulai terbentuk dan berkembang.

Setelah kematian Claudius (\pm 54 CE) orang-orang Yahudi kembali ke Roma (bdk. 16:11; Kis. 18:1–3) (Reumann 2003, 1278). Mereka yang berlatar belakang Yahudi-Kristen kini menjadi minoritas dalam komunitas Kristen dan muncullah masalah baru.

Bila melihat Roma 11, ada kesan kuat terjadinya “pembalasan” dari kelompok non-Yahudi-Kristen.⁷ Kelompok Yahudi-Kristen tentu tidak tinggal diam. Dalam komposisi yang minoritas ini, romantisme hegemoni superioritas identitas religius atas bangsa-bangsa lain (*gentiles*) kembali mengemuka. Inilah salah satu isu yang direspons oleh Paulus dalam kitab ini. Permasalahan sosial dinilai terjadi karena ada permasalahan dalam diri manusia, karena itulah perubahan dalam diri manusia menjadi perhatian Paulus. Selanjutnya Paulus menyampaikan sebuah pengetahuan (*gnosis*) untuk menindaklanjuti

gagasan yang pertama. Karena sejak awal Paulus mempercayai bahwa kekuatan yang mengubah itu ada dalam Injil maka pengetahuan yang dimaksud pun tentu saja berdasarkan Injil. Dalam Roma 2:12–16, pengetahuan yang terkandung dalam Injil itu adalah hakikat penghakiman Allah yang *impartial*. Semua orang sama, dihakimi berdasarkan perbuatannya dan bukan berdasarkan latar lahiriahnya.

Selanjutnya mengawali ajaran konkret tentang perbuatan, yaitu pasal 12–16, Paulus langsung menyoroti pengetahuan (*gnosis*) yang dimaksud melalui pembaharuan budi (*mind*). Kata “budi” merupakan terjemahan dari kata *nus*, yang dapat diidentikkan dengan *pengertian* atau yang menjadi penentu kemampuan untuk berpikir.

Jadi apa yang implisit dalam dua tekstur sebelumnya tampak kian jelas dalam tekstur ini. Adanya permasalahan relasi antaranggota jemaat di Roma menandakan adanya kelompok yang berbeda—yaitu jemaat Yahudi-Kristen dan non-Yahudi-Kristen—yang kemudian memunculkan nasihat Rasul Paulus tentang hakikat Allah dan hakikat orang-orang yang mengalami stigma kafir dan tidak memiliki Taurat.

TEKSTUR IDEOLOGI

Selain melihat adanya fragmentasi kelompok dalam jemaat, melalui tekstur ini juga akan dilihat perbedaan ideologi, dan yang akhirnya memperkuat kesimpulan tentang adanya konflik serius dalam tubuh jemaat. Dengan mengutip David Brion Davis, Robbins mendefinisikan ideologi sebagai, “an

integrated system of beliefs, assumptions and values, not necessarily true or false, which reflects the needs and interests of a group or class at a particular time in history” (Robbins 1995, 143).

Karena hakikatnya tersebut—sistem kepercayaan-kepercayaan, asumsi-asumsi, dan nilai-nilai—tidak jarang ideologi menjadi sumber konflik dalam sebuah komunitas atau antar-komunitas sosial.

Untuk memudahkan menemukan ideologi yang memicu konflik dalam teks fokus ini ada baiknya dicari *ideological markers* (de Waal 2010, 53). De Waal menyatakan, “... the ideological marker is not..., but rather with the issues and structures that challenge and undermine the belief system and values of the authorial audience” (de Waal 2010, 53). Apakah ada upaya untuk mengganggu hakikat ideologi dalam teks ini? Ya, yaitu pemahaman tentang hakikat Allah, dan itulah “penanda ideologis”. Apakah ini cukup beralasan? Bila kita melihat natur Yudaisme Bait Allah Kedua (YBAK), maka kesimpulan ini sangat beralasan. YBAK bukanlah entitas yang monolitik (Surbakti 2017, 41–4). Karena realitas tersebut maka perdebatan bahkan pertarungan antarkelompok dalam YBAK kerap kali tidak terhindarkan (Surbakti 2017, 41–3, Surbakti 2019, 4–5). Dalam pertarungan tersebut, isu mengenai pemahaman tentang Allah menjadi polemik utamanya (Surbakti 2017, 41). Pada sisi lain, mengawali penjelasannya tentang tekstur ideologis, Robbins mengutip pendapat John Gager yang memetakan tiga jenis konflik yang berbau ideologi yang melibatkan kekristenan mula-mula.⁸ Yang ketiga adalah terkait dengan salah satu isu

dalam jemaat Roma, yaitu “conflict among Christian groups over the claim to embody the authentic faith of Jesus and the apostles” (Robbins 1996a, 192). Ada yang menekankan potret Allah yang penuh dengan anugerah, ada pula yang menekankan potret Allah yang sangat mempertimbangkan perbuatan baik. Komunitas Yahudi-Kristen di Roma ini menampilkan variabel lain. Ada di antara mereka yang menekankan potret Allah yang memerhatikan kepemilikan Taurat sebagai sesuatu yang menentukan. Kekeliruan inilah yang direspons Paulus dalam Roma 2:13 dengan menekankan bahwa yang dibenarkan oleh Allah bukan yang mendengarkan hukum Taurat—merujuk kepada yang merasa memiliki Taurat—tetapi yang melakukannya. Dengan demikian ideologi, yaitu cara memahami Allah dalam menghakimi manusia, berperan di dalam polemik ini.

TEKSTUR SUCI

Tekstur Suci merupakan tekstur yang menyoroti bagaimana Allah berbicara atau yang melaluinya disampaikanlah potret kehidupan orang beriman. Tekstur ini sebenarnya teranyam dalam empat tekstur sebelumnya (Robbins 1996b, 130). Selanjutnya tekstur ini merujuk kepada cara teks mengomunikasikan sesuatu terkait dengan relasi antara manusia dan ilahi (Robbins dkk. 1996). Dalam kaitannya dengan teks fokus ini, relasi yang dimaksud adalah antara Allah dan manusia, dalam hal ini utamanya adalah Paulus dan jemaat campuran di Roma.

Saya kembali menyitir Gowler yang menyebut bahwa tekstur ini merupakan bagian

dari tekstur ideologis (Gowler 2010, 195). Berdasarkan pernyataan ini, tujuan mengulas tekstur ini tidak jauh berbeda dengan tekstur ideologis, yaitu melihat realitas adanya kelompok dengan perbedaan pemahaman mengenai cara Allah menghakimi manusia yang tidak terkelola yang akhirnya memicu konflik. Selanjutnya berdasarkan kesimpulan yang menilai tekstur ini teranyam dalam keempat tekstur sebelumnya juga dapat dilihat secara jelas. Dalam keempat tekstur ini tampak adanya potret relasi antar-manusia yang mengalami gangguan oleh karena relasi atau pemahaman akan potret Allah yang berbeda. Karena itu dalam kaitannya dengan relasi internal jemaat beriman ini, Paulus menyoroti bahaya laten yang setiap saat siap memecah-belah jemaat. Hegemoni superioritas identitas religius salah satu bangsa tidak selayaknya dikedepankan dalam kehidupan komunitas orang Kristen. Sebaliknya sikap yang membalas dendam atas hegemoni tersebut juga tidak dibenarkan. Masing-masing kelompok seharusnya berlomba-lomba mengutamakan untuk mempraktikkan tuntunan cara hidup yang telah dianugerahkan oleh Allah, yaitu Taurat-Nya.

PENUTUP

Dari ulasan terhadap kelima tekstur dari teks fokus ini tampak adanya permasalahan antarkelompok dalam jemaat. Permasalahan ini lahir dari cara pandang yang berbeda dalam memahami penghakiman Allah yang sesungguhnya bukan berdasarkan kepemilikan Taurat tetapi berdasarkan ketaatan dalam melakukan tuntutan Taurat.

Paulus meresponsnya dengan menyatakan bahwa *ethnē* (*gentiles*/bangsa-bangsa lain/orang-orang kafir) dalam ayat 14 ini justru memiliki Taurat yang tertulis dalam hatinya, dan mereka bahkan mampu melakukan yang dituntut dalam Taurat. Karena itu jelaslah bahwa *ethnē* di sini adalah non-Yahudi dan juga non-Kristen, yang oleh kelompok Yahudi diberi stigma sebagai kafir dan *anomōs*. Konsekuensinya, kebudayaan-kepercayaan yang dikonstruksi oleh mereka yang mengalami stigma sebagai kafir dan *anomōs* tersebut memang memuat benih-benih firman Allah. Hal ini tentu saja sejalan dengan alasan dari dalil yang dikemukakan oleh Lee yang telah disinggung di atas (lih. *endnote* 2, 3, 4).

Bila Lee mengusulkan nalar wajar sebagai alasan dalilnya, maka melalui pendekatan ISR terhadap Roma 2:12–16 ternyata dalil Lee tersebut memang diperkuat. Dengan demikian Roma 2:12–16 dapat digunakan sebagai alternatif alasan biblis dari dalil Lee di atas. Karena itulah bila orang Kristen bersedia untuk berdialog dengan kebudayaan-kepercayaan yang dikonstruksi pun oleh orang-orang yang dinilai kafir, tetap memiliki potensi untuk *memperkaya* pemahaman orang Kristen terhadap teks Alkitab.

DAFTAR PUSTAKA

- Adiprasetya, J. 2014. "Towards an Asian Multitextual Theology." *Exchange*, 43: 110–31.
- Bevans, S.B. 2002. *Model-Model Teologi Kontekstual*. Y.M. Florisan (trans.). Maumere: Ledalero.

- Collins, C.J. 2010. "Echoes of Aristotle in Romans 2:14–15: Or, Maybe Abimelech Was Not So Bad After All." *Journal of Market & Morality*, 13 (1): 123–73.
- Cooley, Frank L., dkk. 1976. *Benih yang Tumbuh IV*. Edisi revisi. Jakarta: Lembaga Penelitian dan Dewan Studi Gereja-gereja di Indonesia.
- De Waal, K.B. 2010. *Trumpeting God's Mercy: A Socio-Rhetorical Interpretation of the Seven Trumpets of Revelation*. Ph.D. Dissertation. Auckland: The University of Auckland.
- Dunn, J.D. 1998. *Romans 1–8*. Dallas: Words Books Publisher.
- Gowler, D.B. 2010. "Socio-Rhetorical Interpretation: Texture of a Text and Its Reception." *JSNT*, 33 (2): 191–206.
- Kruse, Colin G. 2012. *Paul's Letter to The Romans*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Lee, A.C. 1993. "Biblical Interpretation in Asian Perspectives." *The Asian Journal of Theology*, 7 (1), April: 35–9.
- _____. 1996. "Cross Textual Hermeneutics on Gospel and Culture." *The Asian Journal of Theology*, 10 (1), April: 38–48.
- _____. 2003. "Cross-Textual Interpretation and Its implication for Biblical Studies." Dalam Asnath N. Natar, Cahya E. Purnama, Karmito, eds., *Teologi Operatif: Berteologi dalam Konteks Kehidupan yang Pluralistik di Indonesia*, 3–13. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- _____. 2008. "Cross-textual Hermeneutics and Identity in Multi-Scriptural Asia." In S.C. Kim, ed., *Christian Theology in Asia*, 179–204. Cambridge: Cambridge University Press.
- Listijabudi, D.K. 2016. "Hermeneutika Lintas Tekstual Atas Teks Mistik: Dewa Ruci (Teks Jawa) dan Yakub di Yabok (Kej. 32)." Dalam S. Marsunu, V. Rubianto, & M. Situmorang, eds., *Hermeneutika Poskolonial*, 154–63. Toraja: ISBI.
- _____. 2018. "Pembacaan Lintas Tekstual: Tantangan Ber-Hermeneutik Alkitab Asia (1)." *Gema Teologika*, 3 (2), Oktober: 207–30.
- _____. 2019a. *Bergulat di Tepian: Pembacaan Lintas Tekstual Dua Kisah Mistik (Dewa Ruci & Yakub di Yabok) untuk Membangun Perdamaian*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- _____. 2019b. "Pembacaan Lintas Tekstual: Tantangan Ber-Hermeneutika Alkitab Asia (2)." *Gema Teologika*, 4 (1), April: 73–100.
- Matera, F.J. 2010. *Romans*. Grand Rapids: Baker Akademik.
- Moo, D.J. 1996. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Niles, D.P. 1985. "The World of God and the People of Asia." In J.T. Butler, E.W. Conrad, & B.C. Ollenburger, eds., *Understanding the Word, Essays in Honour of Bernhard W. Anderson*, 281–313. Sheffield: JSOT.
- Osborne, G.R. 2004. *Romans*. Downers Grove: IVP.
- Pate, C. Marvin. 2013. *Romans*. Grand Rapids: Baker Books.

- Reumann, J. 2003. "Romans." In J. D. Dunn, ed., *Eerdmans Commentary on the Bible*, 1277–312. Grand Rapids: Eerdmans.
- Robbins, V.K. 1995. "Divine Dialogue and the Lord's Prayer: Socio-Rhetorical Interpretation of Sacred Texts." *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, 28 (3): 117–46.
- _____. 1996a. *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and Ideology*. London: Routledge.
- _____. 1996b. *Exploring the Texture of Text: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*. Valley Forge: Trinity Press International.
- _____. 2010. "Socio-Rhetorical Interpretation." In D.E. Aune, ed., *The Blackwell Companion to the New Testament*, 194–99. Chicester/Malden: Wiley-Blackwell.
- _____, Roncace, M., Charnon, D., & Yates, T. 1996. "Dictionary of Socio-Rhetorical Terms." Diakses 8 April 2020. http://www.religion.emory.edu/faculty/robbins/SRI/defs/s_defns.cfm.
- Snodgrass, K.R. 1986. "Justification by Grace—to the Doers: An Analysis of the Place of Romans 2 in the Theology of Paul." *New Testament Studies*, 32: 72–93.
- Spurgeon, A.B., & Tan, C.E. 2013. *Book of Romans*. Manilla: the Asia Theological Association.
- Stuhlmacher, P. 1994. *Paul's Letter to the Romans*. S.J. Hafemann (trans.). Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Sugirtharajah, R.S. 2001. *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounter*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Surbakti, P.H. 2017. *Yang Terutama dalam Amanat Agung: Sebuah Pencarian Makna Kata Tērein dalam Matius 28:20a*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- _____. 2019. "Menghidupkan Leluhur: Sebuah Penafsiran Terhadap Matius 22:32." *Gema Teologika*, 4 (1), April: 1–16.
- _____. dan Surbakti, N.G. 2019. "Hermeneutika Lintas Tekstual: Alternatif Pembacaan Alkitab dalam Merekonstruksi Misiologi Gereja Suku di Indonesia." *Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat*, 06 (2), Oktober: 209–27.

Catatan:

¹ Beragamnya konteks Asia dikemukakan dengan sangat jelas dalam tulisan Joas Adiprasetya, "Towards an Asian Multitextual Theology" (Adiprasetya 2014).

² God is perceived as being active in the history of God's people as understood in the Judeo-Christian tradition. The saving deeds of God are excluded from history of Asia. Indeed, such a preception delimits the sovereignty and freedom of God.

³ It is difficult, if not imposible, to image the God of history being totally absent from the historical process and religious progress of the non-Judeo-Christian cultures in the past centuries before the spread of the Gospel.

⁴ We hear an Asian quest for a full participation as the people of God in the world of God the creator and the God of history. Asia and its long history cannot be conceived as being denied the presence of God and divine revelation. The experience of the people cannot be dismissed as 'pagan' and 'heathen' and therefore treated as being worthless and ignorant.

⁵ Keempat bagian ini tidak harus terlihat dalam setiap teks yang akan diteliti (*the focus text*).

⁶ Keseluruhan kitab ini umumnya membagi surat ini menjadi dua bagian utama yakni Roma 1–11 dan Roma 12–16.

⁷ Dalam Roma 11 ini Paulus tetap menekankan keistimewaan orang Yahudi, pada saat yang sama Paulus secara sistematis memperingatkan non-Yahudi (Kristen) agar tidak memegahkan diri secara berlebihan atau menjadi sombong. Hal ini antara lain digambarkan melalui metafora pohon zaitun di mana

non-Yahudi adalah tunas liar yang dicangkokkan (ay. 17-24).

⁸ “Conflict with Judaism..., conflict with paganism..., conflict among Christians groups...” (Robbins 1996a, 192).