

## KETEGANGAN HUBUNGAN YAHUDI DAN BUKAN YAHUDI DALAM YUDAISME BAIT ALLAH KEDUA<sup>1</sup> DAN DALAM SURAT GALATIA

CHANDRA GUNAWAN

Salah satu persoalan utama yang muncul dalam masyarakat Yahudi BAK<sup>2</sup> adalah “ketegangan hubungan” antara orang-orang Yahudi dengan orang-orang bukan Yahudi.<sup>3</sup> Hal tersebut (ketegangan hubungan Yahudi dan bukan Yahudi) tercermin dalam berbagai tulisan era tersebut. Sebagai contoh, dalam literatur Jubilees 22:16 dituliskan demikian, “*and you also, my son, Jacob, remember my words, and keep the commandments of Abraham, your father. Separate yourself from the gentiles, and do not eat with them, and do not perform deeds like theirs. . . .*”<sup>4</sup> Tulisan tersebut memperlihatkan penolakan dari kelompok Jubilees terhadap kelompok orang bukan Yahudi. Ketertutupan sikap ini memperlihatkan adanya “ketegangan hubungan” antara orang-orang Yahudi dan orang-orang bukan Yahudi.

<sup>1</sup>Dalam tulisan ini, frasa Yudaisme Bait Allah Kedua akan disingkat menjadi Yudaisme BAK.

<sup>2</sup>Frederick J. Murphy menjelaskan Yudaisme era Bait Allah kedua adalah Yudaisme pada tahun 515 SM-70 M. Yudaisme era ini terbagi tiga bagian yakni Yudaisme era Persia (539 SM-333 SM), era Helenisasi (333 SM-63 SM), era Romawi (63 SM-70 M); “Second Temple Judaism” dalam *The Blackwell Companion to Judaism* (eds. Jacob Neusner & Alan J. Avery-Peck; Oxford: Blackwell, 2000) 58-59. Untuk melihat sikap negatif orang-orang bukan Yahudi pada orang-orang Yahudi, lih. Shaye J. D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* (Library of Early Christianity; ed. Wayne A. Meeks; Philadelphia: Westminster, 1989) 46-49.

<sup>3</sup>Bdk. David A. deSilva, *Introducing the Apocrypha: Message, Context, and Significance* (Grand Rapids: Baker, 2002) 45, 52, 60-62; Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* 58-59.

<sup>4</sup>O. S. Wintermute, “Jubilees” dalam *The Old Testament Pseudepigrapha Vol 2: Expansions of the “Old Testament” and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works* (ed. James H. Charlesworth; London: Darton, Longman & Todd, 1985) 98.

Persoalan “ketegangan hubungan” antara orang-orang Yahudi dan bukan Yahudi juga nampak dalam surat rasul Paulus kepada jemaat Galatia. Dalam jemaat Galatia, rasul Paulus sedang berhadapan dengan kelompok Kristen Yahudi yang memaksakan sunat kepada kelompok Kristen bukan Yahudi.<sup>5</sup> Tuntutan sunat yang disampaikan oleh kelompok Kristen Yahudi tersebut berakar pada persoalan “ketegangan hubungan” kelompok orang Yahudi dan bukan Yahudi yang juga menjadi persoalan masyarakat Yahudi pada umumnya baik di Palestina maupun di diaspora.

Adanya persamaan persoalan dari kelompok Kristen Yahudi yang dibicarakan rasul Paulus dalam surat Galatia dengan persoalan masyarakat Yahudi lainnya mengenai hubungan Yahudi dan bukan Yahudi memberikan kepada kita sebuah kemungkinan untuk dapat melihat persoalan yang muncul dalam Galatia dari sudut yang berbeda, yakni dari sudut pergumulan masyarakat Yahudi pada umumnya terhadap kehadiran bangsa bukan Yahudi. Hal ini dibenarkan oleh Paula Fredriksen yang mengatakan bahwa isu tuntutan sunat dalam jemaat Galatia akan dipahami dengan lebih tepat jika kita melihatnya dari konteks cara pandang Yudaisme BAK terhadap orang-orang bukan Yahudi.<sup>6</sup>

Penulis memandang tuntutan sunat dalam jemaat Galatia adalah isu yang nampak dan muncul di permukaan. Sebenarnya ada persoalan yang lebih esensial yang mendasari tuntutan tersebut. Persoalan yang esensial tersebut adalah ketidakmauan kelompok Kristen Yahudi untuk menerima kelompok Kristen bukan Yahudi dalam komunitas umat Allah. Alasannya adalah kelompok Kristen Yahudi memandang kelompok Kristen bukan Yahudi sebagai kelompok orang yang belum termasuk anggota komunitas umat Allah jika mereka tidak/belum disunatkan.

Melalui tulisan ini, penulis ingin memperlihatkan bukti-bukti yang meneguhkan hipotesa di atas bahwa kelompok Yahudi (termasuk yang Kristen) tidak dapat menerima kelompok bukan Yahudi, karena mereka memandang kelompok bukan Yahudi bukan sebagai umat Allah jika tidak disunatkan. Dengan membandingkan apa yang kita lihat dalam masyarakat Yahudi BAK, kita akan dapat melihat alasan utama dan lebih mendasar dari penolakan lawan Paulus di Galatia (kelompok Kristen Yahudi) untuk menerima status kelompok Kristen bukan Yahudi. Selain itu, kita pun akan membahas persyaratan yang dituntut oleh Yudaisme

<sup>5</sup>Lih. Chandra Gunawan, “Rekonstruksi Terhadap Insiden Galatia dan Aplikasinya bagi Pergumulan Gereja Masa Kini Mengenai Perbedaan Etnis,” *Stulos* 8/2 (2009) 233-258.

<sup>6</sup>“Judaism, the Circumcision of Gentile and Apocalyptic Hope: Another Look At Galatians 1 and 2,” *Journal of Theological Studies* 42 (1991) 533.

BAK bagi para simpatisan Yudaisme yang ingin menjadi anggota umat Allah. Melalui pembahasan ini, signifikansi sunat sebagai syarat masuk bagi orang bukan Yahudi ke dalam Yudaisme akan nampak lebih jelas lagi.

## KETEGANGAN HUBUNGAN KELOMPOK YAHUDI DAN BUKAN YAHUDI DALAM YUDAISME BAK

Dalam literatur Yudaisme BAK, kita menemukan ada dua sikap yang berbeda dari Yudaisme kepada kelompok orang bukan Yahudi, yakni sikap tertutup dan sikap yang terbuka (toleran).<sup>7</sup> Sikap tertutup Yudaisme terhadap kelompok orang bukan Yahudi nampak (contohnya) dalam Letter of Aristeas 139 (yang ditulis sekitar abad ke-3 SM-1 M):

*in his wisdom the legislator, in a comprehensive survey of each particular part, and being endowed by God for the knowledge of universal truth, surrounded us with unbroken palisades and iron walls to prevent our mixing with any of the other people in any matter, being thus kept pure in body and soul . . .*<sup>8</sup>

Menurut McKnight, alasan yang paling mendasar dari penolakan kelompok orang Yahudi terhadap kelompok orang bukan Yahudi bukanlah karena (1) mereka memiliki nasionalisme keyahudian yang ekstrem dan juga bukan karena (2) kebencian rasial terhadap kelompok orang bukan Yahudi, namun karena mereka melihat cara hidup kelompok orang bukan

<sup>7</sup>Lih. Scot McKnight, *A Light Among the Gentiles* (Minneapolis: Fortress, 1991) 11; Lih juga Daniel R. Schwartz, "The Other in 1 and 2 Maccabees" dalam *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) 38-60; Michael Mach, "Conservative Revolution? The Intolerant Innovations of Qumran" *Tolerance and Intolerance* 61-79.

<sup>8</sup>Lih. R. J. H. Shutt, "Letter of Aristeas" dalam *The Old Testament Pseudepigrapha Vol 2* 22 [penekanan oleh penulis]. Terence L. Donaldson, *Paul and the Gentile: Remapping the Apostle's Convictional World* (Minneapolis: Fortress, 1997) 52-54: menyebutkan penolakan terhadap orang-orang bukan Yahudi juga nampak dalam Jubilees (ps. 15:26), Qumran (IQS 2.4-9), Testament of Moses (ps. 1.12-13) dan IV Ezra. Christin E. Hayes, *Gentile Impurities and Jewish Identities* (Oxford: Oxford University Press, 2002) 73-81: menjelaskan penelitiannya terhadap kitab Jubilees; ia menemukan penulis kitab tersebut memiliki sikap yang ekstrem terhadap kalangan bukan Yahudi, bagi mereka walaupun orang-orang bukan Yahudi bisa diterima dalam komunitas Israel, namun bangsa Yahudi dilarang untuk menikah dengan mereka.

Yahudi yang berdosa.<sup>9</sup> Menurut Donaldson, meskipun ada sikap yang tertutup bagi kelompok orang bukan Yahudi, namun hal tersebut tidak berarti mereka benar-benar tidak memberi “pintu masuk” bagi kelompok orang bukan Yahudi yang bertobat, ketertutupan sikap mereka sebenarnya merupakan ekspresi dari rasa pesimis mereka terhadap pertobatan kelompok orang bukan Yahudi.<sup>10</sup> Berbeda dengan sikap tertutup tadi, sebagian masyarakat Yahudi yang lain dapat menerima kelompok orang bukan Yahudi dan memandang mereka sebagai kelompok orang yang memiliki tempat dalam komunitas umat Tuhan asalkan mereka bertobat.<sup>11</sup> Hal tersebut misalnya nampak dalam Sirakh 18:13 (ditulis sekitar abad ke-2 SM) “Belas kasihan manusia hanya merangkum sesamanya, sedangkan belas kasihan Tuhan melingkungi segala makhluk. Tuhan menegur, menyiasati serta mengajar manusia, dan membawa kembali seperti seorang gembala kepada kawanannya.”

Keterbukaan Yudaisme terhadap kelompok orang bukan Yahudi, membawa kita kepada pertanyaan “apakah hal tersebut berarti Yudaisme adalah agama yang secara aktif me-yahudi-kan kelompok orang bukan Yahudi?” McKnight memandang tidak demikian; ia melihat Yudaisme BAK bukanlah agama yang misioner dan tidak ada bukti yang cukup kuat memperlihatkan adanya gerakan misi yang secara aktif keluar untuk membawa bangsa-bangsa bukan Yahudi menjadi Yahudi. Walaupun McKnight mengakui bahwa dalam Yudaisme BAK memang terdapat realita adanya kelompok orang yang menjadi “*proselyte*,” namun hal tersebut sama sekali tidak membuktikan bahwa Yudaisme memiliki gerakan misi.<sup>12</sup> Apa yang dikatakan oleh McKnight dibenarkan oleh J. J.

<sup>9</sup>McKnight, *A Light Among the Gentiles* 27.

<sup>10</sup>Donaldson, *Paul and the Gentile* 52-54.

<sup>11</sup>Lih. McKnight, *A Light Among the Gentiles* 12; Gabriele Boccaccini, *Middle Judaism: Jewish Thought, 300 BCE to 200 CE* (Minneapolis: Fortress, 1991) 252-256. Literatur Joseph and Aseneth 15:3-4, Antiquities 20.2.3-4, Yudit 14:5-10, memperlihatkan kepada kita, keterbukaan Yudaisme BAK terhadap orang-orang bukan Yahudi. Lihat juga penjelasan Donaldson, *Paul and the Gentile* 54-55; McKnight, *A Light Among the Gentiles* 12-19; menjelaskan setidaknya ada 8 aspek yang membuat orang-orang Yahudi terbuka dengan orang-orang bukan Yahudi yakni: (i) *Universalism*, (ii) *Friendliness*, (iii) *Gentiles participation in the Jewish religion*, (iv) *Citizenship and official recognition*, (v) *Hellenistic education*, (vi) *Intermarriage*, (vii) *Assimilation*, (viii) *Apostacy*. Donaldson melihat keterbukaan orang-orang Yahudi terhadap bangsa bukan Yahudi berakar dalam tradisi PL mengenai penerimaan orang-orang bukan Yahudi dalam masyarakat Yahudi; kelompok tersebut dalam PL disebut dengan istilah גַּר “orang-orang asing.”

<sup>12</sup>McKnight, *A Light Among the Gentiles* 74-77.

Collins bahwa gerakan misi (seperti halnya yang terdapat dalam kekristenan) memang tidak dimiliki oleh Yudaisme, namun ia menambahkan bahwa dalam Yudaisme terdapat gerakan untuk menjadikan para “partisipan/simpatian Yudaisme” untuk menjadi kaum “*proselyte*.”<sup>13</sup> Berbeda dengan McKnight dan Collins, L. H. Feldman memandang ada cukup bukti yang memperlihatkan bahwa Yudaisme BAK adalah gerakan yang aktif dalam mencari dan membawa bangsa bukan Yahudi untuk masuk agama Yahudi.<sup>14</sup>

Pandangan penulis sejajar dengan Collins, gerakan dalam Yudaisme BAK bukanlah gerakan misi seperti halnya kekristenan yang berekspansi, aktif keluar mencari dan membawa orang-orang yang masih dianggap “di luar umat Allah” untuk masuk ke dalam komunitas umat Allah. Penulis melihat berbagai bukti yang diperlihatkan oleh Feldman hanyalah memperlihatkan bahwa orang-orang yang menjadi *proselyte* memang sangat banyak dan Yudaisme terbuka dengan realita tersebut, namun hal tersebut tidak berarti mereka aktif dalam mencari dan membawa masuk kelompok orang bukan Yahudi ke dalam agama Yahudi. Bisa jadi, Yudaisme menjadi agama yang sangat menarik dalam pandangan

<sup>13</sup> *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000) 262, 264, 269-270. Beberapa bukti yang membuktikan bahwa gerakan “*proselytism*” itu riil adalah sebagai berikut: (i) Kesaksian Yosefus dalam Ant. 20.2.3-4. (ii) Catatan historis bahwa ada gerakan dari Yudaisme dalam masyarakat “hellenis” (misalnya dalam catatan Valerius Maximus 1.3.3 dikatakan “*the Jew attempted to infect the Roman customs with the cult of Jupiter Sabazius.*” (iii) Perkataan Yesus dalam Matius 23:15. (iv) Satires 14:96-106.

<sup>14</sup> Lih. *Jew and Gentile in the Ancient World* (Princeton: Princeton University Press, 1993) 293-304. Beberapa bukti yang diajukan oleh Feldman sebagai berikut: (i) Adanya peningkatan jumlah orang-orang yang masuk Yudaisme, jika pada tahun 586 SM (era kehancuran Bait Allah yang pertama) jumlah orang-orang Yahudi sekitar 150.000, maka jumlah anggota Yudaisme meningkat sekitar delapan juta orang dan jumlah orang Yahudi di kerajaan Romawi saja mencapai angka seperdelapan jumlah penduduknya. Peningkatan jumlah orang Yahudi yang sedemikian tinggi mengindikasikan banyaknya orang-orang bukan Yahudi yang masuk agama Yahudi. (ii) Reaksi tajam dari masyarakat bukan Yahudi, misalnya saja dari Aristoteles, Theophratus, Megasthenes dan Hecataeus, memperlihatkan bahwa orang-orang Yahudi memang sukses dalam membawa orang-orang bukan Yahudi masuk agama mereka. (iii) Ada berbagai literatur yang memperlihatkan semangat orang-orang Yahudi dalam memenangkan orang-orang bukan Yahudi yakni Aristes 266, Sibylline Oracles 3:5-10, 2Mak. 9:17, Testament of Levi 14:4, Testament of Joseph 4:4-5, De Vita Mosis 1.27.147, De Virtutibus 20.103-104, Against Apion 2.210, Genesis Rabbah 84.4. (iii) Pengusiran orang-orang Yahudi atau sikap keras yang diambil pemerintah bukan Yahudi pada bangsa Yahudi memperlihatkan bahwa mereka aktif dalam “memproselitkan” orang-orang bukan Yahudi.

masyarakat bukan Yahudi; itulah sebabnya ada banyak kelompok orang bukan Yahudi yang kemudian bergabung dengan mereka.<sup>15</sup> Realitas ini pasti menjadi isu yang serius dalam Yudaisme BAK. Apakah mereka dapat menerima para simpatisan tersebut sebagai anggota komunitas umat Allah? Mereka melihat kecuali orang-orang tersebut disunatkan, mereka tidak dapat menerima kelompok orang bukan Yahudi tersebut. Hal inilah yang membuat Yudaisme BAK bergerak untuk “memproselitkan” mereka dan pergerakan mereka adalah respons terhadap banyaknya kelompok orang bukan Yahudi yang menjadi simpatisan Yudaisme BAK. Jadi, pergerakan misi Yudaisme BAK bukanlah pergerakan yang bersifat keluar namun bergerak secara internal; mereka bergerak untuk “memproselitkan” orang-orang yang memang telah hadir di tengah-tengah mereka (sebagai para simpatisan).

Gerakan Yudaisme BAK untuk “memproselitkan” para simpatisan membuat kita bertanya, hal apakah yang membuat mereka memberi tempat bagi kelompok orang bukan Yahudi dalam komunitas umat Allah? Secara teologis, kelompok orang Yahudi menyadari bahwa ada tempat bagi kelompok orang bukan Yahudi dalam komunitas perjanjian di akhir zaman. Secara etis, orang-orang Yahudi mengasihi para simpatisan agama Yahudi tersebut. McKnight memperlihatkan Yudaisme bukanlah agama yang *misanthropy* (membenci agama orang lain), walaupun mereka melihat kelompok orang bukan Yahudi hidup dalam dosa, namun mereka mengasihi kelompok orang bukan Yahudi yang telah menjadi simpatisan Yudaisme.<sup>16</sup> Para simpatisan adalah orang-orang yang sangat berjasa dalam agama Yahudi; sebagian mereka ada yang berperan sebagai penyumbang; sebagian lagi bahkan berperan sebagai pelindung orang-orang Yahudi. Pertanyaannya adalah jika orang-orang Yahudi mengasihi para simpatisan tersebut, mengapa mereka tetap memaksakan orang-orang tersebut untuk disunatkan? Menurut penulis di sinilah persoalannya, sebab bagi kelompok orang Yahudi, orang-orang yang sudah berpartisipasi dalam komunitas umat Tuhan tersebut belum menjadi anggota umat Tuhan, kecuali mereka disunatkan. Karena mereka mengasihi para partisipan tersebut, dan karena mereka melihat bahwa para partisipan ini (sebenarnya) belum terhisab dalam anggota komunitas umat Tuhan (baca: belum diselamatkan) maka mereka bergerak untuk memotivasi, mendorong bahkan memaksa para partisipan tersebut untuk disunatkan.

Salah satu bukti penting yang penulis ingin ajukan untuk memperlihatkan bahwa Yudaisme menerima kelompok orang bukan

<sup>15</sup>Bdk. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* 57.

<sup>16</sup>McKnight, *A Light Among the Gentiles* 20-21, 26-29.

Yahudi jika mereka diproselitkan adalah status kelompok *theosebes* (kelompok orang yang takut akan Allah). Ada dua kelompok pandangan dari pakar Yudaisme BAK mengenai pandangan Yudaisme terhadap kelompok *theosebes* (takut akan Allah). Beberapa pakar mengatakan bahwa mereka adalah kelompok orang yang telah diterima sebagai umat Allah,<sup>17</sup> tetapi pakar yang lain memandang mereka dipandang belum menjadi umat perjanjian walaupun secara fisik mereka hadir dan beraktivitas dalam komunitas Israel.<sup>18</sup>

Menurut penulis, kelompok *theosebes* belum diterima oleh Yudaisme sebagai anggota komunitas umat Allah. Bukti penting yang memperlihatkan bahwa simpatisan dalam Yudaisme belum diterima sebagai anggota komunitas umat Allah adalah: (i) Kisah Izates. Menurut penulis, kisah ini sebenarnya memperlihatkan sudut pandang teologis bahwa orang bukan Yahudi yang ingin “diselamatkan” harus disunatkan; tanpa sunat, orang-orang bukan Yahudi belum diterima sebagai anggota komunitas umat Tuhan. Penilaian akhir penulis kisah tersebut, bagaimana Allah memberkati dan melindungi Izates, memperlihatkan kesimpulan akhir dari dilema “apakah seorang *theosebes* (orang yang disebut takut akan Allah) perlu disunatkan ataukah tidak?” dan jawabannya adalah mereka harus disunatkan. (ii) Selain itu fakta dari

<sup>17</sup>Salah satu pakar yang memiliki posisi ini adalah McKnight, *A Light Among Gentile* 91-92. Ia melihat tidak ada bukti yang cukup kuat yang memperlihatkan bahwa kelompok orang yang disebut takut akan Allah dipandang belum sepenuhnya masuk dalam Yudaisme. Salah satu bukti yang diambil untuk memperlihatkan bahwa *the God-fearers* sudah diterima dalam komunitas umat Tuhan adalah kisah Izates. Dalam kisah tersebut Ananias mengatakan bahwa Izates tidak perlu disunatkan, yang penting dirinya menyembah Allah, dan ini mencerminkan pandangan dari sebagian kalangan Yahudi yang memandang *the God-fearers* sudah menjadi anggota komunitas umat Tuhan.

<sup>18</sup>Contoh pakar yang memiliki posisi ini adalah John J. Collins, *Between Athens and Judaism* 265-267. Ia membuktikan bahwa walaupun dalam literatur Yudaisme, kelompok orang yang dikenal dengan nama *theosebes* (orang yang takut akan Allah) muncul, namun istilah tersebut tidak selalu digunakan untuk menyebut orang-orang bukan Yahudi yang menjadi partisipan dalam Yudaisme. Salah satu bukti yang diangkat Collins adalah kisah *Joseph and Aseneth*, di mana dalam kitab tersebut orang yang disebut *theosebes* bukanlah Aseneth namun Yusuf yang adalah orang Yahudi. Selain istilah *theosebes* tidak digunakan secara eksklusif bagi orang-orang Yahudi, istilah tersebut sebenarnya digunakan juga dalam agama-agama bukan Yahudi. Jadi berbagai keterangan yang memperlihatkan bahwa *theosebes* adalah bagian dari komunitas umat Allah, tidak berarti bahwa mereka adalah orang-orang bukan Yahudi yang kemudian menjadi Yahudi. Bisa saja orang yang dimaksudkan menunjuk pada orang Yahudi sendiri.

surat Galatia bahwa ada kelompok orang yang memaksakan sunat bagi kelompok orang bukan Yahudi akan lebih mudah dimengerti dan dipahami jika masyarakat Yahudi memang memandang bahwa tanpa sunat orang-orang bukan Yahudi belum masuk dalam komunitas umat Allah. (iii) Kesaksian Lukas dalam Kisah Para Rasul 10:34 mengindikasikan bahwa Petrus sebelumnya memandang orang-orang bukan Yahudi (seperti Kornelius) berbeda atau bukan bagian dari dirinya (yang adalah orang Yahudi), walaupun mereka adalah orang yang hidupnya saleh (termasuk kelompok takut akan Allah). Penglihatan yang dialami oleh Petrus memperlihatkan bahwa ia sebelumnya memandang orang-orang bukan Yahudi yang saleh tersebut (kelompok takut akan Allah atau simpatisan agama Yahudi) berbeda dengan orang-orang Yahudi. (iv) Dalam Midrash Debarim Rabbah 2.24 disebutkan mengenai senator Roma, yang walaupun ia telah memberikan hidupnya untuk melindungi orang-orang Yahudi, namun ia (kelak) tidak akan diselamatkan jika ia tidak disunatkan. Dilihat dari beberapa fakta di atas penulis memandang masyarakat Yahudi tidak melihat kelompok *theosebes* sebagai bagian dari anggota komunitas umat Allah walaupun mereka telah menjadi simpatisan dalam Yudaisme.

McKnight<sup>19</sup> menemukan (menurut literatur Rabinik) ada 5 level/strata dari komunitas Yahudi terkait dengan kehadiran orang-orang bukan Yahudi yakni: (i) Orang-orang bukan Yahudi yang ikut melakukan beberapa kehidupan agamawi orang Yahudi. (ii) Orang-orang bukan Yahudi yang ikut mendukung agama Yahudi, misalnya menjadi penyumbang sinagoge (kelompok ini oleh R. Katner disebut “*instrumental commitment*”). (iii) Orang-orang bukan Yahudi yang secara tidak langsung terhisab dalam komunitas Yudaisme oleh karena mereka menikah dengan orang Yahudi. (iv) Orang-orang bukan Yahudi yang bertobat dan masuk agama Yahudi dengan jalan mengikuti ritual *proselyte*. (v) Kelompok Yahudi asli. Pertanyaannya adalah di level atau tingkat manakah Yudaisme BAK menerima orang-orang bukan Yahudi sebagai anggota komunitas umat Allah? Jika kita melihat kasus Izates (Ant. 20:34-48), Akhior (Ydt. 14), Sikhem (Theodotus), dan Tob. 1:8,<sup>20</sup> kita menemukan penerimaan sebagai anggota komunitas umat Tuhan diberikan kepada orang bukan Yahudi yang sudah sampai di level 4, yakni sudah sampai menjadi seorang *proselyte* dengan jalan mengikuti ritual sunat.

<sup>19</sup> *A Light Among the Gentiles* 101.

<sup>20</sup> Dalam Tobit 1:8 kalangan *proselyte* disebut seperti halnya dalam kasus Akhior sebagai orang-orang “*joined the children of Israel*,” oleh sebab itulah mereka (jika miskin) termasuk orang-orang yang menerima bantuan dari hasil persembahan umat Tuhan. Lih. Joseph A. Fitzmyer, *Tobit* (CEJL, Berlin: Walter de Gruyter, 2003) 111.

Jadi, kita melihat bahwa sunat adalah syarat masuk untuk orang-orang bukan Yahudi yang hendak menjadi seorang *proselyte*. Jika seorang *proselyte* dipahami sebagai orang-orang yang diterima sebagai anggota umat Allah, maka sunat harus dipahami sebagai syarat masuk bagi seorang bukan Yahudi yang mau menjadi anggota umat Allah.

Sekarang kita akan mendiskusikan mengenai beberapa literatur yang sepertinya kurang mendukung atau tidak menunjukkan bahwa ritual sunat adalah syarat inisiasi bagi orang bukan Yahudi ke dalam Yudaisme. Literatur pertama yang akan kita diskusikan adalah kisah Joseph and Aseneth. Dalam literatur ini, kita tidak mendapatkan keterangan bahwa ritual sunat dipandang sebagai syarat pertobatan. Penulis mengakui bahwa konsep sunat dalam literatur ini tidak muncul, namun hal ini tidak berarti bahwa dalam kisah tersebut ritual sunat tidak dianggap penting bagi masuknya seorang bukan Yahudi ke dalam Yudaisme.

Kisah Joseph and Aseneth, yang ditulis antara 100 SM-115 M<sup>21</sup> membicarakan hubungan orang Yahudi dan bukan Yahudi, di mana orang Yahudi dipandang berlawanan dengan bukan Yahudi. Joseph adalah simbol orang Yahudi dan Aseneth adalah simbol bangsa bukan Yahudi. Rendall D. Chesnutt<sup>22</sup> menjelaskan dalam kisah ini ada empat kontras yang dibuat oleh penulis kisah Joseph and Aseneth yakni:

<i>The man who worship God</i> (Joseph)	<i>The strange woman</i> (Aseneth)
1. <i>Blesses with his mouth the living God</i>	1. <i>Bless with her mouth dead and dumb idols</i>
2. <i>Eats blessed bread of life</i>	2. <i>Eat bread of strangling from the table of idols</i>
3. <i>Drink a blessed cup of immortality</i>	3. <i>Drinks a cup of deceit from the libation of idols</i>
4. <i>Is anointed with blessed ointment of incorruption</i>	4. <i>Is anointed with ointment of destruction</i>

Dilihat dari perbandingan di atas, kita dapat melihat penulis Joseph dan Aseneth melihat bangsa bukan Yahudi sebagai bangsa yang berdosa dan tidak layak dihadapan Tuhan. Itulah sebabnya mengapa Joseph menolak Aseneth saat ia hendak menciumnya (ps. 8:5-7). Meskipun

<sup>21</sup>*From Death to Life: Conversion in Joseph and Aseneth* (Sheffield: Sheffield Academic, 1995) 80-81.

<sup>22</sup>*Ibid.* 99.

demikian dalam ps. 14-17 dinyatakan bahwa melalui mulut “orang asing yang berasal dari sorga,” status Aseneth dinyatakan telah berubah. Dalam ps. 14:12 dikatakan Aseneth memiliki status yang baru, ps. 15:4 dikatakan bahwa nama Aseneth telah tertulis dalam buku kehidupan, dalam ps. 15:5 dikatakan juga ia akan mengalami pembaruan. Dalam ps. 16:12-14 dituliskan oleh penulis kitab tersebut bahwa Aseneth kemudian memakan madu. Menurut Chesnutt, tindakan Aseneth memakan madu tersebut adalah simbol dari berkat yang diterimanya sebagai umat Allah.<sup>23</sup> Menurut kitab ini tidak menekankan aspek ritual dalam pertobatan Aseneth, namun lebih memperlihatkan pada aspek perubahan Aseneth dari penyembah berhala kepada penyembah Allah.<sup>24</sup> Walaupun Chesnutt mengatakan kisah Joseph and Aseneth lebih menekankan aspek pertobatan hidup, namun ia mengakui bahwa hal ini sama sekali tidak berarti ritual tidak penting dan kitab ini tidak membicarakan ritual sunat sebab yang bertobat dalam kisah ini adalah seorang perempuan.<sup>25</sup>

Menurut penulis, walaupun dalam kisah tersebut baik ritual sunat maupun baptisan (sebagai dua ritual yang digunakan dalam pertobatan seorang bukan Yahudi) tidak disebutkan, namun hal tersebut tidak berarti penulis kisah Joseph and Aseneth melihat bahwa ritual pertobatan adalah hal yang sekunder. Konsep ritual (yang dilakukan dalam proses inisiasi) sebenarnya muncul dalam kisah Joseph and Aseneth, namun bentuk ritual yang digunakan bersifat janggal (berbeda dari ritual *proselyte* yang biasa digunakan bagi seorang bukan Yahudi yang hendak menjadi Yahudi).<sup>26</sup> Chesnutt menjelaskan setidaknya ada 10 langkah yang dibicarakan oleh penulis kitab ini mengenai pertobatan Aseneth yakni:

*intercessory prayer (8:9); (ii) rejection of idolatry (9:2); (iii) asceticism and prayer (9-13); (iv) enrollment in the Book of the Living (14-17); (v) change of clothing (14); (vi) washing of the face and hands (14:12-15); (vii) change name (15:7); (viii) ritual meal (8:5; 16:16); (ix) physical transformation (18:10-11, 19:4, 20:6-7); (x) three kisses (19:10-11).<sup>27</sup>*

<sup>23</sup>Ibid. 104-105.

<sup>24</sup>Ibid. 108.

<sup>25</sup>Ibid. 164-165.

<sup>26</sup>Bdk. ibid. 256. Menurut John M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BC-117 CE)* (Edinburgh: T&T Clark, 1996) 212: ada persamaan antara ritual yang dibicarakan dalam Joseph and Aseneth dengan kisah inisiasi Lucius dalam *Metamorphoses* 11.

<sup>27</sup>Chesnutt, *From Death to Life* 139.

Sebagian dari sepuluh aspek yang disebutkan oleh Chesnutt jelas bersifat metafora dan simbolis. Misalnya, pengantian pakaian adalah simbol kesetaraan antara Joseph dan Aseneth; jika sebelumnya Joseph dan Aseneth digambarkan saling bertolak belakang, maka dengan penggunaan pakaian yang baru, digambarkan oleh penulis kitab ini, Aseneth sama seperti Joseph, yakni penyembah Allah.<sup>28</sup> M. Hengel dan A. M. Schwemer menemukan bahwa konsep “mengenakan pakaian” adalah metafora yang juga digunakan dalam surat Paulus misalnya saja, dalam surat Paulus gagasan baptisan disejajarkan dengan metafora “mengenakan Kristus” (lih. Gal. 3:26-27).<sup>29</sup> Jadi, kisah Joseph and Aseneth sebenarnya membicarakan satu jenis ritual penerimaan tertentu, namun ritual tersebut (bagi kita sekarang) adalah asing.

Kisah Joseph and Aseneth memperlihatkan bahwa: (i) Adanya larangan yang keras dari Yudaisme untuk kawin campur dengan orang bukan Yahudi. (ii) Adanya pintu yang terbuka bagi bangsa bukan Yahudi yang ingin masuk dalam komunitas Yahudi, namun harus melalui pertobatan. (iii) Pertobatan itu sendiri dipahami sebagai beralihnya seseorang kepada Yudaisme (yang dalam literatur Yudaisme BAK diidentikkan dengan pelaksanaan ritual sunat).

Teks kedua yang juga harus kita diskusikan adalah perkataan Philo dalam Spec. 1.304-5:

*But those man are to be pitied, and are altogether miserable, who have never banguetted on the labours of virtue; and they have remained to the end the most miserable of all men who have been always ignorant of the taste of moral excellence, when it was in their power to have feasted on and luxuriated among justice and equality. But these men are uncircumcised in their hearts, as the law expresses it, and by reason of the hardness of their hearts they are stubborn, resisting and breaking their traces in a restive manner; whom the Lord reproves, saying, “be ye circumcised as to your hard-heartedness.” That means, “do ye eradicate the overbearing character of your dominant part, which the immoderate impulses of the passing hour have sown and caused to grow with you, and which the wicked husband of soul, folly planted.”<sup>30</sup>*

<sup>28</sup>Ibid. 125-126.

<sup>29</sup>Lih. *Paul Between Damascus and Anthioch* (London: SCM, 1997) 294-297.

<sup>30</sup>C. D. Yonge, *The Work of Philo: Complete and Unabridged; New Updated Version* (trans.; Peabody: Hendrickson, 1993) 563. Hal yang sama dibicarakan Philo dalam Som. 2.25 dan Q. Exod 2.2.

Perkataan Philo di atas seolah-olah memperlihatkan bahwa sunat bukanlah hal yang utama dalam Yudaisme tetapi pertobatanlah yang utama.

Philo sebenarnya tidak pernah mengatakan bahwa sunat itu tidak penting; yang ia lihat adalah kesungguhan dari orang-orang yang disunatkan, Philo melihat sunat seharusnya bukan hanya dilakukan sebagai sebuah ritual lahiriah, namun sebuah pertobatan hati.<sup>31</sup> McKnight mengatakan melalui perkataan tersebut, Philo hendak menekankan bahwa sunat hanya boleh dilakukan oleh orang-orang yang memang benar-benar telah bertobat.<sup>32</sup>

Dengan demikian, kita melihat bahwa penerimaan Yudaisme BAK terhadap orang-orang bukan Yahudi tetaplah bersyarat. Yudaisme BAK tidak dapat menerima orang-orang bukan Yahudi sebagai umat Allah kecuali mereka bertobat dan disunatkan. Yang dimaksudkan dengan bertobat di sini adalah meninggalkan agama lama dan masuk Yudaisme,<sup>33</sup> dan sunat adalah “pintu masuk” atau syaratnya. Bagi Yudaisme, sunat dan pertobatan adalah dua hal yang tidak terpisahkan.

Hengel dan Schwemer mengatakan ada dua sikap yang berbeda terhadap para simpatisan Yudaisme, yakni yang secara keras menuntut mereka disunatkan dan yang lebih toleran (tidak menuntut mereka disunatkan).<sup>34</sup> Mereka juga menemukan bahwa kelompok Yahudi diaspora lebih toleran dibandingkan dengan kelompok Yahudi Palestina, alasannya adalah sebab di kawasan diaspora hubungan Yahudi dan kalangan bukan Yahudi dari “kalangan atas” dianggap penting, itulah sebabnya sikap toleran muncul dalam Yudaisme diaspora.<sup>35</sup> Jika apa yang dikatakan oleh Hengel dan Schwemer benar, maka kita dapat menyimpulkan sikap toleran dalam Yudaisme terhadap para simpatisan Yudaisme bersifat *conditional and situational* (terkait dan terikat dengan situasi dan kondisi). Sikap demikian tidak dapat dianggap mewakili Yudaisme BAK, pada dasarnya Yudaisme diaspora sama seperti Yudaisme

<sup>31</sup>Bdk. Hengel & Schwemer, *Paul Between Damascus and Antioch* 72-73.

<sup>32</sup>*A Light among the Gentiles* 80. Menurut Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, 55-58: ada banyak alasan (motif) dibalik kehadiran para simpatisan Yudaisme. Cohen melihat pembauran dengan agama Yahudi (menjadi simpatisan Yudaisme) adalah salah satu bentuk dari proses helenisasi, dan hal tersebut menjadi salah satu motif dari kehadiran para simpatisan Yudaisme. Penulis memandang penjelasan Cohen bisa terima, dan hal tersebut juga menjelaskan mengapa Philo sangat menekankan pentingnya motivasi yang benar bagi para simpatisan yang hendak masuk Yudaisme.

<sup>33</sup>Boccaccini, *Middle Judaism* 253.

<sup>34</sup>*Paul Between Damascus and Antioch* 61-70.

<sup>35</sup>*Ibid.*

Palestina, namun oleh karena situasi dan kondisi, mereka harus melunakkan aturan sunat, tapi hal ini tidak berarti mereka menganggap sunat sebagai hal yang sekunder. Sarah Pearce meneliti konsep “*Jerusalem as Mother-City*” dalam tulisan Philo dan ia menemukan bahwa istilah tersebut (salah satunya) menekankan bahwa Philo (orang Yahudi Diaspora) berakar pada Yudaisme Palestina.<sup>36</sup>

Dalam literatur Rabinik, kita menemukan bahwa seorang bukan Yahudi yang ingin menjadi orang Yahudi harus menjalani tiga bagian ritual *proselyte* yakni:<sup>37</sup> (i) sunat, (ii) baptisan, dan (iii) pemberian korban (*offering*). Ketiga komponen ritual tersebut, misalnya saja, (sebagaimana dikutip oleh Chesnutt) disebutkan dalam Sifre Numbers 108.2 dituliskan: “*Rabbi says: ‘Just as an Israelite enter the covenant in one of three ways only, namely, circumcision, immersion and the propitiation of the offering, so proselytes fall under the same rule.’*”<sup>38</sup> McKnight memandang ritual sunat yang diberlakukan pada orang-orang bukan Yahudi adalah sebuah tindakan atau ketaatan yang mencerminkan komitmen mereka untuk seterusnya hidup sesuai hukum Taurat.<sup>39</sup> Menurut penulis, sunat bukan sekedar menekankan aspek dedikasi, namun inisiasi, bagi Yudaisme BAK inisiasi dan dedikasi adalah dua hal yang tidak terpisahkan.<sup>40</sup>

<sup>36</sup>Lih. “Jerusalem As ‘Mother-City’ in the Writings of Philo of Alexandria” dalam *Negotiating Diaspora: Jewish Strategies in the Roman Empire* (ed. John. M. G. Barclay, London: T&T Clark, 2004) 31-36. Lihat juga penjelasan mengenai pentingnya Yerusalem dan Bait Allah bagi masyarakat Yahudi era 63 SM-66 M dalam Doron Mendels, *The Rise and Fall of Jewish Nationalism* (New York: Doubleday, 1992) 278-320.

<sup>37</sup>McKnight, *A Light Among the Gentiles* 78-79; Chesnutt, *From Death to Life* 155.

<sup>38</sup>Chesnutt, *From Death to Life* 155. Lih. juga Mek. R. Simeon 30, Gerim. 2.5.

<sup>39</sup>*A Light Among the Gentiles* 82.

<sup>40</sup>Tanpa dedikasi maka inisiasi menjadi tidak sah. Kisah pembunuhan orang-orang bukan Yahudi oleh orang-orang Yahudi walaupun mereka telah disunatkan dilatarbelakangi oleh keyakinan bahwa inisiasi yang dijalani oleh orang-orang bukan Yahudi tersebut adalah tidak murni (tanpa dedikasi). Bukti yang memperlihatkan aspek ini adalah Testament of Twelve 6-7, dalam bagian tersebut dikisahkan pembunuhan Sikhem oleh anak-anak Yakub yang dalam Jubilees 30 disebut sebagai *zeal* bagi Allah. Sebaliknya dedikasi tanpa inisiasi juga dipandang belum masuk dalam komunitas perjanjian, hal itulah yang kita lihat dalam kasus para partisipan Yudaisme, yang didorong (bahkan dipaksa) untuk menjadi seorang Yahudi (bdk. Donaldson, *Paul and The Gentile* 53). Menurut Hayes (*Gentile Impurities* 74) kisah pembunuhan Sikhem yang dipandang positif dalam kitab Jubilees dilatarbelakangi oleh penolakan penulis kitab tersebut terhadap perkawinan campur orang Yahudi dengan orang-orang bukan Yahudi, bagi penulis kitab tersebut, apapun alasannya pernikahan dengan orang bukan Yahudi adalah dilarang, walaupun mereka telah disunatkan.

Pertanyaannya adalah sejak kapanakah sunat sebagai ritual inisiasi dilakukan? McKnight memandang tidak ada bukti yang cukup jelas bahwa ritual sunat, dalam konteks inisiasi telah dilakukan sebelum abad pertama era Kristus. Penulis tidak setuju dengan McKnight, sebab dalam Esther 8:17, Theodotus frag. 4-5 dan Yudith 14:10, jelas nampak bahwa ritual sunat yang dituntut bagi orang-orang Yahudi yang hendak masuk Yudaisme telah diberlakukan. McKnight sebenarnya telah melihat kedua bukti tersebut, namun ia menafsirkan kedua bukti tersebut sebagai ritual pemberian identitas dan bukan ritual inisiasi, ia tetap memandang konteks ritual inisiasi belum muncul sebelum abad pertama era Kristus.<sup>41</sup> Menurut penulis, dilihat dari konteks kalimatnya, perkataan dalam Est. 8:17 dan Yud. 14:10 jelas memperlihatkan bahwa sunat adalah dalam konteks inisiasi. Jadi, menurut penulis penilaian McKnight terhadap kasus sunat dalam era sebelum Kristus (SM) tidak memiliki alasan yang cukup kuat.

Sedangkan baptisan dalam Yudaisme BAK dapat dipahami dalam dua konteks yakni ritual yang dilakukan dalam rangka “pembersihan” dan inisiasi, meskipun kedua aspek tersebut berbeda, namun keduanya adalah dua sisi dari satu mata koin, keduanya adalah satu kesatuan. Dalam komunitas Qumran, mereka menggunakan baptisan dalam konteks ritual pembersihan dan inisiasi.<sup>42</sup> Hal tersebut nampak dalam Baptismal Hyme (4Q414). Selain itu dalam Sibylline Oracles 4:162-167 (ditulis antara abad ke-2 SM sampai 70 M), ritual permandian digunakan dalam konteks pembersihan dosa dan masuknya seseorang dalam hubungan yang baru dengan Allah.<sup>43</sup> Hal ini diteguhkan oleh kesaksian Yosefus, saat ia menceritakan pengalamannya saat ia berada dalam komunitas Esseni, mereka menggunakan baptisan dalam konteks pembersihan dan inisiasi.<sup>44</sup> Dalam literatur Rabinik, kita melihat bahwa baptisan juga digunakan

<sup>41</sup> *A Light Among Gentile* 80-82.

<sup>42</sup> Lih. 4Q414, bagian tersebut adalah “*Baptismal Hymn*” yang di dalamnya kita dapat menemukan bahwa baptisan memang dikaitkan dengan pembersihan dosa, namun konteks pembicaraannya menunjuk pada saat seseorang masuk dalam komunitas Qumran. G. R. Beasley-Murray (*Baptism in the New Testament* [1962; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1994] 11-14) melihat hal yang sama bahwa konsep baptisan dalam komunitas Qumran terkait dengan aspek penyucian dan inisiasi.

<sup>43</sup> Bdk. L. Hartman, *Into the Name of the Lord Jesus: Baptism in the Early Church*. (Studies of the New Testament and its Word; eds: John. M. G. Barclay; Joel Marcus dan John Riches; Edinburgh: T&T Clark, 1997) 5; Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* 23.

<sup>44</sup> Lih. *Jewish War* 2.129-150. Bdk. Hartman, *Into the Name of the Lord Jesus* 4.

dalam konteks inisiasi.<sup>45</sup> Hal ini terlihat misalnya dalam Qiddushin 3:12, dalam bagian ini dibicarakan mengenai diskusi atau perdebatan mengenai sah atau tidaknya persembahan yang dibawa oleh seseorang yang telah disunat, namun belum dibaptiskan atau seseorang yang sudah dibaptiskan, namun belum disunat, dalam perdebatan tersebut kita melihat bahwa konsep baptisan dan sunat memang saling terkait.<sup>46</sup> Dalam Babylonian Talmud (Yebamoth 47ab) ditegaskan bahwa seorang yang melakukan ritual baptisan proselit, mereka menjadi orang Israel dalam setiap aspek hidupnya.<sup>47</sup>

Kapankah ritual baptisan mulai dilakukan? Dalam Injil kanonis, kita menemukan bahwa ritual baptisan sebenarnya telah dilakukan sekitar tahun 30 M. Pembaptisan yang dilakukan oleh Yohanes Pembaptis memperlihatkan kepada kita bahwa ritual tersebut telah dikenal di awal abad pertama era Kristus.<sup>48</sup> Jika kita melihat Pesahim 8:8<sup>49</sup> mengenai perkataan R. Eleazar b. Jacob menyebutkan mengenai perlunya para tentara yang telah dibaptiskan untuk ikut ambil bagian dalam perayaan paskha, mengindikasikan bahwa ritual baptis telah dilakukan sebelum tahun 70 M.<sup>50</sup> Demikian juga dengan persembahan yang diberikan kepada Tuhan dalam ritual *proselyte*, walaupun maksud ritual ini adalah bentuk dari partisipasi yang pertama dari orang-orang bukan Yahudi dalam ibadah di rumah Tuhan,<sup>51</sup> namun pelaksanaannya tidak mungkin terjadi setelah tahun 70 M, sebab di era rabinik (setelah tahun 70 M), Bait Allah telah dihancurkan sehingga tidak mungkin sistem korban masih dilakukan.

Pertanyaan yang muncul saat meneliti konsep sunat sebagai ritual inisiasi dalam literatur Yudaisme BAK adalah seberapa banyak bukti yang mendukung bahwa sunat adalah proses inisiasi bagi kalangan bukan Yahudi? Penulis harus mengakui bahwa kisah-kisah tentang sunat yang dilakukan bagi orang-orang bukan Yahudi memang tidak terlalu banyak.

<sup>45</sup>Bdk. McKnight, *A Light Among the Gentiles* 84.

<sup>46</sup>Lih. Jacob Neusner, trans., *The Talmud of the Land of Israel: A Preliminary Translation and Explanation Vol 26: Qiddushin* (Chicago: University of Chicago Press, 1984) 208-209.

<sup>47</sup>Bdk. Hartman, *Into the Name of the Lord Jesus* 6.

<sup>48</sup>Meek, *From the Maccabees to the Mishnah* 53; melihat bahwa ritual baptisan telah dipraktikkan oleh Yudaisme sejak abad pertama era Kristus.

<sup>49</sup>Lih. Baruch M. Bosker, *The Talmud of the Land of Israel: A Preliminary Translation and Explanation Vol 13: Yerushalami Pesahim* (trans.; ed. Lawrence H. Schiffman; Chicago: University of Chicago Press, 1994) 424-433.

<sup>50</sup>Bdk. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* 24.

<sup>51</sup>McKnight, *A Light Among the Gentiles* 87.

Kisah yang sedikit mengenai penyunatan orang-orang bukan Yahudi yang masuk Yudaisme, menimbulkan pertanyaan “jika memang sunat adalah syarat masuk dalam Yudaisme, itu berarti hal tersebut adalah penting, namun jika hal tersebut penting mengapa hanya ada sedikit kisah-kisah penyunatan terhadap orang-orang bukan Yahudi?” Pertanyaan tersebut sebenarnya bisa dijawab dengan dua kemungkinan jawaban, *pertama* adalah sebab pada waktu itu orang-orang yang masuk agama Yahudi kebanyakan adalah kaum wanita,<sup>52</sup> dan kelompok masyarakat “kalangan atas.” Mengeksplorasi kisah pertobatan para pejabat atau bangsawan tersebut, akan menimbulkan banyak kesulitan bagi mereka, itulah sebabnya kisah penyunatan orang bukan Yahudi kurang tereksplorasi. Kemungkinan *kedua* adalah sebab dalam masyarakat Yahudi BAK terdapat anggapan bahwa bangsa bukan Yahudi adalah orang-orang berdosa. Dalam Testament of Levi 14:5-6 (kitab yang berasal dari wilayah Palestina yang ditulis sekitar 250-150 SM) dikatakan:

*You plunder the Lord's offerings; from his share you steal choice part, contemptuously eating them with whores. You teach the Lord's commands out of greed for gain; married woman you profane; you have intercourse with whores and adulterness. You take gentile woman for your wives and your sexual relations will become like Sodom and Gomorrah.*<sup>53</sup>

Penulis Testament of Levi melihat perempuan bukan Yahudi sebagai orang yang berdosa dan tidak bisa diterima dalam komunitas umat Tuhan bahkan dalam keluarga Yahudi. Pernikahan dengan perempuan bukan Yahudi akan membawa keluarga Yahudi pada penghukuman Tuhan. Dalam Damascus Document 6:14-16 dituliskan demikian:

*Unless they are careful to act in accordance with the exact interpretation of the law for the age of wickedness: to separate themselves from the sons of the pit; to abstain from the wicked wealth*

<sup>52</sup>McKnight, *A Light Among the Gentiles* 31-32. Beberapa perempuan bukan Yahudi yang bertobat (masuk agama Yahudi) adalah sbb: 1) Aseneth dalam literatur Joseph and Aseneth, (2) Fulvia dalam Ant. 18:82, (3) Helena (ibu dari Izates) dalam Ant. 20, (4) Wanita dari Damaskus dalam Jewish War 2.559-61, (5) Poppaea (istri Kaisar Nero), (6) Feliciatas (CIJ 462), (7) Veturia Paulla (CIJ 523).

<sup>53</sup>H. C. Kee, “Testaments of the Twelve Patriarchs” dalam *The Old Testament Pseudepigrapha Vol 1* 777-778, 793. Konsep yang sama juga muncul dalam Testament of Levi 9:10.

*which defiles, either by promise or by vow, and from the wealth of the temple and from stealing from the poor of the people, from making their widows their spoils and from murdering orphans.*<sup>54</sup>

Dalam bagian tersebut, orang-orang bukan Yahudi dinilai dengan sangat buruk. Dalam 2 Barukh 67:2 (ditulis sekitar 100 M) dikatakan:

*Do you think that there is no mourning among the angels before the mighty One, that Zion is delivered up in this way? Behold, the nations rejoice in their heart, and the multitudes are before their idol and say, "she who has trodden others down for such a long time has been trodden down; and she who has subjugated has been subjugated."*<sup>55</sup>

Anggapan bahwa bangsa bukan Yahudi adalah bangsa yang berdosa, membuat Yudaisme tidak mau mengeksplorasi kisah pertobatan mereka.<sup>56</sup>

Jadi, dalam Yudaisme BAK kita menemukan bahwa mereka sulit (tidak dapat) menerima orang-orang bukan Yahudi dalam komunitas umat Allah, kecuali mereka bertobat dan disunat, sebab tanpa mereka menjadi seorang *proselyte*, mereka tetaplah orang berdosa.

<sup>54</sup>Florentino Martinez, *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English* (2<sup>nd</sup> ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1996) 37.

<sup>55</sup>A. F. J. Klijn, "2 (Syriac Apocalypse of) Baruch" dalam *The Old Testament Pseudepigrapha Vol 1* 616-617, 664. Selain bagian ini, dalam ps. 29:2 Barukh mengatakan hanya orang Israel (umat Allah) yang akan dipelihara di hari penghukuman/hari malapetaka. Dalam ps. 48:24, Barukh mengatakan bahwa Israel adalah bangsa yang memiliki hukum, tidak seperti bangsa lain. Dalam ps. 83:5-7 Barukh memberikan nasehat kepada Israel, supaya mereka tidak melihat perbuatan bangsa-bangsa, namun hanya memandang kepada janji penyelamatan Allah.

<sup>56</sup>Kita juga bisa melihat berbagai penilaian buruk tentang orang-orang bukan Yahudi dalam CD (7:13; 8:4,8,16; 1QM 2:7; 4:12; 6:6, 9:9), 4 Ezra (3:32-36; 5:23-30; 6:55-59; 7:37-39), Filo (Dec 2-13, leg. 162; vita 8-9), Tobit (1:9, 3:10, 5:11, 13; 6:12; 7:13), Wis. Sol (14:12-31), Joseph and Aseneth (8:5-7), Jubilees (30:7-17), Yosefus (Ant. 1.192; 11.70-71, 139-153, 307), 1 Enoch (48:7-10; 50:1; 56:5-8; 62:9-13), Ps. Sol (17:3, 7, 22-25,28), Tes. Moses (10:7), 1 Makabe (1:10-15, 43; 6:21, 52-53; 7:5-50; 9:23, 25-31), 2 Makabe (4:7-6:31; 11:24; 14:3), 3 Makabe (2:32-33, 3:21-30).

## PERSOALAN “KETEGANGAN HUBUNGAN” KELOMPOK KRISTEN YAHUDI DAN BUKAN YAHUDI DALAM GALATIA

Dalam surat Galatia terdapat beberapa bagian teks yang memperlihatkan/mengindikasikan bahwa lawan Paulus dalam dalam jemaat Galatia menuntut sunat.<sup>57</sup> Teks pertama yang menyatakan hal tersebut adalah Galatia 2:4.<sup>58</sup> Dalam bagian ini rasul Paulus menceritakan mengenai pengalamannya di Yerusalem, dalam pendekatan retorika, penceritaan kisah masa lalu ini disebut sebagai *narratio*.<sup>59</sup> Dalam pendekatan ini, *narratio* digunakan sebagai contoh yang akan menjadi pendukung dari ide utama yang penulis (Paulus) ingin sampaikan.<sup>60</sup> Dilihat dari susunan *narratio* yang Paulus gunakan, ia sepertinya ingin memperlihatkan dua hal yakni: 1) Injil yang disampaikannya telah diterima oleh para rasul di Yerusalem;<sup>61</sup> 2) ada kelompok musuh yang sama yang terus menerus hadir merongrong pekerjaan Tuhan. Dalam Galatia 2:4, rasul Paulus menyebut kelompok orang ini sebagai saudara-saudara palsu (ψευδαδελφοις). Dilihat dari nama dan isu yang dimunculkan oleh kelompok orang ini, maka yang dimaksudkan dengan istilah tersebut

<sup>57</sup>Lih. Vincent Smiles, *The Gospel and The Law in Galatia: Paul's Response to Jewish-Christian Separatism and the Threat of Galatians Apostasy* (Collegeville: The Liturgical, 1998) 5; Jerry L. Sumney, “*Servants of Satan*,” “*False Brothers*” and Other Opponents of Paul (JSNTSup. 188; Sheffield: Sheffield Academic, 1999) 140.

<sup>58</sup>Sumney tidak memasukkan bagian ini sebagai bagian eksplisit dari tulisan Paulus mengenai gambaran lawan Paulus di Galatia. Ia memasukkan Gal. 2:4 sebagai *allusions* (“*Servants of Satan*” 149). Ia memasukkan bagian tersebut sebagai *allusions* sebab bagian tersebut terutama membicarakan mengenai kelompok orang Kristen yang menentang Paulus di Yerusalem. Meskipun demikian, jika kita melihat isu yang sama yang diangkat oleh lawan-lawan Paulus (baik itu Yerusalem, Antiokhia ataupun Galatia), kita memiliki cukup alasan untuk mengatakan mereka adalah kelompok yang sama (lih. Gunawan, “Rekonstruksi Terhadap Insiden Galatia” 238). Jika kita mengasumsikan bahwa kelompok yang dibicarakan Paulus dalam insiden Yerusalem dan Galatia adalah kelompok yang sama, maka Galatia 2:4 dapat dikategorikan sebagai teks utama dalam penelaahan lawan Paulus di Galatia. Namun, jika seandainya lawan Paulus di Yerusalem dan Galatia adalah dua kelompok yang berbeda, kita tetap dapat melihat dan menyimpulkan bahwa di Yerusalem pada waktu itu muncul kelompok orang Kristen yang jelas-jelas memaksakan sunat.

<sup>59</sup>Lih. Smiles, *The Gospel and the Law in Galatia* 37; Ben Witherington III, *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians* (Edinburgh: T&T Clark, 1998) 34.

<sup>60</sup>Lih. Witherington III, *Grace in Galatia* 29.

<sup>61</sup>Bdk. Smiles, *The Gospel and the Law in Galatia* 38; Sumney, “*Servants of Satan*” 150.

menunjuk kepada kelompok orang Kristen Yahudi yang memaksakan sunat kepada orang-orang Kristen bukan Yahudi.

Jika kita membandingkan respons Paulus terhadap isu sunat dalam Galatia 2:4 dengan laporan Lukas dalam Kisah Para Rasul 16:3, kita akan menemukan bahwa sikap rasul Paulus terhadap sunat seolah-olah tidak konsisten.<sup>62</sup> Dalam kasus Titus, rasul Paulus berkeras untuk menentang tuntutan sunat atas Titus, sedangkan dalam Kisah Para Rasul 16:3, Lukas melaporkan bahwa rasul Paulus meminta Timotius untuk disunatkan. Realitas ini dapat mengindikasikan dua kesimpulan. Pertama, sikap rasul Paulus tidaklah konsisten, atau yang kedua, rasul Paulus memahami ada dua pengertian yang berbeda antara penyunatan Timotius dan Titus.<sup>63</sup> Penulis memandang pengertian kedua yang lebih dapat diterima.

Timotius adalah seorang anak yang lahir dari keluarga campuran. Ayahnya seorang Yunani, dan ibunya adalah seorang Yahudi. Ada kemungkinan ayah dari Timotius adalah seorang simpatisan agama Yahudi atau seorang “takut akan Allah.”<sup>64</sup> Jika ayah Timotius adalah seorang telah hidup dan beribadah ditengah-tengah orang Yahudi, itu berarti (dalam konteks budaya Yahudi Diaspora) keluarga Timotius dalam batasan tertentu telah diterima dan dianggap sebagai bagian orang Yahudi walaupun tidak disamakan dengan orang-orang yang berasal dari keturunan Yahudi asli ataupun kelompok “proselyte.”<sup>65</sup> Dilihat dari konteks ini, maka kita dapat memahami sikap Paulus untuk meminta Timotius disunatkan. Ia melakukan hal tersebut sebab Timotius dalam batasan tertentu telah dipandang sebagai orang Yahudi, dan supaya ia lebih diterima dan efektif dalam melayani orang-orang Yahudi maka Paulus menyuruh Timotius disunatkan. Tindakan Paulus untuk mengizinkan Timotius disunat jelas bukan dalam konteks keselamatan.<sup>66</sup>

<sup>62</sup>Thomas R. Schreiner, “Circumcision” dalam *Dictionary of Paul and His Letters* (Downers Grove: InterVarsity, 1993) 139.

<sup>63</sup>Ibid.

<sup>64</sup>McKnight menjelaskan ada lima level atau tingkatan status sosial dalam masyarakat Yahudi, yakni: 1) kelompok orang bukan Yahudi yang ikut serta dalam kehidupan agamawi orang Yahudi; 2) kelompok orang bukan Yahudi yang terlibat dalam kehidupan dan pergumulan orang-orang Yahudi, misalnya saja menjadi penopang sinagoge; 3) kelompok orang bukan Yahudi yang menjadi bagian orang Yahudi karena pernikahan; 4) orang-orang bukan Yahudi yang masuk ke dalam agama Yahudi (menjadi seorang proselyte); 5) keturunan Yahudi asli (*A Light Among the Gentile* 100-101). Dari pengelompokan ini, kita melihat keluarga Timotius terkategori dalam level/tingkat tiga.

<sup>65</sup>Ibid.

<sup>66</sup>Bdk. Schreiner, “Circumcision” 139.

Berbeda dengan Timotius, Titus bukanlah anak yang lahir dari keturunan Yahudi (Gal. 2:3). Dalam konteks ini rasul Paulus tidak mengizinkan Titus disunatkan sebab ada pengertian yang berbeda dari sunat bagi seorang keturunan Yahudi dan bagi orang-orang bukan Yahudi. Bagi seorang Yahudi, sunat merupakan sebuah tanda atau identitas keumatan, namun bagi orang bukan Yahudi, sunat bukanlah tanda identitas, sebab seorang bukan Yahudi belum dianggap sebagai umat Allah sehingga bagaimana mungkin ia dapat diberikan tanda identitas, bagi orang bukan Yahudi, sunat adalah sebuah syarat masuk untuk menjadi umat Allah (orang-orang Yahudi).<sup>67</sup> Rasul Paulus menolak hal ini sebab bagi rasul Paulus satu-satunya syarat bagi seseorang menjadi umat Allah adalah melalui pertobatan dan persatuannya dengan Kristus. Jika Paulus mengizinkan Titus disunatkan, itu berarti rasul Paulus dapat menerima bahwa syarat untuk menjadi umat Allah bukanlah semata-mata bertobat dan bersatu dengan Kristus, namun haruslah juga menjadi seorang Yahudi. Bagi rasul Paulus, keyakinan ini sama saja dengan menganggap salib Kristus tidak bernilai (lih. Gal 5:2).

Jadi, seperti halnya dengan pergumulan masyarakat Yahudi BAK, kelompok Kristen Yahudi bergumul dalam menerima orang-orang bukan Yahudi walaupun mereka telah menjadi seorang Kristen. Realitas bagaimana mereka tetap menuntut orang-orang Kristen bukan Yahudi untuk disunatkan, memperlihatkan bahwa kelompok Kristen Yahudi masih memiliki cara pandang yang sama dengan Yudaisme BAK terhadap kelompok *gentile* (bukan Yahudi). Dengan demikian ketegangan yang muncul dalam jemaat Galatia ada kaitannya dan berakar dalam ketegangan sosial menyangkut hubungan Yahudi dan bukan Yahudi yang muncul dalam Yudaisme BAK.

Teks kedua dalam surat Galatia yang memperlihatkan adanya ketegangan hubungan Yahudi dan bukan Yahudi adalah dalam Galatia 2:11-14. Dilihat dari pendekatan retorika, bagian ini merupakan *narratio*.<sup>68</sup> Dalam bagian ini, rasul Paulus berbicara mengenai pengalaman yang dilihat dan dialaminya di Antiokhia dengan tujuan untuk menegaskan kekonsistensinya atas Injil yang disampaikannya, serta memperlihatkan adanya tantangan yang terus menerus dari kelompok orang Yahudi yang menuntut sunat (yang sebelumnya hadir dalam insiden

<sup>67</sup>Lih. Chandra Gunawan, "Kontribusi Penelitian Konsep Sunat dalam Perdebatan Soteriologi Yudaisme Bait Allah Kedua" (Tesis; Cipanas: STT Cipanas, 2009) 57-84.

<sup>68</sup>Lih. Witherington III, *Grace in Galatia*, 34. Penulis mengasumsikan bahwa peristiwa Antiokhia terjadi sebelum persidangan di Yerusalem yang dicatat Lukas dalam Kisah Para Rasul 15; bdk. Gunawan, "Rekonstruksi Insiden Galatia" 239-240.

Yerusalem dan sekarang juga hadir dalam insiden Antiokhia). Melalui *narratio* ini, rasul Paulus menginginkan jemaat Galatia mengambil keputusan yang tegas untuk menolak ajaran yang disampaikan oleh kelompok orang Yahudi Kristen yang menjadi lawan Paulus.<sup>69</sup>

Banyak pakar memandang dalam peristiwa Antiokhia, rasul Paulus sedang membicarakan mengenai kelompok Yakobus.<sup>70</sup> Padahal dalam peristiwa tersebut ada dua kelompok orang berbeda yang datang yakni kelompok Yakobus dan kelompok bersunat.<sup>71</sup> Yang membuat Petrus dan Barnabas serta beberapa orang Yahudi lainnya meninggalkan meja makan adalah kehadiran dari kelompok orang bersunat dan bukan karena kelompok Yakobus.<sup>72</sup>

Pertanyaannya adalah hal apakah yang membuat Petrus dan kawan-kawannya meninggalkan meja makan? Menurut Dunn, Matera dan Philip Esler persoalannya adalah terkait dengan hukum aturan makan.<sup>73</sup> Berbeda dengan Dunn, menurut Bird dan Nanos persoalan utama dalam peristiwa Antiokhia bukanlah aturan makan, namun aturan mengenai dengan siapakah orang-orang Yahudi boleh makan.<sup>74</sup> Penulis sependapat dengan Bird dan Nanos, persoalan utama dari peristiwa ini bukanlah karena aturan makannya, namun karena dengan siapa Petrus dan kawan-kawannya makan, yakni dengan orang-orang bukan Yahudi. Bagi Paulus, sikap Petrus dan kawan-kawannya yang meninggalkan orang-orang bukan Yahudi merupakan penyangkalan atas karya Kristus yang menjadikan baik bangsa Yahudi maupun bukan Yahudi sebagai umat Allah.<sup>75</sup> Itulah

<sup>69</sup>Bdk. Frank J. Matera, *Galatians* (Collegeville, Minnesota: Liturgical, 1992) 88.

<sup>70</sup>Lih. James D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul* (rev.ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 2008) 105-106; Smiles, *The Gospel and the Law in Galatia* 90, 91.

<sup>71</sup>Lih. Michael F. Bird, *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul, Justification and the New Perspective* (Paternoster Biblical Monographs; Eugene: Wipf & Stock, 2007) 125-126. Menurut Mark A. Nanos ada tiga kelompok berbeda yang hadir dalam insiden Antiokhia yakni 1) orang tertentu dari kelompok Yakobus; 2) kelompok bersunat; 3) sisa dari orang-orang Yahudi yang hadir dalam peristiwa tersebut yang kemungkinan besar menjadi pengikut Petrus. "What Was At Stake In Peter's 'Eating With Gentiles,'" *Galatians Debate* (ed. Mark Nanos; Peabody: Hendrickson, 2002) 285-287.

<sup>72</sup>Bdk. Nanos, "What Was at Stake" 286-287.

<sup>73</sup>Lih. Matera, *Galatians* 85; Nanos, "What Was at Stake" 297-299.

<sup>74</sup>Bird, *The Saving Righteousness of God* 131; Nanos, "What Was At Stake" 301-302.

<sup>75</sup>Bdk. Bird, *The Saving Righteousness* 120.

sebabnya dalam Galatia 2:14 Paulus mengatakan bahwa Petrus dan kawan-kawannya memiliki kelakuan yang tidak sesuai dengan berita Injil.<sup>76</sup>

Mengapa Petrus dan kawan-kawannya takut dengan orang-orang bersunat ini? Alasannya adalah sebab bagi kelompok orang bersunat ini, orang-orang bukan Yahudi belumlah umat Allah. Jika mereka belum umat Allah, maka sesuai dengan hukum yang pada waktu itu dijunjung oleh masyarakat Yahudi BAK, orang-orang Yahudi tidaklah boleh makan bersama-sama dengan mereka. Dalam literatur Yudaisme BAK, kita menemukan bahwa ada sekelompok orang Yahudi yang meyakini bahwa pemulihan Allah atas Israel akan terjadi jika umat Tuhan (orang-orang Yahudi) menegakkan hukum.<sup>77</sup> Salah satu hukum yang disoroti oleh kelompok tersebut adalah aturan makan, dimana orang-orang bukan Yahudi dilarang makan dengan orang-orang Yahudi sebab orang-orang bukan Yahudi dipandang sebagai kelompok bukan umat Allah/kafir. Dalam catatan Josefus, kita menemukan bahwa kelompok Makabe/Zelot ini dapat melakukan kekerasan demi menegakkan hukum ini.<sup>78</sup> Kelompok bersunat sepertinya adalah kelompok orang yang terpengaruh gerakan Makabe/Zelot. Hal inilah yang menyebabkan kelompok Yakobus, Petrus bahkan Barnabas sekalipun meninggalkan kelompok orang Kristen bukan Yahudi.

Lalu apakah yang membuat rasul Paulus marah? Yang membuat rasul Paulus marah dan menuduh Petrus dan kawan-kawannya munafik adalah sebab Petrus telah mengetahui dan menerima bahwa orang-orang Kristen bukan Yahudi di Antiokhia adalah umat Allah (bandingkan dengan peristiwa pertobatan Kornelius), namun (dalam perspektif Paulus) ia tidak berani mengambil resiko untuk mengakui status keumatan mereka. Oleh karena kehadiran dari kelompok Kristen Yahudi yang terpengaruh kalangan Zelot, Petrus memilih mengingkari kesepakatannya dengan Paulus untuk menerima orang-orang bukan Yahudi sebagai umat Allah.<sup>79</sup>

Dalam Peristiwa Anthiokia, kita melihat bahwa ketegangan hubungan antara orang-orang Yahudi dan bukan Yahudi diperlihatkan melalui ketegangan hubungan antara Paulus dan kelompok orang Kristen Yahudi yang memaksakan sunat. Realitas bagaimana Petrus kemudian meninggalkan kelompok Kristen bukan Yahudi, memperlihatkan bahwa tuntutan dari kelompok Kristen Yahudi ini sangatlah kuat. Ketegangan

<sup>76</sup>Bdk. Nanos, "What Was At Stake" 302-303.

<sup>77</sup>Lih. Robert Jewett, "The Agitators and The Galatians Congregation" dalam *Galatians Debate* (ed. Mark A. Nanos; Peabody: Hendrickson, 2002) 340-341.

<sup>78</sup>Lih. *Jewish War* 4.334-344.

<sup>79</sup>Bdk. Bird, *The Saving Righteousness* 127.

hubungan Yahudi dan bukan Yahudi yang terjadi di Anthiokhia, seperti halnya dengan yang terjadi di Yerusalem, terkait erat, bahkan berakar dalam pengumpulan masyarakat Yahudi BAK.

Teks ketiga yang memperlihatkan kelompok orang yang menuntut sunat dalam jemaat Galatia adalah Galatia 5:7, 12. Dalam dua ayat ini, Paulus mengatakan bahwa ada yang menghalang-halangi dan menghasut jemaat Galatia. Perkataan tersebut merupakan sebuah *allusion* yang menunjuk pada lawan Paulus di Galatia.<sup>80</sup> Menurut Matera, istilah menghalang-halangi memiliki pengertian yang sejajar dengan metafora seorang yang mencoba menghalang-halangi pelari lain yang sedang menuju titik final dalam sebuah perlombaan lari.<sup>81</sup> Dengan demikian saat rasul Paulus menggunakan istilah “menghalang-halangi” maka Paulus hendak memperlihatkan bahwa apa yang lawan-lawan Paulus ajaran, yakni tuntutan sunat, memiliki motivasi untuk menghambat “kemenangan iman” yang jemaat Galatia telah peroleh dalam Injil. Istilah “menghalang-halangi” juga memperlihatkan penilaian dari rasul Paulus bahwa lawan-lawannya bukanlah kelompok yang membangun, namun merusak. Itulah sebabnya dalam ayat 12, rasul Paulus menggunakan istilah yang negatif dalam menggambarkan pendekatan lawan-lawan Paulus, yakni “menghasut.”

Dalam Galatia 5:7, 12 kembali kita melihat adanya ketegangan hubungan antara Paulus dan lawan-lawannya. Lawan-lawan Paulus berusaha untuk menyunatkan orang-orang Kristen Yahudi, sedangkan rasul Paulus berusaha untuk menghentikan usaha mereka.

Jadi, dalam peristiwa Yerusalem, Anthiokhia dan Galatia terlihat adanya sekelompok orang yang bekerja keras untuk menyunatkan orang-orang bukan Yahudi walaupun mereka telah percaya Yesus. Mengapakah mereka melakukan hal ini? Apakah hal ini terjadi karena kelompok Kristen Yahudi memandang orang bukan Yahudi belum sepenuhnya umat Allah jika tidak disunatkan? Apakah mereka memaksakan sunat karena memandang sunat dapat menambahkan sesuatu pada iman jemaat Kristen bukan Yahudi? Apakah mereka memandang tanpa sunat orang Kristen bukan Yahudi menjadi orang Kristen tanpa identitas walaupun mereka sudah menjadi umat Allah? Atautkah mereka menganggap tanpa sunat kelompok Kristen bukan Yahudi bukanlah umat Allah. Dari penelitian Yudaisme BAK yang kita diskusikan di awal pembahasan, kita mendapati bahwa tuntutan sunat diberikan bagi orang-orang bukan Yahudi karena mereka memandang orang-orang bukan Yahudi sebagai orang berdosa dan

<sup>80</sup>Bdk. Matera, *Galatians* 183.

<sup>81</sup>Ibid.; bdk. Ben Witherington III, *Grace in Galatia* 371.

belum menjadi umat Allah kecuali mereka disunatkan. Penulis memandang pemikiran yang sama, yang kita dapati dalam masyarakat Yahudi, terdapat dalam pemahaman kelompok Kristen Yahudi yang ada di Galatia. Mereka menuntut orang-orang Kristen bukan Yahudi di Galatia, orang-orang yang telah menerima Roh Allah karena iman mereka kepada Yesus, untuk disunatkan sebab mereka memandang tanpa disunatkan (menjadi Yahudi) seorang bukan Yahudi (*gentile*) tidak dapat menjadi (diterima sebagai) umat Allah. Isu yang sama yang muncul dalam Yudaisme BAK dan Galatia memperlihatkan adanya kesamaan akar persoalan diantara keduanya.

Penulis memandang persoalan dari kelompok Kristen Yahudi (yang menjadi lawan Paulus di Galatia) adalah iman mereka kepada Yesus ternyata tidak otomatis mengubah paradigma hidup mereka sehingga cara pandang mereka yang lama terhadap orang-orang bukan Yahudi (*gentile*) mempengaruhi ketertutupan sikap mereka pada orang-orang bukan Yahudi (*gentile*) Kristen.

## IMAN DAN PEMBARUAN BUDI

Kita tentu menjadi bertanya-tanya, mengapakah orang-orang Kristen Yahudi tidak dapat menerima orang-orang Kristen bukan Yahudi sebagai umat Allah? Hal apakah yang membuat orang-orang Kristen Yahudi tetap memiliki “ketegangan hubungan” dengan orang-orang Kristen bukan Yahudi? Penulis memandang salah satu penyebab dari persoalan ini adalah adanya paradigma hidup atau kerangka berpikir yang belum diubah saat orang-orang Kristen Yahudi percaya kepada Yesus. Persoalan yang sama juga terjadi dalam kehidupan umat Tuhan di zaman sekarang. Kerangka berpikir (paradigma) yang belum diubah membuat banyak persoalan muncul dalam kehidupan pribadi seorang Kristen, dalam pembentukan keluarga Kristen maupun dalam kehidupan bergereja.

Setiap orang dibentuk oleh kerangka berpikir masyarakat tempat pribadi itu bertumbuh. Masalahnya adalah tidak sedikit (bahkan ada banyak) kerangka berpikir warisan masyarakat tersebut yang tidak benar. Sebagai contoh, dalam budaya tertentu ada tuntutan bahwa pernikahan yang berbeda suku mengharuskan pasangan yang berbeda suku tersebut masuk ke dalam suku pasangannya. Warisan tradisi seperti ini telah membuat banyak orang Kristen mengalami kesulitan bahkan penderitaan, karena ia bukan saja harus meninggalkan dan menanggalkan identitas diri dan sukunya, ia bahkan harus mengalami pengucilan dari keluarga asalnya

karena pilihannya tersebut. Padahal setiap suku itu unik, dan keunikan suku tersebut merupakan pemberian dan anugerah Tuhan. Itulah sebabnya tindakan beberapa orang Kristen yang demi menjaga warisan tradisi kemudian memaksa orang lain meninggalkan dan menanggalkan keunikan sukunya jelas merupakan pelanggaran atas hak asasi manusia serta tidak menghargai Tuhan.

Di sinilah kita melihat pentingnya pembaruan paradigma setelah seseorang beriman pada Yesus. Iman dan pembaruan paradigma adalah dua hal yang harus ada dan terjadi dalam kehidupan seorang Kristen. Ketidaksinkronan antara iman dan pembaruan paradigma membuat orang Kristen tetap menjalani “kehidupan barunya” dengan cara-cara yang lama. Itulah sebabnya rasul Paulus dalam Roma 12:2, setelah ia menjelaskan secara panjang lebar mengenai keberdosaan umat manusia serta karya keselamatan yang dikerjakan Yesus, ia kemudian berpesan “Janganlah kamu menjadi serupa dengan dunia ini, tetapi berubahlah oleh pembaruan budi, sehingga kamu dapat membedakan manakah kehendak Allah: apa yang baik, yang berkenan kepada Allah dan yang sempurna.” Douglas J. Moo memberikan komentar demikian:

*Building on his “two-era” concept of salvation history . . . Paul demands that we “not conform” to “this age” . . . The old age to which we belonged in our pre-Christian past still exerts influence on us, enticing us to follow its “patern” of sinful and ungodly behavior. Rather than “conforming” our conduct to that age, we must be “transformed” in our behavior.*<sup>82</sup>

Namun bagaimanakah pembaruan budi dapat terjadi dalam kehidupan kita? Pembaruan budi membutuhkan interaksi dengan Kitab Suci. Kitab Suci yang terus menerus dipelajari akan menjadi cermin dalam kehidupan orang Kristen, yang akan memperlihatkan hal-hal yang masih belum diubahkan. Untuk mengalami pembaruan budi, orang-orang Kristen juga harus keluar dari pola kehidupan yang berpusatkan pada diri sendiri. Orang Kristen harus terus bertanya, hal apakah yang Tuhan inginkan dalam hidupnya terkait dengan relasinya dengan keluarga, tanggung jawabnya dalam pekerjaan, masyarakat dan sebagainya.

<sup>82</sup>*Romans* (NIV Application Commentary; Grand Rapids: Zondervan, 2000) 395.