

APAKAH YUDAISME DAN HELLENISME MERUPAKAN DUALISME YANG ANTITETIK DALAM PEMIKIRAN PAULUS? SEBUAH PERDEBATAN BARU

E.G. SINGGIH[⊗]

Abstract

This article is a summary and evaluation of an anthology edited by the Danish New Testament Scholar, Troels Engberg-Pedersen (ed.), *Paul Beyond The Judaism/Hellenism Divide*, (Louisville: Westminster-John Knox Press, 2001). This anthology contains a new debate on the old issue of Judaism and Hellenism as an antithetical dualism in the mind of Paul. A new proposal is stated based on more recent research; that Judaism and Hellenism are two complementary entities in the Mediterranean area, and the one is influencing the other, and vice-versa. "Hebrew thought and "Greek thought" are (ideological) constructs which ought to be acknowledged before we can go on to envisage Paul's range of thought.

Here the new proposal is described and related to the theological situation in Indonesia, where very often the Judaism background of Paul is placed in a confrontational stance against Hellenism. There is a proposal to go beyond this traditional stance, for the sake of contextual theology in Indonesia.

In the end David Anne's interpretation of 2 Corinth 4:16-5:10 is used as an example of an exegesis, which tries to go beyond this dualism.

Kata-kata kunci: Hellenisme, Yudaisme, Dualisme, Konstruksi Ideologis.

Pendahuluan

Pada waktu saya masih mahasiswa teologi di tahun 70-an, saya pernah kerepotan mempelajari pendahuluan Injil Yohanes. Seperti diketahui Yoh 1:1 menyebut "Logos", yang adalah sebuah istilah filsafat (atau falsafah) Yunani/Hellenisme. Mengapa ia ada di situ, padahal Injil Yohanes merupakan produk Yahudi? Secara logis jawabannya adalah: penulis Injil Yohanes yang adalah orang Kristen-Yahudi di zaman gereja perdana sudah dipengaruhi oleh alam pikiran Yunani/Hellenisme, dan karena itu menggunakan istilah filsafat/falsafah Yunani/Hellenisme untuk menjelaskan pandangan teologisnya kepada warga gereja pada waktu itu, yang juga kurang lebih kenal dan mengikuti pola pemikiran Yunani/Hellenisme. Penggunaan istilah "logos" bukanlah dalam rangka membuat pendahuluan Injil Yohanes menjadi sulit, tetapi justru untuk membuatnya mudah dimengerti oleh warga gereja.

Tetapi ketika menanyai dosen-dosen saya waktu itu, mereka tidak menerima, bahkan menolak mentah-mentah argumentasi saya yang kedengarannya logis itu. Mereka menekankan bahwa Injil-Injil adalah produk Yahudi yang bersih dari

[⊗] Pdt. Prof. E. G. Singgih, Ph.D. adalah Dosen dan Guru Besar pada Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

pengaruh luar. Meskipun istilah “logos” dari Yunani dipakai, yang dipakai hanya bentuknya saja, pemaknaannya tetap Yahudi. Jadi sama dengan penggunaan bahasa Yunani (koine) untuk Perjanjian Baru, yang dipakai sebagai sarana untuk menyampaikan kerangka pikiran Yahudi. Ketika saya mengecek buku-buku tafsir yang ada pada waktu itu, memang kebanyakan sama dengan pandangan dosen-dosen saya. Kalaupun ada yang mengakui bahwa “logos” adalah istilah Yunani, tetap saja ditekankan bahwa yang menulis adalah penduduk Palestina, Yahudi asli, yang mempergunakan istilah-istilah yang umum dipergunakan pada waktu itu, namun dengan makna khas (unik). “Khas” berarti meskipun kata itu kata Yunani, maknanya adalah Yahudi. Waktu itu pun saya sudah membayangkan, bagaimana konstruksi dari banyak tulisan tafsir tsb, yaitu sbb: “meskipun P mengatakan A, maksud P adalah B”. Masalah yang saya lihat, bahwa pembaca (masa lalu dan masa kini) akan sulit memahami tulisan Injil karena A harus dipahami sebagai B, tidak dianggap sebagai masalah. Pokoknya, penulis dan pembaca sepatutnya mengenai konstruksi tsb di atas!

Masa lalu ketika menjadi mahasiswa terbayang kembali di benak saya ketika membaca buku *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001) yang disunting oleh pakar PB Denmark, Troels Engberg-Pedersen. Buku ini bermula dari konperensi-konperensi yang dikoordinasikannya di Denmark pada 1991, 1994 dan 1997, yang dihadiri oleh pakar-pakar PB dari mana-mana. Tujuannya adalah untuk mempelajari tulisan-tulisan Paulus secara baru, tidak lagi dengan melihatnya sebagai terisolasi dari konteksnya, melainkan sebagai bagian dari konteksnya. Secara pribadi saya merasa bahwa perkembangan baru ini cocok dengan kecenderungan berteologi kontekstual di Indonesia sekarang ini. Kalau dapat diperlihatkan bahwa Paulus pun berpikir kontekstual, maka lagi-lagi berteologi kontekstual di Indonesia mendapatkan justifikasi Alkitabiah!

Catatan-catatan historis mengenai dualisme yang antitetik di atas

Mempertentangkan Yudaisme dan Hellenisme sebagai dualisme yang bersifat antitetik merupakan sesuatu yang sudah biasa dan lama. Akar-akarnya bisa diusut dari Tertullianus, yang mempertanyakan apa kena mengena di antara Yerusalem dan Athena? Tetapi sehubungan dengan Paulus, asal-usulnya nampaknya dapat diusut dari Ferdinand Christian Baur dari Tuebingen, sekitar 150 tahun yl. Dalam buku di atas, Wayne Meeks menelusuri jejak-jejak pemikiran Baur, yang berusaha mendapatkan pola pemikiran di belakang pelbagai fraksi yang muncul di PB, terutama di surat-surat Paulus (Meeks, 2001, 17ff). Kuncinya menurut Baur terdapat dalam teks Kisah 6, yang memuat mengenai golongan “Yunani” dan golongan “Ibrani” di Yerusalem. Perbedaan di antara kedua golongan ini bukanlah sekadar pertengkaran mengenai jatah kesejahteraan para janda dari kedua belah pihak, melainkan perbedaan teologis yang bersifat fundamental. Golongan Ibrani diwakili oleh Yakobus dan teologinya bersifat partikular, sedangkan golongan Yunani mewakili mereka yang berpandangan universal, yang dalam kerangka misi kepada bangsa-bangsa bukan Yahudi, berhasil merobohkan batas-batas Yudaisme. Paulus termasuk ke dalam golongan yang terakhir ini. Di dalam surat-surat Galatia dan 2 Korintus, kita bisa mendapatkan jejak-jejak dari kedua golongan ini. Golongan Ibrani adalah “Kekristenan Yahudi” (Jewish Christianity) berhadapan dengan “Kekristenan bukan Yahudi” (Gentile Christianity). Oleh karena filsafat Hegel kuat pada waktu itu, maka

yang pertama merupakan tesa, yang kedua antitesa, sedangkan hasil akhir (sintesa) adalah “Katolisisme awal”.

Baur condong menjagokan Kekristenan bukan Yahudi. Yudaisme itu jelek, Hellenisme itu baik. Ia mewarisi sikap anti Yahudi dari zaman Reformasi, yang melihat segala sesuatu dari agama lama sebagai legalisme. “Yudaisme” bagi Baur tidak saja mewakili tradisi para rabbi, melainkan juga ritualisme Katolik, kekuasaan/wibawa kelembagaan (gereja) dan skolastik Protestan. “Hellenisme” menunjukkan sikap rasional yang sehat dan individualitas yang merdeka, singkatnya posisi liberal. Kalau Baur membayangkan adanya “Katolisisme awal” itu tidak berarti dia pro-Katolik. Malah sebaliknya, bayangan tentang Katolisisme awal tsb dipertentangkannya dengan situasi gereja Katolik di paruhan kedua abad ke 19. Namun pandangan Baur di atas diperkembangkan pada tahun 1890an oleh kalangan “history of religions school” di Goettingen untuk menekankan pada *sinkretisme*, yang berasal dari apokaliptik Yahudi dan kemudian bercampur dengan agama-agama misteri Hellenisme. Agama Kristen sebenarnya adalah hasil sinkretisme tsb. Pandangan “history of religions school” ini menggoncangkan dunia teologi pada waktu itu, dan sebagai akibatnya muncullah reaksi keras ke arah yang berlawanan. Sekarang Yudaisme adalah baik, Hellenisme adalah buruk! Pemikiran inipun sudah berjalan jauh sebelum itu, di zaman ketika Origenes dan Hieronymus (Jerome) menekankan pada terjemahan eksakt dari teks Ibrani dengan bantuan para ahli kitab Yahudi, dengan memegang prinsip *Hebraica Veritas* (“yang benar adalah Ibrani”), dan oleh Luther di zaman Reformasi yang kembali ke kanon Perjanjian Lama menurut versi Masora. Pendukung *Hebraica Veritas* ini tidak harus simpati pada umat Yahudi, bahkan lebih sering mereka mengecam ajaran Yahudi. Tekanannya adalah pada kebenaran agama Kristen, yang berasal dari keunikan panggilan Israel yang berjalan terus dan diwarisi oleh orang-orang Kristen awal, yang adalah Yahudi. Reaksi ini berkembang menjadi pemahaman tertentu yang berjalan terus sampai pada hari ini. Saya memberi contoh: satu generasi yang lalu di tahun 60an, pemahaman ini diwakili oleh Biblical Theology Movement, melalui dua buku yang khas mengutarakan posisi ini, yaitu *The Old Testament against its Environment* (sudah diterjemahkan oleh BPK) dan *The New Testament against its Environment* (setahu saya tidak diterjemahkan oleh BPK, entah apa sebabnya). Gejala *Hebraica Veritas* ini dicatat oleh Philip S. Alexander, “Hellenism and Hellenization as Problematic Historiographical Categories” (Alexander, 2001, 64).

Alexander selanjutnya mencatat bahwa para rabbi nampaknya menentang “hikmat Yunani” (*khokmat Yawanit*). Tetapi hal ini tidak bisa dimutlakkan. Bisa saja bahwa para rabbi itu tidak pernah bersinggungan dengan budaya Hellenisme. Kalaupun bersinggungan, penentangan terhadap budaya Yunani tidak berarti penentangan terhadap segala sesuatu yang berbau Yunani. Mereka yang menentang budaya tertentu, sering lupa bahwa merekapun adalah produk atau anak dari budaya tertentu itu (di zaman sekarang contohnya adalah Karl Barth, EGS). Di dalam kitab Jubilees yang mendukung revolusi Makabi dan berisi propaganda anti Yunani terdapat tafsiran Yahudi mengenai peta dunia ini. Tetapi dasarnya ternyata adalah peta dunia kuno dari Ionia (Alexander, 2001, 66). Memang benar bahwa Hellenisme tidak terlalu berdampak pada Yudaisme Rabbinitik, tetapi sebagai sebuah bagian dari budaya, Yudaisme Rabbinitik amat biasa dengan pola kehidupan budaya Yunani-Romawi (Alexander, 2001, 79).

Di pihak lain, menarik bahwa Alexander menganggap bahwa “Hebraisme” sebagai lawan dari “Hellenisme” juga menjadi sebuah isu besar di dalam kritik sastra posmodern (Alexander, 2001, 67). Hermeneutik posmodern menurut dia telah diantisipasi oleh cara-cara para rabbi membaca Kitab Suci. Katanya ada benang merah dari Rabbi Aqiba di Benei Bereq di zaman dulu ke Jacques Derrida di Paris di zaman sekarang! Saya mengamati memang antitesa ini ada di dalam dunia tafsir Biblika Perjanjian Lama, di antara mereka yang mengagung-agungkan tafsir yang bersifat teologis (“Hellenisme”), dan mereka yang mengagung-agungkan tafsir yang non atau anti teologis (“Hebraisme”). Pengaruh antitesa ini dapat juga dideteksi pada penggambaran hubungan Eropa dengan Islam dewasa ini. Kalau dulu Hellenisme adalah baik dan diwakili oleh Eropa sedangkan Hebraisme adalah buruk dan diwakili oleh Yudaisme, maka sekarang yang mewakili Hebraisme itu adalah Islam. “Islam rather than Judaism has become the bogeyman of Europe, the alien other against whom one defines one’s own identity” (Alexander, 2001, 68).

Mungkin cukuplah introduksi ke dalam tema antitesa Yudaisme dan Hellenisme ini. Pertanyaannya sekarang adalah bagaimanakah kita menginterpretasi teks-teks Paulinian, dengan tidak berangkat dari antitesa tsb? Kita dapat melakukan tiga pendekatan: 1. Kalau kecenderungan adalah condong ke Hebraisme maka kita menekankan lebih banyak pada Hellenisme. 2. Sebaliknya, kalau kecenderungan adalah ke Hellenisme, maka kita menekankan pada Hebraisme. 3. Kita berhenti mengasumsikan antitesa dan berangkat dari pemikiran Paulus yang integral sifatnya. Kita akan melihat bagaimana hal ini dipraktikkan, dengan menyingkatkan tafsiran David E. Aune dalam buku ini, “Anthropological Duality in the Eschatology of 2 Cor 4:16-5:10”. Saya memilih menguraikan Aune, karena dia adalah penafsir terkenal yang sudah menulis beberapa buku tafsir PB, dan agak konservatif.

2 Korintus 4:16-5:10 menurut David E. Aune

Di 2 Kor 4:16-5:10 Paulus menggunakan campuran motif-motif antropologis dan eskatologis dari Hellenisme, Yudaisme awal dan Kekristenan dalam rangka mengusulkan sebuah jalan keluar dari ketegangan di antara aspek-aspek internal dan eksternal pengalaman hidup Kristiani sehari-hari. Ada beberapa antitesa yang digunakannya untuk mempertentangkan keadaan sekarang dengan realisasi keselamatan di masa depan, yang diambil dari Hellenisme, yaitu 1/ *ho eksoo anthroopos* kontra *ho esoo (anthroopos)*, “manusia luar” kontra “manusia dalam” (4:16, TB-LAI, “manusia lahiriah” vs “manusia batiniah”; TB-BIS, “lahir” vs “batin”), 2/ *ta blepomena* kontra *ta me blepomena*, “yang kelihatan” kontra “yang tidak kelihatan” (4:18a, TB-LAI, “yang kelihatan” vs “yang tidak kelihatan”; TB-BIS sama), 3/ *proskairos* kontra *aioonios*, “yang tidak kekal” kontra “yang kekal” (4:18b, “sementara” vs “kekal”; TB-BIS sama), 4/ *he epigeios oikia* kontra *oikia aioonios en tois ouranois*, “rumah di bumi” kontra “rumah kekal di surga” (5:1, TB-LAI, “kemah tempat kediaman kita di bumi” vs “tempat kediaman di sorga yang kekal”; TB-BIS, “rumah – yakni tubuh- yang kita diami di dunia ini” vs “sebuah rumah di sorga”), 5/ *gumnoi* dan *ekdusasthai* kontra *endusamenois* dan *ependusasthai*, “telanjang” dan “tidak berpakaian” (dalam arti “tidak berbadan”) kontra “berpakaian” dan “mengenakan pakaian tambahan” (5:3-4, di sini saya tidak bisa memberi padanannya dalam TB-LAI dan TB-BIS oleh karena Aune menggunakan teks yang berbeda dengan PB Yunani). Di pihak lain, rujukan ke pengadilan Kristus di 2 Kor 5:10

berasal dari tradisi apokaliptik Yahudi yang telah diambil alih oleh orang Kristen. Ada juga rujukan yang tidak dapat diusut baik ke konsep Hellenistik maupun Yahudi, misalnya tekanan Paulus pada kehidupan individu Kristen sesudah kematian di kediaman surgawi (5:1). Kelihatannya Aune agak bingung juga dengan perujukannya ini sebab di satu pihak ia mengatakan 5:1 berasal dari konsep Yunani, tetapi kemudian dia berkata 5:1 tidak berasal dari konsep Yunani (Aune, 2001, 216).

Kepelbagaian budaya yang melatarbelakangi 2 Kor 4:16-5:10 membuat perikop ini pantas untuk menjadi ajang tes untuk menguji batas-batas pemahaman kita terhadap pemikiran Paulus, apakah dipengaruhi oleh Yudaisme awal atau Hellenisme. Namun kedua pengaruh ini tidak dapat dilihat sebagai konteks-konteks yang tertutup satu terhadap yang lain. Juga kita tidak dapat meremehkan keterampilan Paulus yang kreatif sebagai pemikir religius. Sebelum masuk ke penafsiran teks Aune membahas lebih dulu eskatologi apokaliptik Yahudi dan eskatologi Hellenistik, dan pendekatan-pendekatan terhadap perikop ini. “Eskatologi apokaliptik” menunjuk pada apokalipse Yahudi awal (mis: 1 Enoch, 2 Enoch, 4 Ezra, 2 Baruch, Apokalipse Abraham dan Apokalipse Yohanes). Dalam kerangka pemikiran ini orang mempercayai bahwa kesudahan dari si Jahat dan sistem yang opresif amat dekat. Hal itu akan terjadi melalui campur tangan Allah, namun sering meliputi pula konflik di antara umat Allah dan pengikut si Jahat. Mereka yang jahat ini akan dihukum, sedangkan yang baik akan mendapat pahala. Kekalahan si Jahat mendatangkan sebuah zaman baru yang adil dalam sebuah dunia yang baru. Dualismenya di sini bersifat temporal, dan orang membedakan di antara “zaman ini” dan “zaman yang akan datang”, meskipun dualisme spatial juga termasuk di dalamnya.

“Eskatologi Hellenistik” menunjuk pada kepercayaan-kepercayaan di dunia Hellenisme, yang meliputi kematian dan kehidupan pasca-kematian di satu pihak, dan penghancuran serta pembaruan kosmos di lain pihak. Sumbernya adalah Homerus dan Hesiodus, mitologi dunia bawah-dunia atas Yunani (perjalanan-perjalanan ke dunia bawah dan dunia atas), spekulasi filsafati dari Plato (terutama di *Timaeus*) dan tradisi filsafat Hellenisme. Termasuk dalam eskatologi Hellenistik, kepercayaan akan nasib orang per orang di dunia ini dan di seberang sana, yang meliputi kematian (yang berarti keterpisahan jiwa dari tubuh), konsep-konsep yang bervariasi mengenai hidup sesudah mati, dan keberadaan kekal dari batin manusia, yang diistilahkan dengan *psuche* (“jiwa”) atau *nous* (“akal”). Dualismenya adalah perbedaan di antara mortalitas yang merupakan ciri khas manusia, dan imortalitas yang merupakan ciri khas dewata, meskipun pada waktunya ada kemungkinan juga bagi manusia biasa untuk mencapai kehidupan bahagia sesudah mati (Aune, 2001, 217).

Di masa Kekristenan awal, eskatologi apokaliptik direfleksikan di surat-surat Paulus, Injil-injil Sinoptik dan Wahyu, namun refleksi semacam ini telah hilang atau ditransformasikan pada akhir abad pertama Masehi. Di dalam tulisan-tulisan Kristen dari abad ke dua, pemikiran ini tidak memegang peranan. Dalam eskatologi apokaliptik tekanannya adalah pada komunitas. Peristiwa-peristiwa eskatologis seperti Penganiayaan Besar, Parusia, kebangkitan, penghakiman terakhir) mencakup individu, tetapi dalam kerangka komunitas (Israel, sisa Israel, mereka yang benar, “anak-anak terang”, pengikut-pengikut Yesus). Padahal eskatologi Hellenistik menyangkut nasib pribadi manusia, orang per orang. Di abad kedua yang menonjol adalah narasi-narasi mengenai perjalanan ke Hades (Apokalipse Petrus), yang amat mirip dengan narasi-narasi Yunani mengenai perjalanan ke dunia bawah, di mana

penderitaan yang dialami oleh mereka yang jahat berfungsi untuk menekankan pentingnya kehidupan etis di dunia sekarang ini (Aune, 2001, 218).

Aune juga mencatat pelbagai pendekatan terhadap 2 Kor 4:16-5:10 selama ini. Perikop ini menarik karena di sini pandangan eskatologis Paulus berbeda dengan pandangannya di surat-suratnya yang lain mis 1 Kor 15:50-57; 1 Tes 4:13-18; Filipi 3:20-21). Ada yang menerangkan bahwa perbedaan ini disebabkan oleh karena pemahaman Paulus berkembang dan berubah, situasi jemaat Korintus yang berubah, dialog di antara Paulus dengan lawan-lawannya di Korintus, yang menyebabkan Paulus menggunakan bahasa dari lawan-lawannya, namun memodifikasikannya untuk kepentingannya sendiri, dan ada pula yang menjelaskannya sebagai hasil dari pengalaman kontemporer Paulus dan orang-orang Kristen lainnya. Namun satu-satunya rujukan ke kepercayaan Kristen dalam perikop ini hanyalah ayat 10, yang merujuk pada tahta pengadilan Kristus.

Ho eksoo anthroopos dan Ho esoo (anthroopos) (4:16)

Menurut Aune, kedua frasa yang bersifat antitetis ini mengungkapkan sebuah “anthropological duality” (Aune, 2001, 220). Ia menghindari istilah *dualistic* atau *dualism* oleh karena kedua ungkapan ini mengandung pengertian bertentangan atau konflik. Keduanya merunut pada sebuah tema filsafati yang pertama kali muncul dalam tulisan Plato *Republic 9.588a-589b*. Dikotomi di antara manusia jasmani (lahir) dengan manusia batin cukup umum di dunia Yunani-Romawi. Di 2 Kor 4:16 dikatakan bahwa *ho eksoo anthroopos* dikatakan sebagai “merosot” (*diaftheiretai*), sedangkan *ho esoo (anthroopos)* dikatakan “dibarui” (*anakainoutai*) dari hari ke hari. *Ho esoo anthroopos* diidentifikasi dalam konteks sebagai *ostrakinon skeuos*, “bejana tanah liat” (4:7), *sooma*, “tubuh” (4:10), *ante sarx*, “daging fana” (4:11), *he epigeios hemoon oikia tou skenous*, “kediaman atau tubuh kita yang dari bumi” (5:1), *to skenos*, “tubuh ini” dan *to thneton*, “unsur fana” (5:4). Semuanya memperlihatkan bahwa *ho eksoo anthroopos* adalah metaphor bagi tubuh fisik, yang dikuasai oleh kelemahan, penyakit, usia lanjut dan kematian. Namun tubuh fisik ini tidak digambarkan sebagai sesuatu yang pada hakikatnya adalah jahat sebagai lawan dari *ho esoo anthroopos*, meskipun manusia luar dan manusia batin berada dalam ketegangan, sebab yang terakhir ini, “mengeluh di bawah beban berat”, dan menginginkan kebebasan dari kekurangan-kekurangan keberadaan fisik ini.

Meskipun di atas telah disebut bahwa konsep “manusia batin” berasal dari Plato, nampaknya Paulus tidak membaca Plato secara langsung (Philo yang lebih tua sedikit daripada Paulus membaca Plato). Dia tidak langsung tergantung pada Plato. Bisa jadi dia biasa dengan ungkapan-ungkapan populer dari Platonisme, bisa juga dia menggunakan bahasa dari lawan-lawannya di Korintus dan memahaminya secara berbeda, tetapi dengan mengikuti Markschiess, Aune menganggap bahwa Paulus menciptakan antitesa di antara manusia batin dan manusia fana untuk mengungkapkan sesuatu yang aslinya merupakan sebuah konsep Platonis yang tersebar secara umum di dalam konteksnya (Aune, 2001, 222).

Dari rumah di bumi menuju ke rumah di surga (5:1)

Pasal 5:1 dimulai dengan frasa “kita tahu” (*oidamen*). Artinya tidak sekadar basa-basi, melainkan mau menekankan pengetahuan yang diketahuinya bersama-sama

dengan para pembaca suratnya. Jika demikian, Paulus nampaknya tidak sedang berdialog atau berdebat dengan lawan-lawannya di Korintus, kecuali kalau kesamaan dengan pembacanya merupakan cara menghadapi posisi yang berlawanan dari pihak ketiga. Kalimat lengkapnya adalah *oidamen gar hoti ean he epigeios hemoon oikia tou skenous kataluthei, oikodomen ek Theou ekhomen oikian akheiroipoieton aionion en tois ouranois*. Aune menerjemahkannya, “for we know that if our earthly house, or body, is destroyed, we have a habitation from God, a house not man-made, eternal in the heavens”. TB-LAI menggunakan kata “kemah” untuk *skenos*. Memang inilah makna literalnya, namun yang dipergunakan dalam konteks ini adalah makna metaforiknya, “tubuh” (diikuti oleh TB-BIS), dan makna ini terdapat secara umum di dunia Hellenistik misalnya di dalam Democritus (*frag.B 187*) (Aune, 2001, 225). Di 4:10, 5:6,8,10 Paulus menggunakan istilah *sooma*, “tubuh/badan”, dan Paulus memang lebih biasa menggunakan istilah ini daripada yang sebelumnya. Di tempat lain Paulus berbicara mengenai *sooma* dalam konteks kebangkitan, tetapi karena di sini konteks tsb tidak ada, maka menurut Aune, *sooma* pun harus diartikan sebagai “earthly, mortal existence”.

Apa artinya *ekhomen* (“we have”)? Maknanya memang ambigu, bisa present maupun future. Menurut Aune sebaiknya dimaknai sebagai “we (already) have”, yang menandakan bahwa *oikodome ek Theou* merupakan kenyataan sorgawi yang akan didiami oleh orang Kristen apabila mereka meninggal. Frasa ini sendiri berarti “bangunan/kediaman dari Allah”. *Oikodome* sinonim dengan *oikia* dan *oiketerion*, dan berhubungan dengan keberadaan orang percaya sebagai *individu*. Setelah meninggal individu Kristen berada *di surga* bersama dengan orang-orang Kristen lain sesudah meninggal. Dari segi PL, hal ini tidak mungkin. Kisah Enoh dan Elia merupakan kekecualian. Kalau begitu dari mana sumbernya? Menurut Aune, dari “kosmologi baru”, yaitu pemahaman mengenai kosmos yang bersifat geosentris. Pemahaman ini muncul pada zaman Hellenisme. Bumi terletak pada bagian paling bawah/paling dalam dan dikelilingi oleh 7 lingkaran planet yang beredar dari barat ke timur, dilingkupi oleh lingkaran ke delapan yang terdiri dari bintang-bintang yang beredar dari timur ke barat. Yang Ilahi dianggap berada pada lingkaran teratas. Pada zaman Hellenisme lanjut, sebagian penulis apokaliptik Yahudi mengambil alih gambaran ini dan menerapkannya kepada Tuhan orang Israel. Di zaman Hellenisme Romawi, kosmologi ini sudah menjadi milik umum, baik orang Yahudi, Yunani maupun Romawi yang mengasumsikannya (Aune, 2001, 228). Contohnya adalah Plutarchus (*De sera numinis vindicta* 564E-566A; *De facie* 943A-B; 945 B-C) dan Seneca (*Ep* 102.22).

Meskipun kita tidak berpakaian, kita tidak akan kedatangan telanjang (5:3)

Terjemahan di atas adalah dari Aune, yang berbeda dari TB-LAI: “sebab dengan demikian kita berpakaian dan tidak kedatangan telanjang” (band. TB-BIS, “Rumah itulah tubuh kita yang baru”). Aune tidak menjelaskan mengapa ia menjelaskannya demikian. Harfiah teksnya adalah sbb, *ei ge kai endusamenoï ou gumnoï eurethesometha*. Terjemahan harfiahnya adalah seperti ini, “jika (memang) berpakaian, tidak telanjang kita akan didapatkan”. *Endusamenoï* (“berpakaian”) di ayat 3 berpadanan dengan *ependusasthai* (“mengenakan”) di ayat 4, sedangkan *gumnoï* (“telanjang”) di ayat 3 berpadanan dengan *ekdusasthai* (“menanggalkan”) di ayat 4. Konsep “telanjang/ketelanjangan” merupakan sebuah metaphor yang banyak dipakai di dalam literatur Yunani untuk menggambarkan jiwa yang menanggalkan

tubuh ketika seseorang meninggal dunia (ada di Plato, Plutarchus dan Aelius). Metafor ini selalu dimaknai *positif*. Mungkin itulah sebabnya Aune menerjemahkan ayat 3 seperti di atas. Namun ada penjelasan di fn 82 bahwa di teks PB Yunani pra edisi ke 25-26 kata yang dipakai adalah *ekdusamenoi*, “menanggalkan” dan bukan *endusamenoi*, “mengenakan” (Aune, 2001, 314). Aune cenderung pada *ekdusamenoi*, dan kita dapat mengira-ngira bahwa editor teks PB Yunani yang sekarang menganggap ketelanjangan sebagai sesuatu yang negatif. Catatan : penjelasan mengenai kedua kata yang hanya berbeda satu huruf di atas dapat dilihat dalam Roger L. Omanson & John Ellington, *A Handbook on Paul's Second Letter to the Corinthians*, New York: UBS, 1993, 91.

Menarik untuk membandingkan Aune dengan misalnya C.K. Barrett, mpu PB yang termasyhur itu. Dalam tafsirannya mengenai perikop ini Barrett menulis demikian, “Keinginan Paulus untuk tidak kedapatan *telanjang* (garis bawah dari Barrett) mengungkapkan tidak hanya kejijikan Yahudi terhadap ketelanjangan, tetapi juga bahwa, meskipun dia menggunakan dalam konteks ini bahasa Hellenistik, dia tidak menggunakannya dalam pengertian Hellenistik yang biasa” (Barrett, 1973, 153). Sesudah menerangkan dari berbagai sumber Yunani-Romawi bahwa telanjang wajib adanya bagi jiwa yang akan masuk surga, Barrett menekankan bahwa “this was not Paul’s view; *nakedness* (garis bawah dari Barrett) was to be abhorred and if possible avoided” (Barrett, 1973, 154). Menurut Barrett konsep ini memang dari Yunani, tetapi oleh Paulus dipergunakan dalam makna Yahudi, dus telanjang dimaknai sebagai *tidak* telanjang. Karena orang Yahudi tidak suka pada ketelanjangan (masak ah? Bagaimana dengan Ayub 1:21, “dengan telanjang aku keluar dari kandungan ibuku, dengan telanjang juga aku akan kembali ke dalamnya?”), makna teks ini ya tidak telanjang! Cara berargumentasi Barrett cocok dengan apa yang saya kemukakan dalam pendahuluan di atas ketika saya menceritakan pengalaman dengan dosen-dosen ketika saya masih mahasiswa.

Tafsiran Aune memperlihatkan bahwa orang percaya yang meninggal dunia, menanggalkan tubuh fisiknya yang fana dan masuk ke dalam kediamannya yang baru di sorga, bersama Tuhan Yesus. Tafsiran ini berbeda secara tajam dengan TB-BIS di atas, yang mengidentikkan “rumah” dengan “tubuh”. Orang percaya akan menanggalkan tubuh lama dan akan mengenakan tubuh baru. Meskipun TB-LAI tidak melakukan identifikasi tsb, ada kesan bahwa rumah juga sama dengan tubuh. Di 5:4 terkesan bahwa orang percaya hidup dalam ketegangan di antara keinginan akan tubuh baru, dan keinginan untuk tetap mengenakan tubuh lama. Aune tidak menjelaskan 5:4 dengan rinci, tetapi dengan menekankan bahwa dalam perikop ini tidak ada rujukan ke tubuh baru pasca kebangkitan tubuh, maka tidak mungkin di sini dibahas mengenai tubuh baru! Apakah tafsiran Aune dapat dikonfirmasi atau tidak, saya serahkan kepada para kolega pakar PB...

Paulus meyakini bahwa sesudah kematiannya ia berada di kediaman surgawi, di hadapan hadirat Ilahi. Aune terbuka pada kemungkinan bahwa *oikodome*, *oikia* dan *oiketerion* tidak harus menunjuk pada kediaman orang percaya satu persatu (individually) pasca kematian, melainkan bisa juga menunjuk pada sebuah bentuk sementara dari keberadaan surgawi (intermediate state) sebelum kebangkitan akhir (Aune, 2001, 232), namun pada akhirnya pendapat Aune adalah bahwa di perikop ini Paulus tidak merujuk pada intermediate state tsb! (Aune, 2001, 236).

Di rumah (endemein) atau pergi dari rumah (ekdemein) (5:6-10)

Juga antitesa ini tidak perlu dilihat sebagai pengambil alihan Paulus terhadap bahasa lawan-lawannya. Yang menjadi tekanan adalah kehadiran seseorang di hadapan pengadilan Kristus di sorga. Kapan hal ini terjadi? Ya, sesudah orang percaya meninggal dunia. Di sini tidak disinggung parusia dan kebangkitan. Eskatologi apokaliptik Yahudi dan Kristen biasanya melihat pengadilan terakhir sebagai berkaitan dengan keduanya, tetapi beberapa mitologi Yunani mengenai perjalanan ke bawah bumi menggambarkan pengadilan individu segera sesudah dia meninggal.

Kesimpulan Aune secara keseluruhan terhadap 2 Kor 4:16-5:10 adalah bahwa Paulus menekankan lokasi orang percaya yang telah meninggal di sorga, tempat yang dianggap oleh orang Yunani dan Romawi sebagai tujuan jiwa sesudah jiwa terpisah dari tubuh.

Penutup

Demikianlah kita melihat bagaimana Aune menggambarkan bukan hanya pengaruh warisan Yunani-Romawi dalam pemahaman Paulus mengenai keberadaan orang percaya di sorga, tetapi juga perbedaan tafsirannya mengenai makna 2 Kor 4:16-5:10 yang (kalau mengandalkan TB-LAI dan TB-BIS) biasanya dirujuk untuk memperlihatkan tubuh baru dari orang percaya sesudah kebangkitan. Apakah dia berhasil menafsir dengan tidak berangkat dari antitesa pemikiran Ibrani-Yunani? Menurut saya, belum sepenuhnya. Dia berhasil memberi alternatif Yunani terhadap sesuatu yang selama ini dianggap sebagai pemikiran Ibrani sehingga terjadi keseimbangan, atau kalau melihat perbandingan di antara dia dan Barrett di atas, dia konsekwen: kalau Paulus betul mengandalkan pada konsep Yunani, yang mestinya dia juga mengikuti konsep tsb.

Bagi saya yang paling penting dari buku ini adalah kejelasan bahwa apa yang disebut “pemikiran Ibrani” dan “pemikiran Yahudi” sebenarnya adalah konstruksi pemikiran juga, atau ekstrimnya, konstruksi ideologis (“ideological constructs”)! Mungkin hal ini tidak terhindarkan, tetapi baiklah kita waspada mengenai hal itu, dan justru supaya kita bisa berteologi secara kontekstual dengan bertanggungjawab, lebih-lebih lagi kita perlu memperhatikan teks Alkitab yang diwariskan kepada kita dengan setia pada konteksnya!