PERJANJIAN BARU DAN EKLESIOLOGI

CLETUS GROENEN OFM

I. TEMA-NYA

Tugas yang oleh sekretariat diberikan kepada kami dirumuskan sbb.: Gambaran umum tentang trend-trend umum eklesiologi dalam Perjanjian Baru. Tidak mudah juga memberikan isi kepada judul yang dirumuskan secara demikian. Prasaran kami ini kiranya dimaksudkan sebagai semacam pengantar umum untuk prasaran-prasaran khusus yang menyusul dan yang mengenai eklesiologi yang dapat digali dari karangan khusus (Paulus, Lukas, Matius, Yohanes). Prasaran-prasaran itu tentu saja tidak boleh diantisipasikan, sehingga "rumput di depan kaki rekan-rekan sudah terbabat." Karena itu kami mengartikan tugas kami sbb.: Kami berusaha menyajikan semacam kerangka umum yang dapat menampung apa yang akan dikemukakan rekan-rekan. Secara konkret kami menanyakan: sejauh mana orang dapat berkata mengenai suatu "eklesiologi Perjanjian Baru", mengingat ciri-corak Perjanjian Baru serta karangan-karangannya. Dan keduanya, mana unsur-unsur yang menentukan identitas jemaat-jemaat Kristen yang melatarbelakangi Perjanjian Baru.

II. MUNGKINKAH SUATU EKLESIOLOGI PERJANJIAN BARU?

A. Masalahnya

Boleh ditanyakan apakah mungkin menyusun suatu "eklesiologi Perjanjian Baru", kalau istilah "eklesiologi" diambil dengan arti yang lazim dalam teologi sistematis. Istilah "eklesiologi" dalam teologi katolik (dalam teologi Reformasi tidak ada sesuatu yang sebanding) berarti: Refleksi menyeluruh, rasional dan teratur mengenai realitas yang disebutkan dan diimani sebagai Gereja Kristus. Tentu saja Gereja tidak diimani sebagai sasaran iman, melainkan sebagai sarana belaka ("Credo in Deum ... dsb.", tetapi "credo ecclesiam", bukan: "credo in ecclesiam".) Dalam seluruh Perjanjian Baru memang tidak ada sebuah "risalat" teologis mengenai Gereja.

Nyatanya hanya sedikit saja ahli Kitab yang masih memberanikan diri menyusun suatu eklesiologi berdasarkan Perjanjian Baru melulu. Tentu saja setiap Dictionary (teologis) Alkitab memuat juga sebuah artikel di bawah kata "ekklesia", tetapi artikel macam itu sukar diistilahkan sebagai suatu "eklesiologi".[1] Di kalangan katolik R.Schnackenburg[2], K.Schelkle[3] dan M.Schlier[4] pernah mencoba mengarang suatu "eklesiologi Perjanjian Baru". Tetapi apa yang dihasilkan sebenarnya serangkaian eklesiologi dan itupun agak fragmentaris juga. Yang paling konsekuen dalam hal ini ialah M.Schlier. R.Schnackenburg sedikit mencampuradukkan pendekatan historis dengan pendekatan teologis. Akhirnya Schnackenburg pun menyajikan sederetan eklesiologi. Pendekatan historis memang pada tempatnya, kalau disoroti perkembangan pemikiran dan kesadaran diri umat Kristen awal. K.Schelkle lebih menguraikan sederetan gagasan eklesiologis justru dalam perkembangan historisnya.

Semua "eklesiologi Perjanjian Baru" macam itu juga berusaha mengambil suatu kesimpulan umum dari analisisnya, yang menggariskan unsur-unsur yang berlaku untuk "Gereja", entahlah bagaimana bentuk dan kesadaran diri konkretnya. Dalam "kesimpulan umum" macam itu serentak menjadi kelihatan kecenderungan untuk menguniversalkan apa yang belum juga terbukti berlaku bagi "Gereja".[5] Boleh diandaikan bahwa ada unsur-unsur macam itu, tetapi amat sukar, berdasarkan Perjanjian Baru saja, menentukan mana unsur-unsur mesti ada demi untuk identitas kekristenan, sehingga benar-benar "Gereja Yesus Kristus".

Maka pada umumnya para ahli kitab agak segan-segan menangani masalah "eklesiologi Perjanjian Baru" menyeluruh. Hasil mereka yang berani menyusunnya akhirnya rasa-rasanya kurang memadai dan kurang memuaskan bagi teologi sistematik. Dengan senang hati para ahli Kitab mempercayakan "Gereja" itu kepada teologi sistematik itu. Memang selama abad XX ini Gereja menjadi tema khusus dalam teologi sistematik (dan tidak hanya dalam apologetika) di kalangan Katolik, bahkan sangat - boleh dikatakan terlalu - direpotkan.[6] O.Dibelius[7] pada awal abad ini menegaskan bahwa "Gereja" bangkit dalam hati orang beriman. Namun Gereja itu belum juga berhasil menjadi sebuah tema khusus yang secara teologis amat direpotkan dalam teologi Reformasi.[8] Adapun sebabnya ialah: Alkitab, tegasnya Perjanjian Baru tidak merepotkan diri dengan "Gereja" sebagaimana dipikirkan teologi sistematik.[9]

B. Ciri-corak Perjanjian Baru

Suatu refleksi, apa pula suatu refleksi sistematis dan menyeluruh mengenai "Gereja" dengan arti seperti menjadi lazim dalam teologi sistematik Katolik sebenarnya tidak boleh diharapkan tampil dalam Perjanjian Baru. Boleh ditunjuk dua sebab utama mengapa orang tidak menemukan suatu "eklesiologi" dalam karangan-karangan Perjanjian Baru, yang perhatiannya berpusatkan Allah seperti Ia menjadi nyata dalam peristiwa Yesus dan secara dinamis berupa Roh Kudus dialami jemaat-jemaat Kristen.

Sebab pertama ialah ciri-corak Perjanjian Baru secara menyeluruh.[10] Kanon Perjanjian Baru merupakan sebuah seleksi dari produksi literer umat Kristen generasi pertama dan kedua. Karangan-karangan yang disaring itu meliputi l.k. setengah abad (mulai sekitar pertengahan abad I dan berakhir pada awal abad II). Proses penyaringan itu sudah mulai menjelang akhir abad I atau awal abad II (bdk. 2Ptr 3:15-16; 2Tes 2:2), tetapi pada abad IV barulah selesai seluruhnya. Urutan karangan-karangan yang tersaring dalam waktu (kronologi) tetap masih jauh dari pasti. Kalau sepuluh tahun yang lalu di kalangan para ahli Kitab masih kuatlah tendensi untuk menangguhkan waktu dituliskan masing-masing karangan (kecuali surat-surat Paulus yang pasti asli) ke zaman agak belakangan (akhir abad I sampai akhir abad II), akhir-akhir ini tendensi itu mulai berbalik.[11] Muncul semakin banyak suara yang justru menempatkan kebanyakan karangan itu dekat pada awal. Akibatnya ialah: Ketidakpastian tambah parah. Sukar memastikan di mana

masing-masing karangan mesti ditempatkan dalam sejarah umat Kristen semula. Sejarah itu tidak begitu saja boleh dinilai sebagai secara teologis tidak relevan. Kalau teologi menilai Perjanjian Baru sebagai normatip, juga bagi eklesiologi, maka pentinglah teologi itu tahu apa yang akhirnya diterima dan apa yang akhirnya ditolak generasi umat Kristen pertama dan kedua. Tidak segala apa yang tercantum dalam Perjanjian Baru berlaku terus-menerus dan menjadi normatip.[12] Misalnya: Sejauh mana umat Kristen terikat pada hukum Taurat, sejauh mana tidak terikat. Tidak semua karangan Perjanjian Baru dalam hal ini sependirian. Pendirian Paulus itukah yang menjadi normatip atau pendirian Mat?

Demikianpun tetap ada ketidakpastian mengenai penyebaran karangan-karangan Perjanjian Baru. Masalahnya sbb.: Apakah karangan-karangan itu (dengan dikecualikan surat-surat asli Paulus) semua berasal dari satu wilayah yang agak terbatas (mis.: Palestina dan Siria) atau dari suatu daerah yang jauh lebih luas, sehingga juga Roma dan Aleksandria misalnya mengangkat suara dalam Perjanjian Baru.[13] Jadi soalnya: Bolehkah pikiran-pikiran yang terungkap dalam Perjanjian Baru (a.l. mengenai umat Kristen sendiri) dinilai sebagai pikiran yang tersebar luas ataukah kita hanya mendengar suara umat Kristen yang cukup terbatas. Tentu saja dengan "dikanonisasikan" semua karangan itu diuniversalkan. Tetapi serentak masing-masing karangan direlativasikan nilai dan bobotnya.[14] Semua mesti dinilai dalam kaitan dengan semua. Dan dengan demikian semakin sulit menentukan mana pikiran "Perjanjian Baru". Akhirnya orang kiranya terpaksa berkata: Tidak ada "pikiran Perjanjian Baru". Kita menghadapi seberkas pikiran (a.l. mengenai umat Kristen) yang tidak dapat diharmonisasikan.

Sebab karangan-karangan yang akhirnya tersaring dalam Kanon Perjanjian Baru adalah bermacam-macam asal-usulnya, bentuk literer dan isinya. Tetapi tidak ada satupun karangan yang berupa risalat teologis. Karangan yang paling mendekati refleksi teologis ialah "Didakskalia" yang biasanya disebut sebagai "Surat kepada orang-orang Ibrani". Tetapi karangan itu justru tidak membuat jemaat Kristen, apa pula "Gereja" menjadi pokok refleksinya (pokok refleksi ialah Yesus Kristus.[15] Hanya ada dua karangan yang memuat apa yang boleh diistilahkan sebagai "eklesiologi" fragmentaris. Dalam "surat kepada jemaat di Efesus" mulai tampil suatu refleksi eksplisit mengenai "Gereja" universal sebagai realitas teologis dan isi iman. "Sejarah" seperti direkonstruksikan Kisah Para Rasul juga mengimplikasikan suatu refleksi atas umat Kristen yang cukup matang. Rekonstruksi itu kan memperlihatkan bagaimana jemaat awal berperan sebagai "jemaat induk"

yang seolah-olah memperbanyak dirinya terbawa oleh dinamika ilahi (Roh Kudus). Penulis "sejarah" itu jelas mempunyai suatu visi teologis terhadap jemaat-jemaat Kristen yang dikenalnya. Hanya "eklesiologi" itu agak terbatas dan cukup bertendensi (polemik, apologetika).

Selain daripada itu masih perlu diperhatikan yang berikut ini: Kalau Kanon Perjanjian Baru sebuah seleksi dari sebuah "corpus literer" yang jauh lebih luas, maka di dalam seleksi itu terdapat karangan-karangan yang pada gilirannya suatu seleksi. Keempat Injil dan Kisah Para Rasul menyaring bahan-bahan yang beredar pada jemaat-jemaat Kristen, entah berbentuk lisan entah berupa tulisan, apa yang dianggap relevan dan sesuai dengan maksud penyusun karangan-karangan itu. Bahan yang dinilai relevan itu diolah, disadur dan diadaptasikan seperlunya. Tetapi bahan yang cukup heterogen itu tidak diolah secara sistematik sedemikian rupa sehingga tampil suatu keseluruhan dan kesatuan yang lancar dan seimbang.[16]

C. Karangan-karangan Bertendensi

Kalau ketidakseragaman yang terdapat dalam Kanon Perjanjian Baru sudah tidak mengizinkan diangkat dari Perjanjian Baru sebuah "eklesiologi" dengan arti kata modern, masih ada sebab kedua yang memfrustrasikan harapan para teolog (katolik). Sebab yang kedua itu ialah: Semua karangan yang tersaring dalam Kanon Perjanjian Baru adalah karangan bertendensi.[17] Dan penulis-penulisnya tidak bermaksud berteologi. Mereka mengejar suatu tujuan praktis. Semua karangan itu bercirikan katekese dan parenese, bahkan polemik dan apologetika. Dengan lain perkataan: Karangan-karangan itu bercirikan indoktrinasi dan propaganda. Karangan-karangan itu tercetus oleh situasi aktual dan isi serta ciri-coraknya ditentukan oleh kebutuhan kelompok-kelompok Kristen yang menjadi baik latarbelakang maupun sasaran karangan-karangan itu. Tetapi kelompok-kelompok itu sendiri, apa lagi "Gereja" tidak menjadi problema tersendiri yang direfleksikan demi dirinya sendiri. Malah Ef dan Kis mempunyai ciri parenetis dan apologetis.

Karangan-karangan yang terkumpul dalam Perjanjian Baru memang sebuah produk dari kelompok-kelompok orang-orang Kristen yang menjamur selama abad I dan awal abad II dalam rangka negara Roma dan kebudayaan Yunani. Kebanyakan karangan itu anonim (keempat Injil, Kis, Ibr, 1Yoh) atau pseudonim (Yak, 1/2Ptr, Ef, Surat-surat Pastoral). Maka apa yang disajikan bukanlah hanya pikiran salah

satu individu, melainkan pikiran suatu kolektivitas yang jurubicaranya penulis konkret yang bersangkutan. Tentu saja penulis itupun memasukkan ke dalam tulisannya pikirannya sendiri, tetapi begitu rupa sehingga amat sukar memisahkannya.[18] Hanya surat-surat Paulus yang asli memberikan kesaksian tentang pikiran pribadi sang rasul. Tetapi malah dalam surat-surat ini tidak semuanya pribadi dan sukar menentukan, di mana sang rasul berbicara dan di mana ia menyuarakan tradisi dan pemikiran jemaat-jemaat. Penulis-penulis konkret (termasuk Paulus yang refleksinya atas jemaat paling maju dan paling jelas terungkap) tidak hanya bergerak dalam tradisi tertentu dan dalam pemikirannya tidak hanya ditentukan oleh situasinya sendiri, tetapi iapun mendekati apa yang tersedia baginya dalam perspektip khusus dan tidak berusaha menyelaraskan segala sesuatu yang turut berperan dalam pemikirannya.

D. Hanya Eklesiologi-eklesiologi Implisit

Mengingat ciri-corak Perjanjian Baru dan masing-masing karangannya, jelaslah bahwa orang tidak dapat menemukan di sana atau mengangkat dari sana suatu "eklesiologi". Namun demikian kenyataan itu belum berarti bahwa Perjanjian Baru tidak relevan sama sekali bagi eklesiologi selanjutnya. Sebab apa yang ditemukan dalam Perjanjian Baru ialah kesaksian tentang kesadaran diri pelbagai kelompok-kelompok orang Kristen sebagaimana disuarakan oleh penulis-penulis tertentu.[19] Kesadaran diri itu tidak terungkap dalam konsep-konsep, tetapi terlebih dalam simbol-simbol dan gambaran-gambaran, yang selalu agak kabur dan dwiarti. Kadang-kadang karangan-karangan itupun memberi kesaksian tentang perkembangan kesadaran diri (misalnya karangan-karangan Yoh). Kalau dalam Perjanjian Baru tidak ada suatu eklesiologi eksplisit, orang toh harus berkata bahwa ada suatu, tegasnya pelbagai eklesiologi implisit, eklesiologi parenetis naratip, apologetis.

Kalau dikecualikan Ef (dan sedikit Kis) tidak ditemukan dalam seluruh Perjanjian Baru kesadaran akan "Gereja", kalau kata Gereja itu diambil dengan arti seperti menjadi lazim dalam teologi (katolik) modern. Tentu saja belum begitu lama berselang teologi katolik berpayah-payah untuk menemukan dan "membuktikan" "kesadaran gerejani" macam itu.[20] Tetapi itu terlebih suatu proyeksi perkembangan selanjutnya ke dalam karangan-karangan Perjanjian Baru. Dalam teologi katolik kan "kesadaran akan Gereja" berarti bahwa orang beriman,

secara perorangan dan dalam kebersamaan, menyadari diri sebagai anggota suatu realitas sosio-teologis mondial. Realitas (potensial dan real) mondial itu menjadi terwujud, secara sosio-teologal, pada kelompok-kelompok setempat. Tetapi kesadaran macam itu, hemat kami, amat sukar ditemukan dalam karangan-karangan Perjanjian Baru. Malah Paulus tidak menyadari dirinya sebagai "pelayan Gereja" mondial semacam itu. Sang rasul tidak merasa diri wajib, berhak dan berwewenang di tempat lain orang memberitakan Injil dan melahirkan kelompok-kelompok orang Kristen (bdk. Rom 15:20; 2 Kor 10:13-16).

Bahkan suatu istilah pasti dan umum belum ada dalam Perjanjian Baru. Tentu saja istilah profan (bdk. Kis 19:32.39-40) "eklesia" dipakai untuk menyebut kelompok-kelompok dan umat Kristen. Istilah itu lama-kelamaan (tetapi kiranya tidak segera dan di mana-mana) diisi kembali atas dasar tradisi Perjanjian Lama (qahal Yhwh) dan pengalaman-pengalaman kelompok-kelompok Kristen.[21] Hanya (kecuali dalam karangan Paulus/pseudo-Paulus) kata itu langka sekali (tidak terdapat dalam Mrk, Luk, Yoh, 1/2 Yoh, 1/2 Ptr; bahkan dalam 2 Tim dan Tit tidak ditemukan; kata yang sama dalam Ibr 2:19; 1:23 lain sekali artinya). Juga dalam karangan-karangan Paulus/pseudo Paulus kata "ekklesia" tidak selalu sama artinya dan sama padat isinya.

Apa yang sedikit mengherankan ialah dalam surat Paulus yang terpanjang dan yang paling matang, yakni Rom, istilah "ekklesia" tidak ditemukan kecuali dalam bab 16, yang umumnya dinilai sebagai tambahan, entahlah karangan Paulus atau ciptaan lain orang. Dan kelompok Kristen di Roma tidak sampai disebutkan sebagai "ekklesia". Orang memang boleh bertanya kalau-kalau gejala itu serba kebetulan ataukah Paulus segan menyebut umat di Roma sebagai "ekklesia". Kalau demikian, mengapa?

Istilah "ekklesia" dalam Perjanjian Baru agak sembarangan dipakai dengan bentuk jamak dan mufrad, sehingga dapat menunjuk kepada kelompok-kelompok Kristen lokal, bahkan kelompok kecil yang berkumpul di rumah salah seorang saudara,[22] ataupun kepada sidang aktual kelompok dan juga kepada suatu realitas supra-lokal.[23] Keanehan bahwa realitas yang sama dapat serentak tunggal dan jamak belum juga dipikirkan dan dijernihkan lebih lanjut.

Langkanya pemakaian istilah pasti, ketidakseragaman istilah, apa pula ketidakseragaman pemikiran yang terungkap, kiranya memperlihatkan bahwa "Gereja" dengan arti kata modern belum menjadi pokok refleksi pada umat Kristen yang memproduksikan Perjanjian Baru. Baiklah disadari pula bahwa ketidakseragaman istilah (dan pemikiran)

berlaku pula untuk pelbagai unsur yang membentuk "ekklesiai" dan "ekklesia" itu. Tidak terjamin misalnya bahwa gelar Anak Allah, Tuhan dsb. yang tampil dalam "pengakuan-pengakuan iman" jemaat-jemaat Kristen selalu sama artinya. Demikianpun istilah "prophetes/propheteuein", "apostolos", "presbyteros", "diakonos", "episkopos" dsb. belum pasti sama artinya dalam karangan-karangan Perjanjian Baru. Ketidakpastian macam itupun menghalangi penyusunan suatu "eklesiologi Perjanjian Baru" dan tidak bolehlah orang begitu saja memindahkan paham yang terungkap melalui istilah tertentu dalam karangan yang satu, kepada karangan lain yang memakai istilah yang sama.

Pokoknya: Kesadaran diri kelompok-kelompok (dan orang) Kristen (eklesiologi implisit) selama abad I dan awal abad II, sejauh terungkap dalam Perjanjian Baru, adalah fragmentaris, kurang mantap dan agak heterogen.[24] Tentu saja muncullah pertanyaan kalau-kalau orang tidak harus melengkapi apa yang terdapat dalam Perjanjian Baru dengan apa yang dapat digali dari karangan-karangan l.k. sezaman yang tidak berhasil masuk ke dalam Kanon. Misalnya: Didakhe, 1 Clem, Surat-surat Ignatius dan beberapa pseudepigraph. Tetapi problema tidak berubah banyak. Sehubungan dengan karangan-karangan itupun ada masalah kronologi (misalnya: mestikah surat-surat Ignatius ditempatkan pada awal atau menjelang akhir abad II?) dan sejauh mana karangan-karangan itu menyuarakan suatu pandangan yang tersebar luas. Karangan-karangan itupun dari segi eklesiologis juga agak fragmentaris, heterogen dan bertendensi. Bagi ilmu sejarah, karangan itu penting, tetapi bagi teologi Perjanjian Baru manfaatnya tidak boleh dibesar-besarkan.

Bagaimana kesadaran diri jemaat-jemaat Kristen itu juga tidak dapat dijabarkan dari realitas-realitas jemaat. Realitas jemaat-jemaat itu hanya tercapai melalui karangan-karangan Perjanjian Baru. Dan informasi tentang jemaat-jemaat itu yang diberikan minimal.[25] Hanya tentang jemaat (boleh jadi beberapa jemaat) di Korintus tersedia informasi langsung yang tersedia dalam surat-surat Paulus (1/2 Kor). Tetapi informasi itupun tidak lengkap dan utuh dan ada kalanya amat kabur bagi kita. Dari karangan-karangan okasional macam itu, seperti surat-surat Paulus yang lain, tidak boleh diharapkan informasi lengkap. Kis memang berceritera terperinci tentang jemaat di Yerusalem dan sekitarnya dan tentang jemaat di Antiokhia. Surat-surat Paulus memuat beberapa berita tentang jemaat-jemaat itu. Tetapi sehubungan dengan Kis harus ditanyakan sejauh mana penulis melaporkan kejadian-kejadian dan situasi dan sejauh mana ia memproyeksikan ideal dan pengalam-

annya sendiri kepada jemaat-jemaat awal itu.[26] Dan bagaimanapun juga: kesadaran diri jemaat-jemaat Yerusalem, Antiokhia atau Korintus tidak boleh begitu saja dinilai sebagai kesadaran diri "Gereja" dengan arti kata modern.

Suatu kesimpulan umum yang luas sekali dampaknya bagi eklesiologi ialah: kesadaran diri dan praksis yang menurut kesaksian salah satu karangan Perjanjian Baru ada pada salah satu atau sejumlah kelompok-kelompok orang Kristen tidak begitu saja boleh diuniversalkan, seolah-olah itulah kesadaran diri dan praksis "Gereja". Tidak pula dapat disimpulkan bahwa kesadaran diri dan praksis yang menurut kesaksian Perjanjian Baru, ada pada saat tertentu juga ada di masa sebelumnya. Orang perlu memperhitungkan suatu perkembangan pesat, simpang siur dan tersendat-sendat.

Sebab umat Kristen selama abad I dan awal abad II belum juga sebuah "Gereja", seperti misalnya disajikan oleh konsili Vatikan II dalam eklesiologinya. Eklesiologi konsilier itu memanfaatkan Perjanjian Baru secara agak naip, bahkan fundamentalis tanpa memperhatikan ciri-corak karangan-karangan Perjanjian Baru, Kitab Suci jelas dipakai untuk mendukung kesadaran diri Gereja Roma Katolik pada tahun 1965!

Kesaksian Perjanjian Baru tidak memperlihatkan sebuah Gereja, melainkan suatu gerakan yang sedang mencari bentuk dan wujudnya, mula-mula dalam rangka sosio-religius Yunani-romawi.[27] Tentang proses itulah karangan-karangan Perjanjian Baru memberi kesaksiannya fragmentaris dan kerap kali secara implisit saja. Dan itulah kiranya sebabnya mengapa para ahli, yang segan menyusun suatu "eklesiologi Perjanjian Baru", cukup rajin menggali "eklesiologi" yang tersembunyi dalam salah satu karangan atau kelompok karangan, seperti juga dibuat oleh Lokakarya ini. Pendekatan itu tentu saja sehat, namun juga terancam bahaya bahwa orang memutlakkan dan menguniversalkan eklesiologi (implisit) salah satu (kelompok) karangan, seolah-olah itulah "eklesiologi Perjanjian Baru", yang mau dijadikan normatip bagi seluruh perkembangan selanjutnya. Bukankah justru pendekatan itulah yang sepanjang sejarah (mulai di zaman Perjanjian Baru sendiri) memecahbelahkan umat Kristen dan memperlawankan kelompok yang satu dengan kelompok yang lain. Bukankah Kanon Perjanjian Baru disusun a.l. untuk menanggulangi tendensi itu, meskipun nyatanya tidak berhasil? Kalau E.Käsemann berpendapat bahwa Kanon Perjanjian Baru tidak melandaskan kesatuan umat Kristen, melainkan melegalisasikan pluritas Gereja,[28] maka kami condong merevisi

penegasan itu sedikit dengan merumuskannya begini: Kanon Perjanjian Baru melandaskan dan melegalisasikan suatu pluriformitas umat Kristen yang pada dasarnya satu oleh karena landasan, asal usul dan dinamikanya hanya satu.

III. IDENTITAS JEMAAT-JEMAAT YESUS KRISTUS DALAM PERJANJIAN BARU

A. Pluriformitas Namun Satu

Apa yang diuraikan di muka tentu saja memberi kesan bahwa Perjanjian Baru tidak menjadi pangkal kuat bagi suatu eklesiologi, seperti selama abad XX berkembang dalam teologi katolik. Namun demikian, kendati perbedaan dalam kesadaran diri kelompok-kelompok Kristen selama abad I dan awal abad II, kendati perbedaan dalam penampilan jemaat-jemaat yang memproduksikan Perjanjian Baru, ada beberapa unsur yang selalu, dengan lebih kurang jelas, tinggal dalam kesadaran diri semua jemaat, sejauh menjadi terungkap dalam karangan-karangan Perjanjian Baru.

Dalam hampir semua karangan yang tercantum dalam Kanon Perjanjian Baru ada suatu ciri dan unsur yang cukup menarik. Ciri dan unsur, yang di muka sudah disinggung, ialah nada polemik dan apologetik yang l.k. tajam terasa. Ciri polemis-apologetis itu ada relevansi teologis-eklesiologisnya. Apa yang sebenarnya diperjuangkan tidak lain kecuali identitas jemaat-jemaat Kristen yang bersangkutan. Hampir semua karangan Perjanjian Baru berusaha memperlihatkan perbedaan antara kelompok-kelompok orang Kristen dengan kelompok-kelompok sosio-religius lain di zaman itu, entah kelompok-kelompok itu Yahudi (seperti terasa dalam Mat, Luk, Yoh, Kis, Gal, Rom, Ibr) entah suasana dan unsur sosio-religius di dunia Yunani-Romawi (1/2 Kor, Kol, 1/2 Ptr, Yud, 1/2/3 Yoh; 1/2 Tim, Tit, Why) yang menyusup ke dalam jemaat-jemaat Kristen ataupun menjadi ancaman baginya. Kis a.l. berusaha melindungi jemaat-jemaat Kristen terhadap rasa curiga dari pihak negara Roma.[29)]

Tampillah tiga unsur yang turut menentukan identitas jemaat-jemaat Kristen terhadap lingkungan sosio-religiusnya. Unsur pertama terletak dalam kaitan semua jemaat dengan Yesus Kristus, ditinjau dari dua segi, yaitu: segi aktualitas dan segi historis. Unsur ketiga terletak dalam kaitan jemaat-jemaat Kristen satu sama lain. Masing-masing unsur boleh disoroti sedikit.

B. Tuhan yang Satu

Semua jemaat yang kesadaran diri terungkap dalam Perjanjian Baru mengakui Yesus Kristus yang secara aktual berkuasa atas mereka demi keselamatan mereka. Kedudukan dan peranan aktual Yesus Kristus paling jelas terungkap dalam gelar "Tuhan". yang termasuk ke dalam gelar-gelar kristologis yang paling tua (maranatha, 1 Kor 16:22; Why 22:20). Terpeliharanya seruan dalam bahasa Aram itu membuktikan ketuaannya. Semua jemaat menerima apa yang dikatakan Paulus: Bagi kita hanya ... ada satu Tuhan saja, yaitu Yesus Kristus, 1 Kor 8:6. Dan dengan demikian kelompok-kelompok orang Kristen sudah jelas membedakan diri baik dengan kelompok-kelompok sosio-religius Yahudi, maupun dengan kelompok-kelompok sosio-religius Yunani. "Ketuhanan" itupun terkandung dalam gelar-gelar lain, seperti Anak Manusia, Kristus; pokoknya semua gelar yang mengungkapkan relasi Yesus Kristus dengan orang-orang Kristen mengimplikasikan "ketuhanan" itu, misalnya: Gembala, Hakim, Episkopos dsb. Pengakuan terhadap "ketuhanan" Yesus Kristus itu jelas dianggap dasariah. Dengan tekanan yang berbeda-beda dan dengan istilah yang berlainlainan gagasan itu ditemukan dalam semua karangan Perjanjian Baru.

Yesus, Tuhan jemaat yang sebenarnya, oleh orang beriman secara aktual dialami dalam apa yang biasanya disebutkan sebagai Roh Kudus, Roh Allah dan Roh Yesus Kristus. Dengan intensitas yang berbeda-beda (paling tampil ke depan dalam Kis, Yoh, karangan Paulus dan pseudo-Paulus) Roh Kudus itu berperan dalam semua karangan Perjanjian Baru. Jemaat-jemaat Kristen merasa dirinya mengalami dinamika ilahi yang termasuk ke dalam zaman akhir (eskatologis).

C. Berpangkal pada Yesus

Tetapi kelompok-kelompok Kristen itupun mengaitkan diri dengan Yesus, orang Nazaret, yang kini menjadi Kristus dan Tuhan. Dimensi historis itu pula menentukan identitas jemaat-jemaat Kristen. Kaitan itu terjalin melalui mereka "qui erant cum Illo". Dalam semua Injil ditemukan semacam "pesan misi" (Mat 28:18-20; Mrk 6:7.12-13; 13:9-10; 16:7.15.20; Luk 24:47-49; Kis 1:8; Yoh 17:18; 20:21). "Pesan misi" itu boleh saja dinilai sebagai suatu historisasi gagasan teologis-eklesiologis. Ada dan mesti ada suatu kaitan antara jemaat-jemaat dengan Yesus orang Nasaret. Kaitan itu terjalin oleh "saksi mata" (tidak hanya "Keduabelas"), yang justru karena itu mempunyai "wewenang" (otori-

tas, eksousia) yang tidak lain wewenang Yesus sendiri (bdk. Mat 10:40 dsj; Luk 10:16). Tradisi kuno yang dikutip dalam 1 Kor 15:3-7 menggarisbawahi hubungan langsung itu dengan menyajikan sebuah daftar mereka yang telah "melihat" Yesus, yang wafat dan dibangkitkan.[30] 1Kor 9:5 masih menambah "saudara-saudara Tuhan" sebagai saksi otentik. Kalau sesudah beberapa lamanya dikarang "Injil", ialah pewartaan berupa "riwayat Yesus" ataupun "riwayat Yesus" berupa pewartaan, maka salah satu maksudnya ialah menjalin hubungan antara jemaat-jemaat Kristen yang bersangkutan dengan Yesus, orang Nazaret.[31] Itupun sebabnya mengapa di kemudian hari Injil-injil itu dihubungkan (secara fiktip) dengan murid-murid Yesus (Mat, Yoh) atau dengan mereka yang menjadi murid orang yang telah "melihat" Yesus (Mrk, Luk). Karangan-karangan Perjanjian Baru lainnya (kecuali karangan Paulus dan pseudo-Paulus) dihubungkan dengan "saksi mata" (1Yoh, 1/2 Ptr, Yak, Yud).

Tiga Tradisi

Dalam Perjanjian Baru tampillah dua tokoh utama yang otoritasnya menyolok dan yang menjadi pangkal suatu arus tradisi kuat. Tokoh-tokoh itu ialah Petrus dan Paulus. Di samping kedua tokoh itu masih ada lain tokoh, khususnya "murid yang dikasihi Yesus" yang melandaskan tradisi Yoh.

Dalam semua Injil dan dalam Kis (bagian pertama) Petrus dipentaskan sebagai tokoh yang amat penting.[32] Tekanan pada Petrus itu dapat berbeda-beda, tetapi semua karangan itu menonjolkan Petrus. Karangan-karangan Pauluspun memperlihatkan pentingnya dan otoritasnya Petrus (Gal 1:18; 2:9.11.14; 1 Kor 1:12; 3:22; 9:5; 15:5). Boleh disimpulkan bahwa Petruslah yang menjadi pangkal suatu tradisi pada umat purba yang tersebar luas, sehingga dua karangan (1/2 Ptr) diterbitkan dengan memakai otoritas Petrus. Tokoh itu menghubungkan cukup banyak jemaat dengan Yesus, orang Nazaret. Tradisi "Petrus" itu tidak hanya ditemukan pada kekristenan Yahudi, sebagaimana barangkali mau disimpulkan dari Gal 2:7-8.

Arus tradisi kedua yang amat penting ialah yang berpangkal pada Paulus. Dengan otoritas tokoh itu tidak hanya surat-surat karangannya sendiri dihubungkan, tetapi juga sejumlah karangan lain (Kol, Ef, 2 Tes, Surat-surat Pastoral dan juga melalui Timotius, Ibr, bdk.13:23). Karangan-karangan Paulus sendiri memberi kesaksian bahwa otoritasnya tidak serta merta diterima secara umum,[33] justru oleh karena Paulus bukan bekas pengikut Yesus (bdk.1 Kor 9:1; 2 Kor 12:12; 11:5; Gal 1:1).

Nampaknya Paulus tidak dapat berperan sebagai "rasul", jembatan antara Yesus, orang Nazaret, dan jemaat-jemaat Kristen. Paulus membela kedudukannya sebagai "rasul" dengan a.l. berkata bahwa iapun "melihat" Yesus, yang kini telah menjadi Tuhan (bdk.1 Kor 9:1-2). Meskipun berbangga bahwa menerima "Injilnya" langsung dari Tuhan, namun Paulus toh menganggap penting bahwa "Injilnya" itu diakui oleh mereka yang menjadi saksimata (bdk. Gal 1:1.11-12; 2:1-2).

Meskipun Paulus tidak memberi (banyak) perhatian kepada riwayat hidup Yesus, namun iapun menghubungkan diri (dan dengan demikian seluruh tradisi yang berpangkal padanya) dengan Yesus "yang mati dan bangkit", jadi dengan Yesus historis. Kaitan itu termasuk inti iman-kepercayaan jemaat-jemaat Kristen yang menghubungkan diri dengan Paulus (1 Kor 15:3-8; Rom 4:24-25; 1 Tes 4:14; 5:10).

Arus tradisi ketiga yang penting dalam Perjanjian Baru disalurkan melalui sejumlah karangan yang menghubungkan diri dengan seorang "saksi mata" lain, yaitu "murid yang dikasihi Yesus", yang melihat dan meraba-raba serta mendengar (1 Yoh 1:1-3; Yoh 19:35; 21:20.24). Tradisi selanjutnya mengidentifikasikan "murid yang dikasihi Yesus" itu sebagai rasul Yohanes, sehingga kaitan tradisi khusus itu dengan Yesus, orang Nazaret, digarisbawahi.[34]

Cukup disebutkan saja bahwa jemaat di Yerusalem – menurut Kis – khususnya menghubungkan diri dengan Yesus melalui Yakobus,[35] saudara Tuhan. Tradisi yang berpangkal pada tokoh itu tidak terbatas pada Yerusalem dan sekitarnya. Sebab "surat" yang dikatakan karangan Yakobus itu teralamatkan kepada "keduabelas suku di perantauan" (Yak 1:1). Hanya pengaruh tradisi Yakobus itu kemudian mundur dan merosot, sehingga tidak ada banyak bekasnya dalam Perjanjian Baru.

Penulis kitab Wahyu yang menyebut dirinya Yohanes, melandaskan "Yerusalem baru" seluruhnya pada "keduabelas rasul Anak Domba" (Why 21:14). "Keduabelas rasul" itu agaknya tidak lain daripada "Keduabelas" yang tampil dalam Injil-injil dan Kis, bekas pengikut Yesus, orang Nazaret.

Yesus dan Kekristenan

Sejak abad XIX dipersoalkan sejauh mana Yesus boleh disebut "pendiri Gereja".[36] Selalu ada dua pendirian yang berlawanan satu sama lain. Teologi Katolik (sampai dengan konsili Vatikan II) condong untuk mengatakan bahwa Yesus memang "mendirikan Gereja", tegasnya Gereja Roma Katolik, lengkap dengan Paus, uskup dan tujuh sakramen. Pendirian lain tersebar luas di luar kalangan Katolik dan secara ekstrim

dirumuskan oleh Loisy sbb.: Yesus mewartakan Kerajaan, tetapi apa yang muncul ialah Gereja. Masalahnya masalah historis, bukan teologis. Konsili Vatikan II tidak membedakan kedua segi itu. Tidak seorangpun teolog yang meragukan bahwa secara teologis Yesus Kristus memang landasan Gereja, manapun juga bentuk dan rupanya. Dewasa ini hampir saja tidak ada lagi seorangpun yang berani mempertahankan bahwa Yesus selagi hidup menghendaki dan merencanakan sebuah "Gereja" seperti nyatanya tampil dalam sejarah. Disadari bahwa sejarah dan situasi historis turut menentukan bentuk Gereja yang nyata. Apa yang masih dipertanyakan ialah: Adakah Yesus, selagi hidup, membentuk sebuah kelompok tersendiri dengan ideologi khusus, pimpinan khusus dan suatu code kelakuan khusus? Dan selanjutnya dipertanyakan: Dapatkah jemaat Kristen (pertama) dinilai sebagai lanjutan kelompok khusus itu, kalau memang sudah terbentuk.

Sejauh masih dapat diketahui berdasarkan Perjanjian Baru, Yesus selagi hidup tidak bermaksud mendirikan sebuah kelompok sosio-religius tersendiri, mirip misalnya dengan jemaat Yahudi yang berpusat di Qumran. Yesus menyampaikan kabar-Nya kepada seluruh bangsa-Nya dan mau mentobatkan mereka semua, tanpa kecuali (bdk. Mat 15:24; 10:6). Dari Perjanjian Baru tidak dapat digali suatu ucapan otentik Yesus, yang boleh dinilai sebagai "prasasti" pendirian kelompok sosio-religius seperti itu. Ucapan Mat 28:19-20, yang bobot eklesiologisnya besar sekali,[37] diletakkan di mulut Yesus yang bangkit. Rupanya tradisi Kristen itu menyadari bahwa ucapan macam itu memang bukan ucapan Yesus (historis). Mat 16:17-18, yang lama kelamaan (sejak abad III) mendapat peranan yang semakin penting dalam eklesiologi Katolik, tidak pula boleh dinilai sebagai "prasasti" pendirian Gereja. Otentisitasnya tidak terbukti (sebaliknya) dan maksud serta artinya terlalu dipersoalkan,[38] Tidak ada bukti, bahwa Yesus memang bermaksud mendirikan sebuah kelompok tersendiri, apa lagi bahwa kelompok macam itu bertugas meneruskan apa yang dimulai Yesus.

Namun demikian, nyatanya di sekitar Yesus berkembanglah suatu kelompok sosio-religius khusus di samping kelompok-kelompok sosio-religius lain pada umat Israel.[39] Maksud Yesus mentobatkan seluruh bangsa-Nya dengan keterbukaan eskatologis bagi bangsa-bangsa lain, seperti sudah dipikirkan beberapa nabi dahulu, tidak jadi terlaksana. Sesudah beberapa lamanya (entah lah berapa lamanya) Yesus mendapat dan mengumpulkan sejumlah orang yang percaya akan pemberitaan-Nya dan yang menjadi pengikut pribadi-Nya, padahal bagian terbesar bangsa-Nya menolak Yesus. Yesus sendiri menjadi pemimpin kelompok

itu dengan otoritas (informal), yang tidak diterima atau dijabarkan dari sebuah instansi lebih tinggi. Kelakuan Yesus tidak selalu sesuai dengan code etika masyarakat sekitar-Nya dan kelompok-kelompok sosio-religius yang beroperasi dalam masyarakat itu. Maka nyatanya, di luar maksud eksplisit, Yesus meletakkan dasar, menabur benih bagi suatu kelompok sosio-religius tersendiri.

Bolehkah dikatakan bahwa kelompok-kelompok orang Kristen awal merupakan lanjutan dari kelompok sekitar Yesus, orang Nazaret itu? Perjanjian Baru memang berpendapat demikian, justru oleh sebab semua jemaat menghubungkan diri dengan Yesus. Tetapi bagaimana relasi itu? Perjanjian Baru tidak menjernihkan duduknya perkara. Tentu saja tidak boleh dikatakan, bahwa ada identitas bulat antara kelompok sekitar Yesus dan jemaat Kristen (pertama). Di antaranya ada jurang yang digali oleh wafat dan kebangkitan Yesus. Peristiwa itu ada dampak eklesiologisnya. Jadi ada kesinambungan dan ketidaksinambungan serentak. Masalah relasi antara kelompok pengikut Yesus dan "Gereja" sebenarnya sejalan dengan masalah relasi antara Yesus historis dan Kristus kepercayaan. Seperti antara Yesus dan Kristus ada jurang wafat dan kebangkitan-Nya, demikian jurang yang sama ada antara rombongan yang menganut Yesus dan jemaat Kristen yang percaya kepada Yesus yang wafat dan bangkit.

Jemaat Kristen (pertama) sebenarnya hasil sebuah proses, yang meliputi kehidupan Yesus, wafat serta kebangkitan-Nya dan turunnya Roh Kudus atas para murid yang terkumpul kembali. Kehidupan Yesus sampai dengan wafat-Nya memang suatu kejadian historis. Tetapi baik kebangkitan Yesus maupun turunnya Roh Kudus tidak lagi dapat dinilai sebagai peristiwa historis, kalau kata itu dipakai dengan arti yang lazim. Peristiwa-peristiwa (real) itu sendiri tidak dapat diamati begitu saja. Apa yang diamati ... hanya efeknya: jemaat Kristen yang yakin bahwa Yesus Kristus bangkit dari antara orang mati dan Roh Kudus dialami. Maka "pendirian Gereja" merupakan serangkaian kejadian, bukan salah satu tindakan Yesus. Justru sebagai proses, kelahiran jemaat sebagai kelompok sosio-religius tersendiri dilukiskan dalam karangan-karangan Luk.[40] Luk malah menambah suatu unsur lagi, yaitu penolakan pemberitaan Injil oleh orang-orang Yahudi (bdk. Kis 13:46-49; 28:25-28). Penolakan itulah yang akhirnya memaksa orang-orang Kristen untuk mewujudkan sebuah kelompok terlepas dari umat Israel.

D. Koinonia

Kalaupun Perjanjian Baru memberi kesaksian bahwa ada ketidakseragaman besar antara jemaat-jemaat yang memproduksikan karangan-karangan itu, namun serentak antara jemaat-jemaat itu berlangsunglah suatu persekutuan yang lebih atau kurang disadari jemaat-jemaat itu. "Persekutuan" (koinonia) berarti: menjadi setiakawan, senasib satu sama lain. Persekutuan itu ialah suatu "persaudaraan" dinamik dan efektip. "Koinonia" macam itu sudah lama dicita-citakan filsafat Yunani.[41] Persekutuan Yunani pertama-tama di bidang sosio-ekonomis, tetapi juga di bidang spiritual, ideologis. Gambaran yang disajikan Kis 2:44-45; 4:32.34-36 cukup memadai cita-cita Yunani itu. Tetapi dalam Perjanjian Baru tidak ada bekasnya bahwa cita-cita Kis itu pernah menjadi suatu model bagi jemaat-jemaat Kristen pada umumnya, apa lagi model bagi relasi-relasi antar jemaat. Kis 2:44-45; 4:32.34-36 memang tidak mengenai persekutuan antar-jemaat, seperti Kis 11:22-30.

Adapun persekutuan antar-jemaat Kristen terletak pertama-tama pada tingkat "rohani". "Koinonia" itu ialah persekutuan "en Khristoi" dan "en pneumati". Semua orang beriman dan semua jemaat menjadi setiakawan dengan Kristus yang satu dan peserta dalam Roh yang sama.

Ekspresi sosial persekutuan itu tentu mesti ada tetapi dapat bermacam-macam. Informasi tentang ekspresi itu, yang tersedia dalam Perjanjian Baru, agak terbatas. Di sinipun apa yang tersedia dari beberapa karangan Perjanjian Baru, tidak begitu saja boleh diuniversalkan. Bagaimana misalnya hubungan sosial antara jemaat di Damsyik, Siprus, Arabia, Kirene dsb. dengan jemaat-jemaat lain tidak dapat dipastikan. Tetapi tersedia pula sedikit informasi. Kendati ketegangan yang ada Paulus menganggap relasi dengan jemaat induk di Yerusalem amat penting (bdk. Gal 1:18; 2:1-3.9-10; 2 Kor 8-9; 1 Kor 16:1-4.[42] Hanya perlu diperhatikan pula bahwa tidak ada bekasnya bahwa Paulus pernah membuat sebuah "kolekte" bagi jemaat-jemaat lain, kecuali bagi jemaat induk itu. Melalui kunjungan (1 Kor 8:1; 11:8; 12:13; 16:1.19) dan surat-suratnya Paulus mempertahankan persekutuan antara jemaat-jemaat yang berpangkal pada karyanya.[43] Teman-teman sekerja Pauluspun menjalin hubungan antar-jemaat (1 Kor 4:17; 16:10; 2 Kor 7:6.13; 8:6.23; Flp 2:19). 1 Ptr ditulis di "Babel", tetapi teralamatkan kepada sejumlah jemaat yang dahulu menjadi daerah karya Paulus serta rombongannya. Pauluspun tidak segan menulis sepucuk surat berbobot kepada orang-orang Kristen di Roma. Yak teralamatkan

kepada "keduabelas suku Israel di perantauan", sedangkan Yud tertuju kepada "semua yang terpanggil" (Yud 1).

Dengan demikian Perjanjian Baru memberi kesaksian bahwa kesadaran diri jemaat-jemaat Kristen mencakup juga kesadaran akan hubungan dengan lain-lain jemaat, akan suatu kesatuan dinamik antara semua kelompok Kristen. Nampaknya umat Kristen awal itu lebih berpolakan kelompok-kelompok umat Israel di perantauan daripada kelompok-kelompok sosio-religius yang berkerumun di dunia Yunani-romawi di zaman itu.[44]

Karena itu juga tidak terlalu mengherankan bahwa dalam beberapa karangan yang ditulis menjelang akhir abad I dan awal abad II berbagai tradisi berkembang l.k. otonom dan malah dalam persaingan satu sama lain mulai melebur.[45] Peleburan macam itu tidak hanya ditemukan dalam Kis, tetapi juga misalnya dalam 1 Ptr dan Ibr. Tetapi kami tidak melihat bahwa di zaman Perjanjian Baru sudah ada sesuatu yang boleh diistilahkan sebagai "Grosz Kirche".

Terkenallah pendapat yang pada awal abad ini diperkembangkan dan disebarluaskan oleh "Mazhab Tübingen" serta penerusnya.[46] Dengan menerapkan skema filsafat Hegel mereka membedakan dan sebagai "tesis" dan "antitesis" memperlawankan apa yang diistilahkan sebagai "petrinisme" dan "paulinisme", yang masih dilengkapi dengan "yohanisme".[47] Itu dua/tiga aliran dalam kekristenan awal yang tidak hanya berbeda, tetapi berlawanan satu sama lain. Tetapi dari teori "tesis" dan "antitesis" itu akhirnya muncul "sintesis", yaitu "Altkatholizismus" atau "Frühkatholizismus". Pendekatan itu hidup terus dalam teologi/eklesiologi katolik, kalau sementara teolog suka memperlawankan "Gereja kharismatik" a la Paulus dan "Gereja lembaga" a la Petrus.

"Mazhab Tübingen" dengan tepat melihat bahwa dalam Perjanjian Baru ada dua/tiga arus tradisi dengan ciri-coraknya sendiri (Petrus, Paulus, Yoh, seperti sudah dicatat di muka). Dengan tepat dilihat juga bahwa proses peleburan tradisi itu sudah mulai dalam Perjanjian Baru juga. Tetapi, terjerat dalam skema filsafat Hegel, mereka membuat perbedaan menjadi pertentangan dan perumusan, sedangkan peleburan itu dinilai sebagai hasil "politik gerejawi" dan kemerosotan belaka. Kambing hitamnya adalah Luk. Tetapi semuanya juga dapat dan sebaik-baiknya dilihat dan dinilai sebagai suatu proses yang wajar dan peleburan berbagai tradisi sebagai hasil persekutuan, koinonia "en Khristoi kai pneumati". Tidak terpungkiri bahwa ada ketegangan antara tradisi yang berpangkal pada Paulus dan tradisi yang berpangkal

pada Petrus. Dan dua-duanya ada dalam ketegangan dengan tradisi Yoh. Tetapi ketegangan tidaklah sama dengan pertentangan dan peleburan berbagai tradisi tidak berarti menghilangkan perbedaan. Tendensi "peleburan", "Frühkatholizismus", jauh lebih tua daripada yang ditetapkan "Mazhab Tübingen" itu.[48]

Semua kelompok orang Kristen yang melatarbelakangi Perjanjian Baru menyadari dirinya juga sebagai "tempat" kehadiran Roh Allah, Roh Tuhan Yesus Kristus, yang dengan cara itu tetap aktip hadir. Semua menjadi peserta dalam "pencurahan Roh Kudus di zaman terakhir". Tetapi dalam hal itupun nampaknya suatu perbedaan, sejauh peranan Roh itu lebih atau kurang ditekankan dan digarisbawahi. Tetapi semua karangan memberi kesaksian bahwa dengan satu atau lain cara kelompok-kelompok orang beriman mengalami karya Roh Kudus. Peranan Roh itu paling tampil dalam karangan Paulus/pseudo Paulus, Kis dan Yoh. Meskipun pengalaman akan Roh Kudus termasuk identitas Kristen, namun caranya Roh itu menjadi nyata dapat amat berbeda. Apa yang menurut 1 Kor terjadi pada jemaat (-jemaat) di Korintus, tidak perlu terjadi pula pada jemaat-jemaat lain, seolah-olah jemaat di Korintus menjadi jemaat-contoh. Ceritera-ceritera Kis mengenai "gejala-gejala rohani" lebih bercirikan teologi daripada histori. Dengan pertolongan tradisi fragmentaris penulis menyajikan visinya sendiri tentang "Gereja", yang dipikirkan terutama sebagai dinamika "rohani" dan sebagai misioner.[49] Eklesiologi naratip dan implisit Kis itu tentu saja bukan hanya pandangan individual belaka, namun amat ditentukan oleh pendekatan pribadi penulis, yang a.l. mau melegitimasikan adanya kelompok-kelompok Kristen dalam rangka negara Roma.

Dalam eklesiologi (sistematis) ada suatu gejala yang kiranya perlu dicatat dan catatan itu terutama menyangkut eklesiologi katolik. Sampai sekitar 1950 gagasan (simbol) yang paling digemari eklesiologi (sampai Pius XII, th 1943, menganggapnya semacam "definisi Gereja") ialah "Tubuh (mistik) Kristus", yang memang mempunyai dasar cukup luas dalam karangan Paulus/pseudo-paulus. Kemudian gagasan (simbol) itu diganti dengan gagasan (simbol) lain, yaitu "Populus Dei" (laos tou theou, umat Allah), yang dasar alkitabiahnya agak sempit. Namun demikian konsili Vatikan II seolah-olah "mengkanonisasikan" pendekatan itu. Tetapi akhir-akhir ini semakin laris gagasan Gereja sebagai "sacramentum salutis",[50] yang mulai tampil dalam dokumen-dokumen konsili Vatikan II. Latarbelakangnya ialah: realitas sosio-religius Gereja digerakkan oleh dinamika, realitas ilahi (Roh Kudus). Tetapi gagasan (simbol) itu hampir saja tidak dapat dijabarkan dari

Alkitab dan gagasan "sakramen" menjadi semakin kabur. Maka gagasan itu tidak terlalu bermanfaat dalam suatu eklesiologi yang mau berpangkal pada Kitab Suci.

IV. PERJANJIAN BARU, PANGKAL EKLESIOLOGI PLURIFORM

Perjanjian Baru tidak menyajikan sebuah eklesiologi, melainkan berbagai eklesiologi implisit. Semua pendekatan fragmentaris dan berbeda itu tidak dapat begitu saja diharmonisasikan untuk membangun suatu eklesiologi spekulatip, yang serba teratur, lengkap dan utuh. Namun demikian dari Perjanjian Baru dapat dijabarkan mana unsur yang menentukan identitas setiap jemaat Kristen. Identitas itu ditentukan oleh tiga garis yang bersilang dalam setiap kelompok sosio-religius Kristen. Tentu saja tidak dalam semua karangan Perjanjian Baru ketiga garis itu tampil dengan sama jelas dan tajamnya. Namun dalam satu dan lain bentuk, ketiga garis itu selalu ditemukan.

Ada garis tegak-lurus, vertikal. Yaitu kaitan dengan Yesus Kristus, Tuhan jemaat, yang secara aktual berkuasa. Garis vertikal itulah yang dalam pendekatan Perjanjian Baru paling utama. Kalau kita tahu relatip sedikit mengenai Yesus historis dan riwayat hidup-Nya, maka sebabnya ialah: Perjanjian Baru tidak mempunyai minat historis, minat terhadap Yesus sebagai tokoh di masa yang lampau. Dalam karangan-karangan Perjanjian Baru (kecuali dalam Injil-injil dan Kis) hampir saja tidak ada informasi mengenai hal-ikhwal Yesus, kecuali mengenai akhir hidup-Nya (oleh karena secara teologis, soteriologis dianggap mahapenting). Hanya kumandang dari ajaran-Nya dapat digali sedikit.[51] Tidak boleh diandaikan begitu saja, bahwa penulis-penulis karangan itu yakin bahwa sidang pembacanya sudah tahu. Injil-injil yang berupa "riwayat" tidak segera disusun. Tentu saja pada umat Kristen ada ingatan akan Yesus yang dimanfaatkan penyusun-penyusun injil-injil. Umumnya diterima bahwa tradisi mengenai ajaran Yesus jauh lebih setia daripada tradisi mengenai perbuatan-perbuatan dan hal-ikhwal Yesus. Kumpulan "logia" Yesus (Q kalau hipotesa itu tetap mau diterima) lebih tua daripada kumpulan ceritera-ceritera mujizat. Yang sebagai yang pertama disusun kiranya sebuah legenda mengenai kematian Yesus. Karangan-karangan Perjanjian Baru, di luar Injil, kadang-kadang lebih atau kurang jelas mengutip atau menyinggung ucapan Yesus. Misalnya Paulus dalam 1 Kor 7:10; 9:14; 14:37; 1 Tes 4:15-17; 5:2; 1 Kor 13:2; Kol 2:22.

Dewasa ini di kalangan para teolog (kristolog/eklesiolog) ditemukan suatu tendensi kuat untuk mengutamakan Yesus historis, seolah-olah Yesuslah menentukan identitas jemaat Kristen serta praksisnya. Akibat dari tendensi itu ialah nilai dan bobot historis Perjanjian Baru, khususnya injil-injil, direhabilitasi.[52] Setelah kritik historis-literer di abad yang lampau dan pada awal abad ini semakin meragukan historisitas Perjanjian Baru, sehingga R.Bultmann misalnya tidak lagi menganggap masalah itu relevan bagi iman Kristen, maka akhir-akhir ini tendensi terbalik. Nilai historis Perjanjian Baru mulai dijunjung tinggi lagi.

Hemat kami pendekatan dan tekanan tersebut tidak sesuai dengan pendekatan Perjanjian Baru. Dan rehabilitasi nilai historis Perjanjian Baru tidak/kurang berdasarkan penyelidikan Perjanjian Baru, tetapi merupakan akibat dari suatu ideologi yang tidak begitu mudah dapat menampung Kristus kepercayaan. Tentu saja Yesus historis penting, seperti nanti akan diuraikan. Tetapi dalam pendekatan Perjanjian Baru Yesus itu penting, justru oleh karena Ia kini menjadi Tuhan jemaat, bukan karena ajaran dan praksis-Nya dahulu. Kaitan dengan Tuhan Yesus terjalin melalui apa yang dalam Perjanjian Baru, sesuai dengan tradisi Perjanjian Lama, diistilahkan sebagai Roh Kudus. Roh itu suatu dinamika ilahi, daya penyelamatan yang dengannya Allah melalui Tuhan Yesus merangkul kelompok-kelompok orang yang percaya, sehingga Allah sebagai Juruselamat aktip hadir.

Namun demikian ada juga garis memanjang, historis, yang menentukan identitas jemaat Kristen. Artinya hubungan jemaat-jemaat dengan peristiwa Yesus di masa yang lampau. Kaitan itu terjalin, seperti sudah dikatakan, melalui mereka yang menjadi saksi mata peristiwa, wafat dan kebangkitan, Yesus. Paulus yang mendapat kesulitan, terpaksa sedikit berusaha mengakarkan otoritasnya dalam otoritas saksi mata itu. Tendensi untuk mengakarkan jemaat-jemaat Kristen dalam sejarah malah semakin kuat dalam Perjanjian Baru. Makin jauh dari awal makin kaitan dengan awal ditekankan. Tetapi hal itu tidak berarti pada awal sama sekali tidak ada tendensi historis itu, meskipun "riwayat Yesus" (injil-injil) baru disusun setelah jarak dengan Yesus sudah melebar. Kalau diterima hipotese bahwa pernah ada suatu tradisi yang terbeku dalam apa yang diistilahkan sebagai "Q", maka kelompok-kelompok Kristen yang menyalurkan tradisi itu malah langsung melanjutkan pemberitaan Yesus tentang Kerajaan.[53] Kalau demikian, maka tendensi "historis" "Q" itu diteruskan dalam penulisan Injil-injil. Namun juga "Q" tertuju kepada tokoh aktual, yakni Yesus yang menjadi Anak-manusia, yang kedatangan-Nya dinantikan. Dengan lain perka-

taan: Minat terhadap Yesus "historis" merupakan hasil kepercayaan kepada Tuhan aktual.

Dan ada garis ketiga, garis mendatar. Yaitu kaitan antara kelompok-kelompok sosio-religius Kristen satu sama lain. Ada "koinonia", bukan pertama-tama sosial dan organisatoris, melainkan berkat persekutuan dengan Kristus dalam Roh Kudus. "Koinonia", yang l.k. eksplisit disadari dan diekspresikan, termasuk ke dalam identitas kelompok Kristen. Akhir-akhir ini diperdebatkan sedikit mana peranan "orthodoksi" pada kekristenan semula. Sukar dilihat suatu "doktrin" universal dalam Perjanjian Baru.[54] Ada pelbagai macam "pengakuan iman", "regulae fidei", tetapi belum ada suatu "syahadat" untuk semua jemaat. Adapun sebabnya ialah: "Koinonia" yang ada dalam Kristus dan Roh Kudus pertama-tama suatu persekutuan personal. "Orthodoksi" sebenarnya terletak pada tingkat sosial dan organisasi. Dan segi itu memang kurang diperhatikan Perjanjian Baru. Di sana (misalnya dalam 1 Kor 15:3-5) "orthodoksi" baru mulai berkembang dan selalu sebagai sarana untuk "koinonia" personal itu.

Dalam kerangka luas dan longgar itu bentuk konkret kelompok-kelompok Kristen dapat cukup berbeda. Itu misalnya berarti bahwa dalam rumus-rumus pengakuan iman (terhadap Yesus Kristus) ada perbedaan, yang boleh jadi cukup besar. Pengakuan Yesus sebagai Anak-manusia, sebagai Mesias, sebagai Anak Allah dsb. tidaklah sama saja isinya. Masing-masing gelar menyoroti salah satu segi pada Yesus Kristus dan pelbagai segi itu belum melebur, seperti terjadi dalam Kanon Perjanjian Baru.[55] Dapat ada perbedaan dalam praksis ritual. Meskipun orang berkesan bahwa semua jemaat mempraktekkan baptisan, kurang jelas kalau-kalau praksis perjamuan Tuhan sejak awal mula menjadi umum. Ada perbedaan dalam struktur kepemimpinan, entah lebih bebas-kharismatik menurut model "agama-agama baru" di dunia Yunani, entah lebih mantap dan stabil sesuai dengan model sinagoga Yahudi. Ada perbedaan dalam praksis moral. Cita-cita yang tampil dalam Kis 2 dan 4 tidak ada bekasnya dalam karangan-karangan Paulus dan tuntutan-tuntutan radikal seperti ditemukan dalam injil-injil sinoptik tidak menjadi praksis umum. Boleh ditanyakan kalau-kalau Paulus misalnya tahu akan khotbah di bukit dan wejangan pengutusan, seperti terdapat dalam Mat dan Luk. Etika yang disajikan Surat-surat Pastoral agak jauh dari radikalisme yang ditemukan dalam Injil-injil. Penulis agaknya tidak tahu menahu akan radikalisme itu.

Barangkali boleh dikatakan – suatu hipotes yang belum terbukti – bahwa Perjanjian Baru diproduksikan oleh tiga kelompok jemaat yang

sedikit banyak seragam satu sama lain. Ada kelompok yang menyalurkan tradisi "Petrus" (yang menyerap tradisi Q). Ada kelompok jemaat yang berorientasi pada Paulus dan ada kelompok jemaat yang berorientasi pada seorang tokoh, yang diidentifikasikan dengan rasul Yohanes. Hanya ketiga kelompok itu semakin mendekat satu sama lain. Tetapi barangkali juga sudah ada jemaat (Yahudi?) yang mulai keluar dari "koinonia" antar-jemaat. Kristik kitab Wahyu (2:6.9.14-15; 3,9) atas "Sinagoga Iblis" barangkali boleh dinilai sebagai semacam "ekskomunikasi". Dan 2 Yoh 9-10; 3 Yoh 10 rupanya memberi kesaksian bahwa "koinonia" antar-jemaat terputus.[56] Kalau demikian, maka di zaman Perjanjian Baru tidak hanya ada pluriformitas, tetapi juga pluralitas pada Kekristenan.

Akhir-akhir ini sementara ahli Kitab mulai menerapkan kategori-kategori sosiologis dalam penyelidikan Perjanjian Baru.[57] Tentu saja pendekatan "sosiologia" itu bukanlah sesuatu yang serba baru. E.Troelsch misalnya sejak th.1909 sudah berusaha memanfaatkan ilmu kemasyarakatan guna menafsirkan Perjanjian Baru dan mengartikan Kekristenan awal.[58] Hanya dewasa ini "sosiologi" (di samping linguistik) menjadi semakin penting dalam ilmu tafsir dan keTuhanan, khususnya dalam eklesiologi. Tidak dapat tidak pendekatan itu berusaha merekonstruksikan Kekristenan awal dari segi sosialnya. Ada yang malah ingin menerapkan kategori sosiologis yang diperkembangkan oleh marxisme, yang menilai karya sastera sebagai produk faktor sosio-ekonomis dalam masyarakat.[59] A.l. teologi politik, teologi pembebasan dsb. condong membaca Alkitab, khususnya Perjanjian Baru, dengan kacamata sosiologi modern, c.q. marxis.

Pendekatan sosiologis macam itu boleh dikatakan legitim. Sebab Kekristenan sejak awal memang suatu gejala sosial juga. Di lain pihak pendekatan sosiologis itu tidak hanya berat sebelah dan terbatas, tetapi juga amat terhambat oleh ciri-corak karangan-karangan Perjanjian Baru. Karangan-karangan itu pada dasarnya religius dan tidak mempunyai minat sosiologis. Kecuali itu karangan-karangan itu dari segi sosiologis amat fragmentaris, sehingga sukar atas dasar karangan-karangan itu merekonstruksikan Kekristenan awal dari segi sosialnya. Semua rekonstruksi itu terlalu hipotesis untuk dapat dipakai dalam suatu "eklesiologi Perjanjian Baru". "Sosiologi" Perjanjian Baru itu terpaksa menjadi setumpukan hipotese.[60]

Pendekatan sosiologis itu terlalu terancam bahaya bahwa memproyeksikan ke dalam Perjanjian Baru tidak hanya kategori-kategori yang asing sama sekali, tetapi juga realitas sosial yang di masa itu tidak

ada. Masalah serta jawabannya sama sekali tidak ada dalam Perjanjian Baru, sehingga semua harus dijabarkan dari data yang terlalu fragmentaris untuk membenarkan penjabaran macam itu. Kadang kala pendekatan itu nampaknya semacam "konkordisme" modern, yang ingin menyesuaikan Kitab Suci dengan ilmu (marxis) modern. Kalau demikian, maka Kitab Suci sekali lagi disalahgunakan untuk mendukung salah satu ideologi.

Pada dasarnya seluruh Perjanjian Baru merupakan suatu seleksi karangan-karangan yang bermaksud melayani identitas Kristen. Karangan-karangan itu menjelaskan dan melegitimasikan pengalaman-pengalaman kelompok-kelompok sosio-religius Kristen sebagai pengalaman dengan Yesus Kristus dalam Roh Kudus dan dengan demikian pengalaman dengan Allah, Juruselamat, yang dalam Yesus Kristus dan Roh Kudus menjadi nyata. Eklesiologi yang sesungguhnya bertugas lebih lanjut memperuncing dan menjernihkan identitas Kristen sebagai Gereja Tuhan kita Yesus Kristus, yang serentak sebuah kelompok manusia yang sedang menempuh sejarah.[61)]

CATATAN

1) Kami menyebut saja artikel berbobot, karangan K.L. Schmidt, dalam *Theological Dictionary of The New Testament* (ed.G. Kittel), III, 1965. Diringkaskan G.W.Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament,* Abridged in one Volume, Grand Rapids 1985, 397-402; dan H.Frankemölle, Kirche/Ekklesiologie. A Biblisch, dalam: *Neues Handbuch theologischer Begriffe, II* (Hrsg.P.Eicher), München 1984, 294-309.

2) R.Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament,* Freiburg 1961.

3) K.Schelkle, *Theology of the New Testament IV. The Rule of God: Church-Eschatology* (transl.), Collegeville 1978, 3-214.

4) H.Schlier, Ekklesiologie des Neuen Testaments, dalam: *Mysterium Salutis. Grundrisz heilsgeschichtlicher Dogmatik* (Hrsg.J.Feiner-M.Löhrer) IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde,* Einsiedeln 1972, 101-221.

5) Unsur mana dinilai sebagai "hakiki" bagi "Gereja" biasanya tidak hanya ditentukan oleh penyelidikan teks Perjanjian Baru, tetapi juga turut ditentukan oleh paham "Gereja" yang terdapat dalam tradisi yang dianut penulis. Ahli Perjanjian Baru paham "Gereja" yang (dapat) menjadi pangkal bagi perkembangan yang menuju ke "Gereja" menurut paham katolik, sedangkan ahli-ahli dari tradisi

reformasi menemukan "Gereja" yang dapat melegitimasikan adanya "Gereja-Gereja" Protestan.

6) Perkembangan "eklesiologi" (sistematis) dalam teologi katolik (sampai konsili Vatikan II) secara terinci dibahas U.Valeske, *Votum Ecclesiae I: Das Ringen um die Kirche in der neueren römisch-katholischen Theologie. Dargestellt auf dem Hintergrund der evangelischen und ökumenischen Parallel-Entwicklung; II: Interkonfessionelle ekklesiologische Bibliographie,* München 1962. Perkembangan eklesiologi katolik sesudah konsili Vatikan II agak simpang siur oleh karena "eklesiologi" konsili Vatikan II penuh dengan kompromis. Bdk. H.Fries, Wandel des Kirchenbildes und dogmageschichtliche Entfaltung, dalam: *Mysterium Salutis* l.c., 278-279.

7) O.Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche,* Berlin 1927. O.Dibelius menjabat uskup Gereja Lutheran di Jerman.

8) Para ahli dari reformasi tentu saja banyak berpikir dan menulis tentang "jemaat" (Gemeinde) tetapi kurang mengenai Gereja (universal), seperti dipahami dalam teologi katolik. Para teolog reformasi terlebih menanyakan perihal peranan dan tujuan "jemaat", dan pendekatannya terlebih praktis, pastoral dan ekumenis. Reformasi tidak mempunyai suatu "eklesiologi", seperti berkembang dalam teologi katolik. Bdk. J.Lell, Kirche, C. Aus evangelischer Sicht, dalam: *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe,* l.c.331.

9) Teologi/ilmu sejarah reformasi khususnya dan secara historis menyelidiki kekristenan awal serta perkembangannya, misalnya: H.Conzelmann, *Geschichte des Urchristentums,* Göttingen 1969. Juga perkembangan selanjutnya dipelajari (sejarah agama kristen, Gereja-Gereja). Tetapi pendekatannya umumnya lebih historis dari pada teologis. Boleh dilihat misalnya kumpulan karangan yang diterbitkan D.Lührmann- G.Strecker, *Kirche.* Festschrift für Günter Bornkamm zum 75. Geburtstag, Tübingen 1980.

10) H.Köster, *Einführung in das Neuen Testament im Rahmen der religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen un römischen Zeit,* Berlin 1980, menempatkan produksi literer umat Kristen semula termasuk karangan-karangan Perjanjian Baru, dalam konteks historisnya.

11) E.Early Ellis, Die Datierung des Neuen Testament, *Theol.Zeitschr.* 42(1986) 409-430.

12) Kesadaran akan ciri historis karangan-karangan Perjanjian Baru dan corak situasionalnya mencegah orang dari suatu pengartian fundamentalis. Tetapi kesadaran itu serentak mempersulit pemakaian Kitab Suci dalam teologi. Jarang Kitab Suci langsung menjawab permasalahan aktual.

13) Secara tradisional Mrk misalnya dihubungkan dengan Petrus dan umat kristen di Roma, sehingga suara umat itu turut berkumandang. Köster (o.c.602) condong menempatkan Mrk di salah satu metropol kawasan timur, di pantai Siria. Kalau Ibr dikaitkan dengan Aleksandria, maka terdengar jemaat di situ. Lain halnya kalau karangan itu ditempatkan di Roma, di Palestina atau di Efesus.

14) Fungsi teologis/hermeneutis kanon Kitab Suci justru a.l. merelativasikan masing-masing karangan (secara teologis). Secara teologis/hermeneutis masing-masing karangan mesti diartikan dalam "konteks" ialah seluruh Kanon, sesuai dengan

prinsip dasar hermeneutika. Dengan demikian "arti" masing-masing karangan berubah, menurut prinsip Linguistik modern. Perihal "kanon" Perjanjian Baru lihat B.Child, *The New Testament Canon. An introduction*, Philadelphia 1985. Child sangat menekan peranan teologis/hermeneutis kanon itu. Lihat lagi H.Gamble, *The New Testament Canon. Its Making and Meaning*, Philadelphia 1985.

15) Dalam rangka kristologinya dan dalam bagian-bagian parenetisnya Ibr tentu saja menyajikan suatu visi mengenai sidang pembacanya (entahlah mana sidang itu). Dalam perbandingan dan oposisi dengan umat Israel dahulu, jemaat itu dilihat sebagai "laos tou theou" (umat Allah) dan "oikos" (rumah/keluarga) Allah yang sedang di perjalanan. Tetapi pendekatan itu cukup terbatas dan tidak boleh diistilahkan sebagai "eklesiologi" utuh lengkap. Dalam eklesiologi katolik sesudah konsili Vatikan II gagasan Ibr itu amat ditekankan, boleh jadi terlupa sedikit bahwa pendekatan Ibr itu cukup terbatas.

16) Kebanyakan karangan Perjanjian Baru bukan ciptaan orisinal satu orang saja. Tulisan-tulisan itu hasil suatu proses perkembangan, yang boleh jadi menyerap unsur-unsur yang sangat heterogen.

17) H.Koester, Literature, Early Christian, dalam: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Supplementary Volume, Nashville 1976, 551-556.

18) Menggali pikiran si penulis digali dengan metode yang disebutkan sebagai "Redaktionsgeschichte" ataupun "Redaction Criticism". Bdk. R.Fortna, Redaction Criticisme, dalam: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Supplementary Volumen, Nashville 1976, 733-755. Metode ini mulai dipakai oleh W.Marxen. Metode ini sukar diterapkan kalau tidak tersedia bahan perbandingan (seperti halnya dengan Injil-injil sinoptik), sehingga hasil penyelidikan kerap kali cukup hipotesis juga. Dari pihak mereka yang menganut pendekatan linguistik metode tsb. menjadi sasaran kritik. Bdk. E.Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums*, München 1970.

19) J.Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, Philadelphia 1977.

20) Contohnya: M.Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments 2 Bnd*, Bonn 1950; J.Bonsirven, *Theologie du Nouveau Testament*, Paris 1951.

21) Tidak pasti bahwa kata Yunani "ekklesia" dalam Perjanjian Baru selalu searti dengan (terjemahan) kata Ibrani "qahal" (YHWH) dalam Perjanjian Lama. Boleh jadi kata itu searti misalnya dengan kata Aram "kenistha" atau kata Ibrani "edah".

22) H.-J.Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart 1981.

23) Kecuali dalam Ef kata "ekklesia" dipakai untuk Gereja universal hanya dalam Kol 1:18.24 dan barangkali dalam 1 Kor 10:32 dan 12:38.

24) H.Schütz, *"Kirche" in spätneutestamentlicher Zeit. Untersuchungen über das Selbsverständnis des Urchristentums an der Wende vom 1. zum 2.Jahrhunderts an Hand des 1.Petr, des Hebr. und der Past.*, Bonn 1964.

25) Sementara ahli mengusahakan rekonstruksi macam itu. Tetapi tetap ada terlalu banyak "lobang", yang diisi dengan dugaan, hipotese dan malah khayalan belaka.

26) Bobot historis Kis terus diperdebatkan. Ada yang menganggap bobotnya amat tinggi dan ada yang menganggap Kis tidak dapat dipercayai sama sekali. Cukuplah orang membandingkan satu sama lain introduksi kepada Kis, seperti terdapat dalam setiap komentar.

27) Leland J.White, *Christ and the Christian Movement in the New Testament, Creeds and Modern Theology*, New York 1985.

28) E.Käsemann, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, dalam: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1960, 214-223.

29) Tendensi apologetis Kis digarisbawahi oleh H.Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1954, 128-139.

30) Tetap dipersoalkan dari mana asalnya tradisi ini. Umumnya dikaitkan dengan jemaat di Antiokhia. Tetapi juga ada yang mengembalikannya kepada jemaat (hellenis) di Yerusalem. Dipersoalkan juga kalau-kalau teks 1 Kor 15:3-7 mengumpulkan beberapa rumus, yang mula-mula tersendiri dan yang berbeda asal-usulnya. J.Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*, Stuttgart 1967; Ph.Seidensticker, *Die Auferstehung Jesu in der Osterbotschaft in der apostolischen Zeit*, Stuttgart 1968, 24-30.

31) F.Muszner, Christologische Homologese und evangelische Vita Jesu, dalam: *Zur Frühgeschichte der Christologie*, (Hrsg.H.Schlier), Freiburg 1970, 59-73.

32) Kedudukan dan peranan Petrus pada kekristenan awal digarisbawahi O.Cullmann, *Petrus, Apostel-Jünger-Martyrer*, Zürich 1952. Bagaimana Petrus tidak di mana-mana diterima begitu saja dibahas oleh Trence V.Schmith, *Petrine Controversies in Early Christianity. Attitudes toward Peter in Christian Writings in the First two Centuries*, Tübingen 1985. Mengenai "persaingan" antara Petrus dan "murid yang dikasihi Yesus" dalam Yoh bdk. Th.Lorenzen, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, Stuttgart 1971, 89-96.

33) Perihal peranan dan kedudukan Paulus pada kekristenan awal dibahas oleh E.Dassmann, *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, Münster 1979.

34) Mengenai "tradisi Yoh" pada kekristenan awal bdk. F.- M.Braun, *Jean le théologien dans l'église ancienne*, Paris 1959.

35) Perihal kedudukan dan peranan Yakobus lihat E.Stauffer, Petrus und Jakobus in Jerusalem, dalam: *Begegnung der Christen* (Hrsg.M.Roesle-O.Cullmann), Frankfurt a.M., 1960, 361-372.

36) G.Heine, *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20.Jahrhunderts*, Mainz 1974.

A.Fincke, Jesus und die Kirche, dalam: *Begegnung der Christen*² (Hrsg. M.Roesle-O.Cullmann), Frankfurt a.M., 1960, 35-54.

A.Vögtle, Jesus und die Kirche, *ib*.55-81.

P.Rieger (Hrsg.), *Die Anfänge der Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1967.

L.Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments I: Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung* (Hrsg.J.Roloff), Göttingen 1975, 254-260.

K.Müller (Hrsg.), *Die Aktion Jesu und die Re-Aktion der Kirche. Jesus von Nazaret und die Anfänge der Kirche,* Würzburg 1972.

37) A.Vögtle, Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen, dalam: *Sacra Paginia* (ed.J.Coppens), Paris 1959, 280-294.

38) J.Ringger, Petrus der Fels. Das Felsenwort. Zur Sinn und Deutung von Mat 16,18, vor allem im Lichte der Symbolgeschichte, dalam: *Begegnung der* Christen² (Hrsg.M.Roesle-O.Cullmann), Frankfurt a.M. 1960, 271-346.

J. Schmid, Petrus der Fels und die Petrus-Gestalt der Urgemeinde, *ib.*, 347-360.

39) O.Knoch. *Die "Testamente" des Petrus und Paulus. Die Sicherung der apostolischen Überlieferung in der spätneutestamentlichen Zeit,* Stuttgart 1973, 16-27.

40) G.Lohfink, Hat Jesus eine Kirche gestiftet?, *Theol.Quartalschr* 161(1981)81-97.

41) J.Schattemann, Gemeinschaft, dalam: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament I* (Hrsg.L.Coenen- E.Beyreuter), Wuppertal 1967, 495-499.

42) Perihal relasi Paulus dengan jemaat di Jerusalem bdk.P.Achtemeier, An Elusive Unity: Paulus, Acts and the Early Church, *Cath.Bibl.Quarterly* 48(1986)1-26.

43) F.Maier, *Paulus als Kirchengründer und kirchliche Organisator,* Würzburg 1981.

44) Di bawah payung "agama negara", yang memang terorganisir, ada pelbagai macam kelompok sosio-religius lokal, yang memuja salah satu dewa/dewi (agama misteri seperti Dionysos, Attis, Kybele, Isis, Mithra). Tetapi antara kelompok-kelompok itu tidak ada suatu hubungan, kecuali dalam pujaannya. Bdk. Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas II: From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity,* Chicago 1982, 277-294.321-329.

45) O.Knoch *op.cit.*

M.Goldstein, *Paulinische Gemeinde im ersten Petrusbrief,* Stuttgart 1975.

46) W.Kümmel, *Das Neue Testament im 20.Jahrhundert. Ein Forschungsbericht,* Stuttgart 1970, 72-79.

L.Goppelt, *Pop.cit.* 28-31.

47) A.Schweizer, *Die Mystiek des Apostels Paulus,* Tübingen 1930.

48) K.Neufeld, Frühkatholizismus - Systematisch, *Gregor.* 62(1981)431-466.

49) H.Conzelmann, *op cit.* 193-203.

50) Bdk. O.Smmelroth, Die Kirche als Sakrament des Heils, *Mysterium Salutis* (lihat catatan 4) IV/1, 309-356. Karangan tsb. membahas juga bagaimana gagasan (yang agak baru) muncul dan berkembang (sebelum Konsili Vatikan II). Seluruh pembahasan yang panjang itu tidak (dapat) memakai Kitab Suci sebagai pangkal dan dukungan spekulasi yang abstrak itu.

51) G.Delling, *Wort Gottes und Verkündigung im Neuen Testament,* Stuttgart 1971, 67-84.

52) M.Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung,* Stuttgart 1979, dengan tajam mengecam "skepsis" historis yang selama abad XIX dan XX menguasai ilmu tafsir dan ilmu sejarah. Hengel mencoba memperlihatkan bahwa dari segi historis Perjanjian Baru dapat dipercayai, lebih dari pada dokumen-dokumen lain yang sezaman.

Kecenderungan yang sama terdapat a.l. pada H.Schürmann, Die vorösterliche Anfänge der Logientradition, dalam: *Der historisch Jesus und der kerygmatische Christus* (Hrsg.H.Risto-K.Matthiae), Berlin 1960, 342-370; J.Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Tübingen 1981; R.Pesch, Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis, dalam: *Der Tod Jesu, Deutungen im Neuen Testament* (Hrsg.K.Kertelge), Freiburg 1976, 137-186.

53) G.Dautzenberg, Der Wandel der Reich-Gottes Verkündigung in der urchristlichen Mission, dalam: Zur Geschichte des Urchristentums (Hrsg. G.Dautzenberg-H.Merklein-K.Müller), Freiburg 1979, 11-32.

54) Perkara dirintis W.Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum2*· Tübingen 1962.

J.Blank, Zum Problem "Häresie und Orthodoxie" im Urchristentum, dalam: *Zur Geschichte der Urchristentums* (Hrsg.G.Dautzenberg-H.Merklein-K.Müller), Freiburg 1979, 142-160.

R.Brändle, Rechtgläubigkeit, Ketzerei, Streit unter Brüdern-Drei Exempla aus der alten Kirche, *Theol.Zeitschr.* 42(1986)375-385.

J.McCue, Bauer's "Rechtgläubigkeit und Ketzerei", *Conc. Orthodoxy and Heterodoxy*, Edinburgh 1987, 28-38.

55) Orang boleh berkata mengenai "regula fidei" (bdk.G.Delling *op.cit.*85-105), tetapi "regula fidei" belum juga "dogma" (deskriptip), seperti di zaman modern tampil dalam tradisi katolik. "Pengakuan iman" itu berupa "homologese"; jemaat yang bersangkutan memuji dengan memakai "logos" (bahasa) yang sama dalam berkomunikasi satu sama lain.

56) Ph.Perkins, Koinónia in 1John 1:3-5 in the Social Context of Division in the Johannine Letters, *Cath.Bibl.Quarterly* 45(1983)631-641.

57) J.H.Eliot, Social Scientific Criticism of the New Testament and its Social World, *Semeia III*, Atlanta 1986.

W.Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New York 1983.

G.Theizen, *Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, München 1983.

Sampai sekarang pendekatan itu paling laris di dunia Anglosaks.

58) E.Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Grupen, dalam: *Gesammelte Schriften*, Tübingen 1911, 433-442.

59) Pendekatan "materialis" itu dirintis wartawan (katolik-komunis) F.Belo, A *Materialist Reading of the Gospel of Mark* (aslinya Perancis), New York 1981, lalu ramai-ramai diikuti a.l. oleh sementara teolog.

R.Michiels-H.Hendrickx, The Materialist Reading of the Bible, *East Asian Pastoral Revue* 1986, 2.139-148.

J.van Tilborg, De materialische exegese als keuze. Een uiteenzetting over intentie, reikwijdte en belang van de materialistische exegese, *Tijdschr. v.Theologie* 18(1978)109- 130.

W.Schothoff-W.Stegemann (ed.), *God of the Lowly. Socio-historical Interpretation of the Bible*, Maryknoll 1984.

60) Sebuah contoh tumpukan hipotese semacam itu ialah: R.Brown, *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, Ramsey 1979.

61) Kesimpulan dan usul konkret (dalam rangka ekumene) seperti yang disajikan H.Fries-K.Rahner, *Einigung der Kirchen-reale Mögligkeit*, Freiburg 1983 didukung oleh pluriformitas eklesial yang tampil dalam Perjanjian Baru. Usul Fries dan Rahner agak senada dengan O.Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, Tübingen 1986.

Diskusi

Dalam diskusi muncul beberapa pertanyaan mengenai pluriformitas eklesiologi dalam Perjanjian Baru. Pater Groenen menjelaskan:

1) Ada bermacam-macam eklesiologi dalam Perjanjian Baru dan orang boleh mengembangkan satu arus eklesiologi tertentu, asal saja tidak mengeksklusifkannya dan membuang arus-arus yang lain. Misalnya eklesiologi Yakobus tipis dan tidak dikembangkan, tetapi toh tidak pernah dibuang serta tetap tersimpan dalam kanon. Fungsi eklesiologi Yakobus ialah mengimbangi eklesiologi Paulus.
2) Tentu saja pada awalnya ada banyak karangan, yang kemudian disaring – menurut suatu patokan tertentu – dan dikanonisasi. Kanon menjadi norma untuk menentukan karangan mana yang diterima dan mana yang tidak. Tetapi dengan adanya kanon berarti juga, bahwa arus-arus dalam kanon tidak boleh dimutlakkan. Arus yang satu direlativir oleh arus yang lain, yang juga ada dalam kanon.
3) Pendek kata, saya telah mencari suatu benang merah yang muncul pada eklesiologi pribadi-pribadi sebagai eklesiologi Perjanjian Baru dalam arti sempit.