

# KOINONIA SEBAGAI KUNCI EKLESIOLOGI PAULUS

---

TOM JACOBS SJ

Diketahui umum bahwa dalam surat-surat Paulus tidak terdapat suatu uraian khusus mengenai Gereja. Baru dalam surat deutero-paulinis, khususnya dalam Ef, ditemukan suatu eklesiologi yang jelas. Hal ini tentu tidak berarti bahwa Paulus tidak mempunyai gagasan atau pandangan teologis mengenai Gereja. Tetapi pikiran itu tinggal implisit. Dan banyak uraian mengenai eklesiologi Paulus bertujuan mengeksplisitkan pikiran-pikiran itu. Dalam usaha itu para ahli pada umumnya berpangkal pada sebutan Paulus untuk jemaat, seperti "jemaat (Allah)", "umat Allah", "para kudus", dls., atau juga pada kiasan atau perumpamaan yang dipakai Paulus dalam pembicaraan mengenai jemaat, seperti "tubuh Kristus", "bait Allah", dst.<sup>1)</sup> Dalam makalah ini mau dikemukakan pendapat bahwa faham *koinonia*, persekutuan, yang juga kerap kali dipakai oleh Paulus, dapat berguna untuk memahami keseluruhan eklesiologi yang ada di belakang dan di bawah sebutan dan kiasan tersebut. Maka setelah membeberkan secara singkat sebutan jemaat yang utama serta beberapa perumpamaan yang dipakai Paulus, mau dicoba untuk menempatkan semua itu dalam kerangka pemikiran yang diungkapkan dengan kata *koinonia*.

## I. SEBUTAN DAN METAFOR

Kumpulan orang beriman oleh Paulus disapa atau disebut dengan aneka-ragam nama. Sebutan-sebutan itu, yang seringkali diambil-alih dari tradisi (yahudi), dipakai tanpa penjelasan khusus. Arti serta

maksudnya harus dimengerti dari pemakaian kata-kata itu sendiri. Sebaliknya metafor-metafor dipakai Paulus untuk menerangkan aspek-aspek tertentu dari kehidupan jemaat. Suatu analisis dari sebutan-sebutan serta metafor itu dapat memberi suatu gambaran umum mengenai eklesiologi Paulus, atau setidaknya mengantar pada problematikanya.

#### A. Sebutan atau Nama untuk Gereja

Justru karena Paulus tidak memberikan suatu uraian eklesiologis yang khusus, maka pengertiannya mengenai Gereja pertama-tama harus diambil dari cara ia membicarakan atau menyebut kumpulan orang beriman. Nama yang diberikan olehnya kepada Gereja secara umum dan implisit sudah mengungkapkan pandangannya mengenai Gereja.

##### *Ekklesia*

Kata *ekklesia*, yang lazim diterjemahkan dengan "jemaat" atau "gereja", adalah istilah eklesiologis yang paling umum dalam surat-surat Paulus. Dan pada umumnya jelas bahwa dengan kata itu dimaksudkan jemaat setempat. Hal itu kentara dari istilah seperti "jemaat Allah di Korintus" (1 Kor 1:2)<sup>2)</sup> dan juga dari pemakaian kata *ekklesia* dalam bentuk jamak.<sup>3)</sup> Paulus malah berbicara mengenai "jemaat di rumah" orang (Rom 16:5; 1 Kor 16:19; Flm 2).<sup>4)</sup> Namun ada sejumlah teks yang mungkin diartikan secara universal.<sup>5)</sup>

- 1 Kor 6:4 : ... kamu menyerahkan urusan itu kepada mereka yang berarti dalam jemaat.  
1 Kor 10:32: Janganlah menimbulkan syak dalam hati orang, baik orang yahudi atau orang yunani, maupun jemaat Allah.  
1 Kor 11:22: Maukah kamu menghinakan jemaat Allah dan memalukan orang-orang yang tidak mempunyai apa-apa?

Kendatipun di sini kata "jemaat" dipakai tanpa keterangan lebih lanjut, namun dari konteksnya cukup jelas, bahwa juga di sini dimaksudkan jemaat konkrit (di Korintus). Lain halnya dengan ayat berikut ini:

- 1 Kor 12:28: Allah telah menetapkan beberapa orang dalam jemaat: pertama sebagai rasul, kedua sebagai nabi, ketiga sebagai pengajar.

Di sinipun dapat dikatakan bahwa konteks menunjuk kepada jemaat Korintus (perhatikanlah kata "kamu" dalam ay 27). Namun tidak dapat

disangkal bahwa ayat ini mempunyai arti umum. Tidak hanya di Korintus ada rasul, nabi dan pengajar. Maka setidaknya-tidaknya harus dikatakan bahwa pembicaraan mengenai jemaat di Korintus di sini mempunyai suatu implikasi universal. Di sini kata "*ekklesia*" tidak terbatas pada jemaat setempat saja. Beberapa teks yang lain mempunyai masalah yang serupa.

1 Kor 15:9 : Aku telah menganiaya jemaat Allah.

Gal 1:13 : Aku menganiaya jemaat Allah.

Fil 3:6 : Aku penganiaya jemaat.

Masalah dalam teks-teks ini mirip dengan 1 Kor 12:28: Dari satu pihak jelas bahwa yang dimaksudkan adalah jemaat Yerusalem (lih. Gal 1:22). Tetapi terang pula bahwa Paulus merasa bersalah terhadap seluruh Gereja. Juga di sini kata *ekklesia* mempunyai implikasi universal. Cukup menyolok bahwa dalam ketujuh teks tersebut di atas Paulus empat kali memakai rumusan "jemaat Allah" (1 Kor 10:32; 11:22; 15:9; Gal 1:13). Rumus itu juga dipakai dalam empat teks lain, yang terang menunjuk kepada jemaat setempat: 1 Kor 1:2; 11:16 (jamak); 2 Kor 1:1 dan 1 Tess 2:14 ("jemaat-jemaat Allah di Yudea"; band. Gal 1:22).<sup>6)</sup> Pada umumnya diterima bahwa istilah "jemaat Allah" mempunyai latar belakang yahudi, kendatipun ada cukup banyak diskusi mengenai detail-detailnya, khususnya mengenai pengaruh dari LXX.<sup>7)</sup> Oleh karena latar belakang(yahudi) itu "jemaat Allah" sebetulnya mempunyai arti universal. "Qahal Yahwe" berarti "seluruh jemaat Israel" (Ul 31:30). Namun karena latar belakang yahudi ini "jemaat Allah" biasanya juga dihubungkan dengan jemaat di Yerusalem. Dari Gal 1:22 kelihatan bahwa hal itu tidak bertentangan dengan sifat universalnya. "Jemaat Allah" tidak hanya berarti jemaat di Yerusalem, tetapi semua orang kristiani yang berpusat pada Yerusalem. Umat kristiani adalah Israel sejati (band. Rom 4:11-12; 9:6-8). Tradisi Israel diteruskan dalam mereka yang percaya akan Yesus Kristus.

Dengan latar belakang ini dapat ditanyakan bagaimanakah kata *ekklesia*, khususnya *ekklesia tou theou*, mendapat arti jemaat lokal pada Paulus. Di sini pertama-tama harus dikatakan bahwa dalam bahasa yunani (profan) kata *ekklesia* selalu sudah mempunyai arti konkrit: *ekklesia* berarti rapat, pertemuan. Pemakaian kata *ekklesia* dalam arti itu juga terdapat dalam surat-surat Paulus.<sup>8)</sup> Oleh karena itu juga "jemaat Allah" di kalangan yunani pertama-tama dilihat sebagai suatu realita yang konkrit. Dan hal itu sebetulnya tidak bertentangan dengan faham "qahal Yahwe" yang juga primer berhubungan dengan pertemu-

an umat, khususnya dalam sidang resmi.<sup>9)</sup> Tetapi dari 1 Kor 11:17-22 kelihatan bahwa *ekklesia* berarti lebih dari pada hanya pertemuan saja. Paulus berbicara mengenai perayaan Ekaristi di Korintus. Dalam konteks itu ia berkata dahulu "apabila kamu berkumpul *en ekklesiai*" (ay 18), di mana kiranya *ekklesia* sudah berarti lebih dari pada hanya perkumpulan itu sendiri. Kemudian ia malah berkata: "apabila kamu berkumpul *epi to auto* (untuk itu)" (ay 20) dan dengan demikian menunjukkan bahwa pertemuan dalam jemaat mau membentuk jemaat. Akhirnya ia bertanya: "maukah kamu menghinakan jemaat Allah dan memalukan orang yang tidak mempunyai apa-apa?" (ay 22). Di sini memang dimaksudkan jemaat konkrit yang bertemu untuk perayaan Ekaristi, tetapi sekaligus jelas juga bahwa yang dibicarakan bukan lagi pertemuan itu sendiri melainkan jemaat sebagai milik Allah. Maka perlu bertanya: Bagaimana pertemuan menjadi jemaat? Ay 22 menegur orang Korintus bahwa mereka "bukanlah berkumpul untuk makan perjamuan Tuhan". Padahal dalam pertemuan itu mereka pasti bermaksud mau merayakan perjamuan Tuhan. Tetapi tidak merayakannya "dengan cara yang layak" (ay 27), yakni dengan "memberitakan kematian Tuhan" (ay 26). Sebab, seandainya mereka betul-betul mengenangkan wafat Kristus, di mana "Allah menunjukkan kasih-Nya kepada kita" (Rom 5:8), tak mungkin bahwa mereka "memalukan orang-orang yang tidak mempunyai apa-apa". Pertemuan menjadi jemaat dengan pengakuan iman akan Yesus Kristus, khususnya akan peristiwa wafat dan kebangkitan-Nya. Hal itu dikatakan dengan cukup jelas dalam bab berikut: "kita semua dibaptis menjadi satu tubuh" (1 Kor 12:13).<sup>10)</sup> Oleh karena itu dalam 1 Tess 1:11 jemaat juga disapa bukan hanya sebagai "jemaat orang-orang Tessalonika", tetapi terutama sebagai jemaat "dalam Allah Bapa dan dalam Tuhan Yesus Kristus". Serupa dengan itu dikatakan dalam 1 Tess 2:14: "jemaat-jemaat Allah dalam Kristus Yesus". Begitu juga dalam Gal 1:22. Dalam 1 Kor 1:2 jemaat disebut "jemaat Allah yang dikuduskan dalam Kristus Yesus".<sup>11)</sup> Maka barangkali boleh dikatakan bahwa kata "jemaat Allah" memang berakar dalam tradisi yahudi, namun isinya diperoleh dari konteks yang lain, yakni dari iman akan Yesus Kristus. Hal itu jelas sekali dalam kata "jemaat Kristus" (Rom 16:16). Dasar teologis bagi faham *ekklesia* bukanlah "qahal Yahwe", melainkan kesadaran bahwa "semua adalah satu dalam Kristus Yesus" (Gal 3:28).

## Umat Allah

Nampaknya faham "jemaat Allah" langsung berkaitan dengan "umat Allah". Namun perlu diingat bahwa kedua kata itu pada Paulus tidak sama. Kata *ekklesia* adalah kata yang "biasa" dalam surat-surat Paulus; kata *laos* (umat) dipakai sepuluh kali saja, dan hanya dalam kutipan Perjanjian Lama:

- Rom 9:25 = Hos 2:25 : Yang bukan-umat-Ku akan Kusebut: umat-Ku  
26 = Hos 2:1 : Kamu bukan umat-Ku  
10:21 = Yes 65:2 : Aku mengulurkan tangan-Ku kepada bangsa/umat yang tidak taat dan yang memban-tah  
11:1.2 = Mzm 94:14: Allah tidak menolak umat-Nya  
15:10 = Ul 32:43 : Bersukacitalah, bangsa-bangsa, dengan umat-Nya  
11 = Mzm 117:1: Pujilah Tuhan, hai kamu semua bangsa-bangsa (*laoi*)  
1Kor10:7 = Kel 32:6 : Duduklah umat untuk makan dan minum  
14:21 = Yes 28:11 : Aku akan berbicara kepada bangsa/umat ini  
2Kor6:16 = Im 26:16 : Mereka akan menjadi umat-Ku

Dari fakta bahwa kata *laos* hanya dipakai dalam kutipan-kutipan sudah kelihatan bahwa "umat Allah" tidak mengungkapkan suatu gagasan yang khas Paulus. Hal itu lebih jelas lagi, kalau mengingat bahwa dalam kebanyakan teks ini yang penting bukanlah "umat". Hanya Rom 9:25-26; 10:21 dan 11:1-2 terdapat dalam konteks eklesiologi, yakni dalam uraian Paulus mengenai nasib Israel (Rom 9-11). Rom 15:7-13 mengajak kelompok bekas-yahudi dan non-yahudi dalam jemaat Roma untuk saling menerima (lih. ay 7). Dalam ay 8-9a diberikan dasar teologis untuk anjuran itu, yang kemudian dikuatkan dengan tiga kutipan dari Kitab Suci (ay 9b-12). Dalam ay 10 "umat", terbedakan dari "bangsa-bangsa" (*ethne*), terang berarti Israel dan bukan Gereja; dan dalam ay 11 malah dipakai jamak, *laoi* (sejajar dengan *ethne*), di mana sudah tidak ada perbedaan lagi antara *ethnos* dan *laos*. Juga 1 Kor 10:7 berbicara mengenai "Israel menurut daging" (ay 18), sedang dalam 14:21 soal "umat" sama sekali tidak penting, sama seperti dalam 2 Kor 6:16. Tetapi juga dalam Rom 10:21 dan 11:1-2 "umat" berarti "umat Israel". Hanyalah dalam Rom 9:25-26 Paulus terang menerapkan Hos 2:1.25 kepada jemaat. Tetapi pertama-tama harus dikatakan bahwa secara

husus dimaksudkan orang kristen "dari antara bangsa-bangsa" (*ethnon*; ay 24). Dan terutama, juga di sini tekanan tidak ada pada "umat" melainkan pada "memanggil" (*kalein*), bukan hanya dalam ay 24, tetapi juga dalam ay 25, di mana kata *ero* (berkata) dari LXX diganti dengan *kaleso* (memanggil). Tekanan ada pada panggilan, bukan pada "umat". Tidak pernah Paulus menyapa jemaat dengan kata "umat". Maka "umat Allah" tidak dapat dipandang sebagai istilah eklesiologis yang khas bagi Paulus. Kata "umat Allah" bersifat netral, dan berhubungan langsung dengan Perjanjian Lama.

Tetapi dari fakta bahwa "umat Allah" tidak mempunyai arti khusus, kiranya juga tidak boleh disimpulkan bahwa Paulus dengan sengaja tidak mau memakainya. Khususnya tidak dapat ditarik kesimpulan bahwa Paulus mau menyangkal kontinuitas dengan Israel. Hal itu bertentangan dengan begitu banyak rumusan lain yang sebetulnya berarti Israel, tetapi dengan jelas dipakai untuk jemaat.<sup>12)</sup> Kepada orang Galatia, yang mempersoalkan hubungan dengan Israel, Paulus berkata: "Kalau kamu milik Kristus, maka kamu adalah keturunan Abraham dan berhak menerima janji Allah" (3,29; lih. ay 7; juga Rom 4:16; 9:8). Begitu juga Israel di padang gurun disebut "nenek moyang kita" dalam surat kepada umat Korintus (1 Kor 10:1; lih. Rom 15:8). Walaupun kepada orang Galatia ia berkata bahwa "bagi orang yang ada dalam Kristus Yesus hal bersunat atau tidak bersunat tidak mempunyai arti" (Gal 5:6; lih. 6:15), namun dalam Fil 3:3 dikatakan: "kitalah orang-orang bersunat". Tetapi "yang disebut sunat, bukanlah sunat yang dilangsungkan secara lahiriah" (Rom 2:28). Yang teologis paling penting dalam konteks ini mungkin kutipan Yesaya (10:22) dalam Rom 9:27: "sisanya akan diselamatkan" (lih. juga 11:5). "Sisa" ini adalah orang yang dipanggil "dari antara orang yahudi" (9:24). Di sini kelihatan bahwa bagi Paulus tekanan ada pada panggilan, dan tidak pada keturunan: "Tidak semua orang yang berasal dari Israel adalah orang Israel, dan juga tidak semua yang terhitung keturunan Abraham adalah anak Abraham" (Rom 9:6-7). Paulus tidak pernah berbicara mengenai suatu panggilan kolektif, walaupun seluruh bangsa "dipilih" (Rom 11:2) dan "dikasihi" (11:28), sebagaimana nampak dari anugerah-anugerah khusus yang dilimpahkan kepada Israel (Rom 9:4-5).<sup>13)</sup> Di sini barangkali juga terdapat dasar untuk preferensi Paulus bagi kata *ekklesia*, bukan hanya karena hubungan etimologis dengan *kalein* (yang mungkin oleh Paulus tidak begitu dirasa), tetapi terutama karena arti "pertemuan": Allah mengatur jemaat (band. 1 Kor 12:28), jemaat adalah "jemaat Allah".

## "Yang kudus"

Suatu sebutan lain untuk Gereja dalam surat-surat Paulus adalah "yang kudus" (*hoi hagioi*). Barangkali sebutan itupun bersifat tradisional dan ada hubungan dengan Israel. Yang jelas, bahwa "*hoi hagioi*" (yang kudus), dengan kata "kudus" sebagai suatu substantif, cukup kerap dipakai oleh Paulus dan boleh dipandang sebagai rumusan ekle-siologis yang khas. Namun bukan istilah atau nama yang khas Paulus. Di luar surat-surat Paulus dipakai juga.<sup>14</sup> Namun Paulus memakainya begitu kerap, sehingga dalam kata "yang kudus" pasti terungkap juga pandangan ekle-siologisnya. Yang mengesan pertama-tama bahwa ia memakai kata itu – terutama dalam pembukaan surat-suratnya – bersama dengan kata *ekklisia* atau sebagai ekuivalennya.<sup>15</sup> Bahwa "yang kudus" berupa nama atau sebutan kelihatan dengan paling jelas dalam 1 Kor 1:2. "Yang kudus" tidak hanya dipakai paralel dengan "jemaat Allah", tetapi juga dengan "yang dikuduskan dalam Kristus Yesus" (band. 6:11). Dari pada itu didapati kesan bahwa "yang kudus" tidak sama dengan "dikuduskan"; kata "kudus" tidak berupa kata sifat, melainkan berfungsi sebagai nama. Maka "*kletois hagiois*" barangkali berarti "yang kudus karena panggilan (Allah)".<sup>16</sup> Ciri khas sebutan itu kiranya kelihatan dari pemakaiannya dalam konteks kolekte untuk jemaat di Yerusalem<sup>17</sup> dan dari 1 Kor 6:1-11 mengenai masalah pengadilan di kalangan jemaat Korintus. Pemakaian pertama dapat menunjuk kepada hubungan antara sebutan ini dan jemaat perdana di Yerusalem. Namun, karena "yang kudus" juga dipakai untuk jemaat-jemaat yang lain – juga dalam konteks pemberian bantuan –<sup>18</sup> maka barangkali hubungan khusus ini tidak boleh terlalu dipentingkan. Kesannya, bahwa "yang kudus" adalah sebutan yang lazim dipakai, terutama kalau perhatian lebih diarahkan kepada anggota-anggota jemaat sendiri.

Dalam 1 Kor 6:1-11 Paulus mencela orang Korintus bahwa mereka membawa perkara-perkara mereka kepada pengadilan kafir dan tidak menyelesaikannya sendiri. Juga di kalangan yahudi, khususnya dalam jemaat Qumran, ada larangan untuk membawa perkara antara para anggota-keluar.<sup>19</sup> Tetapi Paulus memberikan suatu alasan khusus: "Tidak tahukah kamu, bahwa orang-orang kudus akan menghakimi dunia? Dan jika penghakiman dunia berada dalam tangan kamu, tidakkah kamu sanggup untuk mengurus perkara-perkara yang tidak berarti?" (ay 2). Kalau kelak orang kudus akan menghakimi dunia, kata Paulus, maka lucu, bila sekarang mereka mau diadili oleh dunia. Berhubung dengan arti "yang kudus" di sini timbul pertanyaan: Apakah

partisipasi dalam pengadilan terakhir merupakan ciri khusus para "kudus", ataukah mereka, karena termasuk "yang kudus", nanti juga mengambil bagian dalam pengadilan Allah (dan ikut "menghakimi malaikat-malaikat", ay 3)? Dalam Dan 7:22 memang dikatakan bahwa "keadilan diberikan kepada orang-orang kudus milik Yang Mahatinggi" dan ganti "keadilan" juga dapat diterjemahkan "pengadilan".<sup>20)</sup> Selanjutnya dalam tradisi yahudi kepada umat Allah dijanjikan partisipasi dalam pengadilan terakhir.<sup>21)</sup> Tetapi barangkali harus dikatakan bahwa partisipasi itu bukanlah dasar untuk kekudusannya. Dari dirinya sendiri, khususnya karena kehadiran Tuhan di tengahnya, umat Israel sudah disebut "am qadosy", umat kudus (Ul 7:6; 14:2.21; 26:19; 28:9).<sup>22)</sup> Israel adalah milik Tuhan, dan karena itu kudus. Dan karena itu juga terpisah dari semua bangsa yang lain (lih. juga Yer 2:3).

Berpangkal pada prinsip ini, maka kiranya dapat dikatakan bahwa sebutan "yang kudus" pada Paulus memang mempunyai latar belakang yahudi, tetapi dasarnya lain. Dalam 1 Kor 1:2 ia berkata: "dikuduskan dalam Kristus Yesus". Begitu juga dalam Fil 1:1 dikatakan "yang kudus dalam Kristus Yesus", dan dalam 4:21 "tiap-tiap orang kudus (tunggal) dalam Kristus Yesus". Di sini kelihatan bahwa "yang kudus" bagi Paulus bukan sebutan atau "gelar" semata-mata. Tetapi dari lain pihak juga tidak berarti suatu kualitas moral. Orang dikuduskan dalam Kristus dan dengan demikian termasuk kalangan "yang kudus". Hal itu kentara sekali dalam 1 Kor 14:33 yang berbicara mengenai "semua jemaat (*ekklesia*) orang-orang kudus". Di sini *ekklesia* dan *hoi hagioi* menjadi satu dan saling menentukan. Karena ditambah "yang kudus", maka jelaslah bahwa *ekklesia* bukan sembarang pertemuan; karena ada *ekklesia*, maka terang pula bahwa kekudusan bukan soal individual saja. Hal itu kelihatan juga dari 1 Kor 7:14 yang berbicara mengenai seorang kristiani yang menikah dengan seorang kafir: "suami yang tidak beriman dikuduskan oleh isterinya dan isteri yang tak beriman dikuduskan oleh suaminya". Secara konkrit tafsiran ayat ini tidak mudah.<sup>23)</sup> Tetapi setidaknya-tidaknya dapat disimpulkan dari padanya bahwa kekudusan pertama-tama berarti partisipasi dalam kumpulan orang beriman. Maka kepada umat Roma Paulus memberi rekomendasi untuk Febe, supaya disambut dalam Tuhan "sebagaimana wajar bagi orang-orang kudus" (Rom 16:2). Tetapi dari Rom 8:27 kelihatan sifat teologis kumpulan orang beriman: "Allah ... mengetahui maksud Roh, sebab Ia berdoa untuk orang-orang kudus sesuai dengan Allah (*kata Theon*)", artinya dengan bahasa Allah (lih. ay 26 dan 2 Kor 12:4). Lingkungan para kudus adalah lingkup Allah sendiri, atau lebih tepat: lingkup Kristus, seperti

dikatakan dalam 1 Tess 3:13 ("Yesus, Tuhan kita, dengan semua orang kudus-Nya").<sup>24)</sup>

Dalam Rom 1:7 dan 1 Kor 1:2 kata "kudus" berhubungan dengan kata "terpanggil": *kletois hagiois*. Kiranya arti kata itu sama dengan *kletos apostolos* yang dipakai Paulus mengenai dirinya sendiri dalam Rom 1:1 dan 1 Kor 1:1. Dan apa yang dimaksudkan dengan itu, cukup jelas dari Gal 1:1: "rasul, bukan karena manusia, atau oleh seorang manusia, melainkan oleh Yesus Kristus dan Allah Bapa". Begitu juga harus diartikan Rom 1:7 dan 1 Kor 1:2: "kudus oleh Yesus Kristus dan Allah Bapa". Dengan ditambahkannya kata *kletos* lebih jelas lagi bahwa kekudusan adalah pertama-tama dan terutama karya rahmat Allah. Maka dalam Rom 1:6 juga dipakai kata "yang terpanggil dari Yesus Kristus". Sebab "Allah memanggil kepada persekutuan dengan Anak-Nya Yesus Kristus" (1 Kor 1:9). Sebagaimana kelihatan dari Rom 8:30 panggilan itu merupakan sebuah "fase" dalam proses pengudusan: "Mereka yang ditentukan-Nya dari semula, mereka itu juga dipanggil-Nya (lih. ay 28). Dan mereka yang dipanggil-Nya, mereka itu juga dibenarkan-Nya. Dan mereka yang dibenarkan-Nya, mereka itu juga dimuliakan-Nya" (band. 9,11b). Maka atas dasar yang sama orang beriman juga disebut "yang terpilih" (*eklektói*; Rom 8:33). "Yang terpanggil" atau "terpilih" kiranya tidak merupakan suatu sebutan tradisional, tetapi mengungkapkan dasar dan sifat kekudusan. Dengan panggilan itu lebih ditonjolkan sifat rahmat kekudusan (lih. juga 1 Kor 1:24; Rom 9:24): "oleh kasih-karunia Kristus Allah telah memanggil kamu" (Gal 1:6; juga 1 Kor 1:26-30).

Maka dalam proses pengudusan, sebagaimana digambarkan dalam Rom 8:29-30, yang pokok bukanlah panggilan atau pilihan, melainkan penentuan "untuk menjadi serupa dengan gambaran Anak-Nya, supaya Ia (Anak-Nya itu) menjadi yang sulung di antara banyak saudara". Kata-kata terakhir ("di antara banyak saudara") langsung menunjuk pada arti eklesiologis ayat ini. Tetapi perlu memperhatikan juga bahwa itu terjadi dengan menjadi serupa (*sym-morphous*) dengan gambaran (*eikoon*) Anak-Nya itu. Kiranya gagasan itu sama dengan 2 Kor 3:18 dan Fil 3:21:

2 Kor 3:18 : Kita semua, yang dengan muka tak-terselubung memandang kemuliaan (*doxa*) Tuhan, diubah-menjadi-serupa (*metamorphoumetha*) dengan gambar-Nya (*eikoon*) dari satu (tingkat) kemuliaan (*doxa*) kepada yang lain

Fil 3:21 : yang akan mengubah (*metaskhematisei*) tubuh kita yang hina ini menjadi serupa (*symmorphon*) dengan tubuh kemuliaan (*doxa*) Dia

Kalau mengingat bahwa juga dalam Rom 8:30 disebut kemuliaan itu (*edoxasen*), maka kiranya boleh disimpulkan bahwa dengan "gambaran" dimaksudkan rupa kemuliaan Kristus (lih. juga 2 Kor 4:4).<sup>25)</sup> Dengan kata itu diungkapkan tujuan hidup yang untuk dirinya sendiri dirumuskan oleh Paulus dalam keinginan untuk "menjadi serupa dengan Dia dalam kematian-Nya, supaya akhirnya beroleh kebangkitan dari antara orang mati" (Fil 3:10-11).<sup>26)</sup> Dalam kata "*anak Allah*" terungkap pengharapan akan kemuliaan. Dalam Rom 8:18 dikatakan bahwa "*kemuliaan* akan dinyatakan pada kita"; dalam 8:19: "penyataan *anak-anak Allah*"; dan dalam ay 23: "pengangkatan-sebagai-anak (*hui-othesis*), yakni pembebasan tubuh kita". Bagi Paulus Roh Kudus adalah "jaminan dari semua yang telah disediakan untuk kita" (2 Kor 1:22; 5:5). Maka tidak mengherankan bahwa ia menyebut-Nya "Roh pengangkatan-sebagai-anak" (Rom 8:15); dalam Gal 4:6 (yang paralel dengan Rom 8:15) disebut "Roh Anak". Dan di sini pun terungkap harapan eskatologis dengan perlawanan "hamba"-*"anak"* (Gal 4:7 = Rom 8:15, ditegaskan dalam ay 14 dan 16) serta dengan penegasan bahwa "jikalau anak, maka juga ahli-waris" (Gal 4:7 = Rom 8:17). Kiranya semua itu disimpulkan dalam Rom 8:21: "kemerdekaan kemuliaan anak-anak Allah". Dan alasannya ialah "sebab kamu semua adalah anak-anak Allah di dalam Yesus Kristus karena iman" (Gal 3:26).

Dalam Rom 9 terdapat suatu gagasan yang lain. Di sini "*anak-anak Allah*" dihubungkan dengan Israel. Sudah dalam Rom 9:4 dikatakan: "Mereka adalah orang Israel, yang (diberikan) pengangkatan-sebagai-anak (*huiothesia*) dan kemuliaan (*doxa*) dan perjanjian-perjanjian" dst. Tetapi dalam ay 8 hal itu langsung dikoreksi sebagai berikut: "Bukan anak-anak menurut daging adalah anak-anak Allah, tetapi anak-anak janji diperhitungkan sebagai keturunan". Dan sebagai kesimpulan dari seluruh uraian ini (dengan mengutip Hos 1:10): "di mana dikatakan kepada mereka: 'Kamu ini bukanlah umat-Ku', akan dikatakan kepada mereka: 'Anak-anak Allah yang hidup'". Dan jelaslah dari konteks bahwa Paulus menerapkan ini pada Israel yang baru, yakni pada kaum beriman kristiani. Namun tekanan tidak ada pada "*anak-anak Allah*" (atau pada "umat Allah" seperti telah dikatakan di atas), tetapi pada misteri karya keselamatan Allah (lih. Rom 11:33-36). Dalam Rom 9 Paulus mengembangkan gagasan itu secara *midrash* dengan mengutip

banyak teks dari Perjanjian Lama. Dari pada itu boleh ditarik kesimpulan bahwa juga kata "anak Allah" bagi Paulus merupakan suatu istilah yang bersifat "tradisional". Memang dalam Perjanjian Lama Israel disebut "anak Allah" (lih. Kel 4:22; Yer 3:19; 31:9.20) dan oleh karena itu orang-orang Israel juga disebut "anak-anak Allah" (Ul 14:1; 32:5.19; Yes 43:6; 45:11; dst.).<sup>27)</sup> Dengan sebutan itu – yang terang bersifat metaforis – sekaligus diungkapkan (tuntutan) ketaatan Israel dan kasih serta kebaikan Allah terhadap bangsa-Nya. Pada umumnya nama itu dipakai secara kolektif. Baru dalam yudaisme, mulai dengan Kitab Kebijaksanaan kata "anak Allah" mendapat arti yang lebih individual (lihat mis. Kebij 12:7.19.20.21; 16:10.21.26), tetapi juga di sini "anak-anak" masih paralel dengan "umat" (lih. 12:19). Cukup mengesankan bahwa "anak-anak Allah" di sini sama dengan "yang kudus" (5:5).<sup>28)</sup> Dari Fil 2:15 kelihatan bahwa juga bagi Paulus "anak-anak Allah" tetap mempunyai arti eklesiologis: "supaya kamu tidak beraib dan tiada bernoda, sebagai anak-anak Allah yang tidak bercela di tengah-tengah angkatan yang bengkok hatinya dan yang sesat ini". Maka barangkali boleh disimpulkan bahwa Paulus di sini memang memanfaatkan suatu kata dari tradisi. Tetapi dari Rom 8 dan Gal 4 kelihatan bahwa gagasan ini seluruhnya diolah dalam pandangan kristologisnya.<sup>29)</sup>

## B. Metafor-metafor

Perbedaan antara metafor eklesiologis, khususnya "tubuh Kristus" serta "bait Allah", dan sebutan-sebutan untuk umat beriman ada dua. Pertama-tama sebutan itu merupakan suatu identifikasi langsung, sedangkan metafor merupakan perbandingan saja (itu juga berlaku untuk 1 Kor 12:7, sebagaimana akan diterangkan di bawah ini). Dan kedua, dengan metafor itu Paulus memberikan suatu uraian eklesiologis yang lebih panjang dan lebih khusus.

### *Tubuh Kristus*

Latar belakang metafor "tubuh Kristus" tidak seluruhnya jelas. Ada yang menyebut Stoa sebagai sumber inspirasinya, khususnya dongeng Menenius Agrippa sebagaimana terdapat pada Titus Livius.<sup>30)</sup> Belakangan ini dibuat sugesti bahwa kuil dewa Asklepios atau Aesculapius di Korintus, yang dihiasi dengan banyak "eks-voto" dalam bentuk anggota badan, membangkitkan gagasan ini dalam benak Paulus.<sup>31)</sup> Masih dua interpretasi lain pantas disebut: "corporate personality" sebagai suatu gagasan cukup umum dari tradisi yahudi, dan hubungan dengan

tubuh ekaristik Kristus sebagai sumber inspirasi yang khas kristiani.<sup>32)</sup> Dari disput ini kelihatan paling sedikit bahwa latar belakang historis tidak jelas menentukan pemakaian metafor ini oleh Paulus. Maka sebaiknya artinya dimengerti dari tafsiran teks Paulus sendiri. Dan dimulai dengan 1 Kor 12:12-27 dan Rom 12:4-5. Yang terakhir pasti mengandaikan ulasan dari 1 Kor, tetapi mempunyai ciri-cirinya sendiri. Maka akan dibahas lebih dahulu 1 Kor 12:12-27.

Konteks ay 12-27 adalah seluruh bab 12 mengenai karunia-karunia Roh. Khususnya mulai dengan ay 4 Paulus menekankan kesatuan dalam keanekaragaman karunia. Dan dalam ay 11 diulangi sekali lagi bahwa "semuanya ini dikerjakan oleh Roh yang satu dan sama". Lalu diberi keterangan dengan pertolongan metafor "tubuh": ay 12-27. Dalam ay 28-30 Paulus kembali kepada karunia-karunia Roh, sedangkan ay 31 merupakan peralihan kepada tema kasih (masih tetap dalam rangka pembicaraan mengenai karunia-karunia, yang diteruskan dalam bab 14). Bahwa ay 12-27 dimaksudkan sebagai suatu *perbandingan* atau "contoh", langsung menjadi jelas dari ay 12: "sama seperti ... begitu juga". Dan kiranya hal itu juga merupakan pegangan untuk tafsiran kata-kata terakhir ay 12:

Sama seperti tubuh itu satu, namun mempunyai anggota banyak – tetapi semua anggota tubuh, kendatipun banyak, merupakan satu tubuh –, begitu juga Kristus

Sering diterjemahkan (atau diartikan) "begitu juga *tubuh* Kristus".<sup>33)</sup> Tetapi ay 12 mau menerangkan ay 11 (perhatikanlah kata "karena" pada awal ay 12): "semuanya ini dikerjakan oleh Roh yang satu dan sama, yang memberikan karunia kepada tiap-tiap orang secara khusus, seperti yang dikehendaki-Nya". Juga dalam ay 13 disebut lagi "satu Roh", terhubung dengan permandian. Di antaranya, dalam ay 12, Paulus tidak menyebut Roh, tetapi Kristus. Hal itu tidak terlalu mengherankan. Dalam Rom 9:1 "dalam Kristus" dan "dalam Roh" diparalelkan dan mempunyai arti yang sama (lih. juga Rom 8:9+10). Sebab "Tuhan adalah Roh" (2 Kor 3:17). Dengan kebangkitan-Nya Kristus menjadi "Roh yang menghidupkan" (1 Kor 15:45). Atas dasar itu kiranya "begitu juga Kristus" harus diartikan: "begitu juga *karya* Kristus, oleh Roh-Nya". Menafsirkan "Kristus" sebagai "tubuh Kristus" kurang lebih mengandaikan bahwa "tubuh Kristus" merupakan semacam "terminus technicus" atau setidaknya-tidaknya suatu rumusan yang telah dikenal oleh umat Korintus. Pengandaian semacam itu adalah "petitio principii". Juga ay 13 "dibaptis menjadi satu tubuh" masih harus diartikan

secara metaforis, sebagaimana nampak dengan jelas dari ay 14-20. Tetapi ditegaskan bahwa kesatuan jemaat tidak datang dari para anggota, melainkan dari Roh yang diberikan dalam permandian.

Tema dari ay 14-20 ditunjuk dengan jelas sekali dalam ay 14: "tubuh tidak terdiri dari satu anggota, tetapi atas banyak anggota" (diulangi dalam ay 19). Pluralitas anggota-anggota kemudian, dalam ay 21-26, diterangkan secara fungsional. Para anggota saling membutuhkan, justru dalam kekhususan masing-masing. Yang satu tidak dapat berkata kepada yang lain: "aku tidak membutuhkan engkau" (ay 21). Secara khusus ditekankan bahwa dalam keanekaragaman anggota-anggota yang lemah pantas diberikan perhatian khusus, demi perkembangan keseluruhannya. Dan diulangi tema yang pertama, "supaya anggota yang berbeda saling memperhatikan" (ay 25). Dalam ay 27 Paulus kembali kepada jemaat dan menerapkan metafornya: "Kamu adalah tubuh Kristus dan masing-masing anggota". Maksudnya, kamu pun merupakan suatu tubuh (tidak ada kata sandang dalam bahasa yunani!), karena Kristus; dan masing-masing mempunyai fungsi khusus di dalamnya. Dalam Rom 12:5 malah dikatakan: "kita adalah satu tubuh *dalam* Kristus". Maka juga dalam ay 27 kata "tubuh" tetap bersifat metaforis. Jemaat merupakan suatu kesatuan organis, di mana masing-masing anggota mempunyai tempat dan fungsinya yang khusus. Maka dalam ay 28 Paulus dapat meneruskan pembicaraan dengan menyebut aneka-ragam fungsi dan karunia di dalam jemaat. "Tubuh" bukan ide atau rumus bagi jemaat, tetapi suatu metafor yang mau menggambarkan kesatuan dalam keanekaan.

Rom 12:4-5 pada dasarnya mempunyai tujuan yang sama. Yang khas ialah struktur padat dari dua ayat ini yang mengungkapkan sekaligus kesatuan dalam keanekaan dan kekhususan fungsional masing-masing anggota dalam keseluruhan itu:

- Sama seperti    a) dalam *satu tubuh* kita punya *banyak* anggota, dan  
                      b) semua **anggota** tidak mempunyai fungsi yang sama;  
demikian        a) kita, biarpun *banyak*, adalah *satu tubuh* dalam Kristus  
                      b) tetapi satu per satu **anggota** dari yang lain.

Paralelisme a) cukup jelas: satu tubuh – banyak anggota. Tetapi paralelisme b) menekankan dalam bagian metafor kekhususan dari masing-masing anggota pribadi, dan dalam penerapan hubungan satu dengan yang lain sebagai anggota. Mengingat bahwa dalam ay 6 dst. hanya

dibicarakan fungsi khusus dari masing-masing anggota ("kita mempunyai karunia yang berlain-lainan"), maka dalam ay 5b juga tidak dimaksudkan pelayanan satu terhadap yang lain, melainkan bahwa satu terhadap yang lain masing-masing hanyalah anggota saja dan oleh karena itu "janganlah memikirkan hal-hal yang lebih tinggi dari pada yang patut" (ay 3). Dengan demikian juga dalam Rom 12:4-5 gagasan "tubuh" berfungsi sebagai metafor dan tidak lebih.<sup>34)</sup>

Namun kiranya perlu memperhatikan teks-teks lain di mana Paulus juga mempergunakan kata "tubuh", khususnya dalam 1 Kor.<sup>35)</sup> Dan yang pertama-tama harus disebut adalah pemakaian kata "tubuh" dalam konteks ekaristi: 1 Kor 10:16.17; 11:24.27.29. Dengan jelas sekali Conzelmann berkata: "Persekutuan dengan tubuh Kristus yang diperoleh melalui sakramen membuat kita menjadi tubuh Kristus".<sup>36)</sup> Dan oleh karena itu ia melihat dasar untuk teologi Paulus mengenai "tubuh Kristus" dalam Ekaristi. Juga Käsemann berpendapat bahwa "permandian dan ekaristi memasukkan kita ke dalam jemaat sebagai tubuh Kristus".<sup>37)</sup> Bagi Käsemann tubuh Kristus dalam Gereja adalah Tuhan yang wafat dan bangkit, Gereja adalah suatu "extension" dari tubuh yang disalibkan. Kedua itu, tubuh Gereja dan tubuh fisik, dihubungkan secara sakramental. Kendatipun pandangan ini didukung oleh beberapa ahli ternama, kiranya perlu ditinjau secara kritis.<sup>38)</sup> Tidak dipersalahkan bahwa 1 Kor 10:16 berbicara mengenai "tubuh Kristus" dengan arti tubuh yang mulia dalam partisipasi sakramental. Kesatuan dengan Tuhan yang mulia adalah kesatuan "dalam Roh" (lih. 6:17), artinya kesatuan "dalam iman". Dalam 10:16 Paulus menyebut tubuh (dan darah) Kristus. Dan tubuh ini tidak lepas dari pribadi Kristus yang mulia. Kesatuan dengan Kristus dalam ekaristi adalah kesatuan pribadi, yang dilaksanakan dalam Roh. Dari perbandingan dengan ay 18 jelaslah, bahwa dalam 10:17 "mendapat bagian dalam roti" harus diartikan secara harafiah; yang dimaksudkan ialah "makan roti dan minum dari cawan" (11,28). Tetapi makan bersama saja belum membuat orang menjadi "satu tubuh". Maka ay 17 (yang hampir secara harafiah sama dengan Rom 12:5) harus dimengerti, bukan dari makan bersama melainkan dari satu roti. Sebab dalam ayat sebelumnya dikatakan bahwa "mendapat bagian dalam roti" berarti "persekutuan"<sup>39)</sup> dengan tubuh Kristus". Jemaat menjadi satu tubuh karena kesatuan setiap orang dengan Kristus. Sama seperti dikatakan dalam 12:13: "dibaptis menjadi satu tubuh". Kalau diperhatikan 11:17-34, maka permasalahan di sini sama dengan bab 12, yakni masalah kesatuan jemaat. Dalam 9:24-10:22 (khususnya 10:14-22) hal itu tidak begitu jelas, sehingga

sementara ahli berpendapat bahwa bagian ini tidak termasuk konteksnya. Tetapi kiranya harus dikatakan bahwa dalam jemaat Korintus masalah perpecahan (atau kesatuan) dalam jemaat, berhubungan langsung dengan situasi sosial, khususnya dengan komunikasi dengan masyarakat kafir. Maka tidak mengherankan bahwa juga dalam 10:17 kesatuan jemaat disinggung. Hal itu dikembangkan dalam 11:17-34. Dan oleh karena itu Conzelmann mengartikan juga "tubuh" dalam 11:27 secara eklesiologis.<sup>40)</sup> Tetapi hal itu tidak mungkin karena paralelisme dengan "darah".

Juga 6:15 diterangkan secara eklesiologis oleh Conzelmann; bukan kata "tubuh" tetapi "anggota": "tubuhmu adalah anggota Kristus".<sup>41)</sup> Tetapi "anggota Kristus" diparalelkan dengan "anggota pelacur",<sup>42)</sup> sebagaimana "mengikat diri pada pelacur" (ay 16) paralel dengan "mengikat diri pada Tuhan" (ay 17). Karena "tubuh" (dalam ay 15) jamak, maka juga "anggota". Di sini tidak dibicarakan banyak anggota dalam satu tubuh, melainkan banyak tubuh (fisik) yang diakui sebagai anggota (= milik) Kristus (band. Rom 8:9b dengan 1 Kor 6:17). Menurut Käsemann<sup>43)</sup> soal tubuh Kristus adalah soal Adam kedua, dan oleh karena itu berhubungan dengan kebangkitan. Tetapi dalam 1 Kor 15:35-44 sungguh tidak ada dasar untuk mengartikan "tubuh" secara eklesiologis; begitu juga dalam Rom 8 dan Fil 3:21. Arti eklesiologis kata "tubuh" terbatas pada 1 Kor 12 dan Rom 12, dan di situ dipakai secara metaforis.

### *Bait Allah dan metafor lain*

Dalam 1 Kor 6:19, artinya dalam konteks di mana disebut "tubuh", Paulus dengan tegas bertanya: "tidak tahukah kamu, bahwa tubuhmu adalah bait Roh Kudus, yang diam di dalam kamu?". Sulit disimpulkan dari satu ayat saja, apa yang dimaksudkan Paulus dengan "bait". Yang jelas hanyalah – terutama dari konteks – bahwa "bait" berhubungan dengan kesucian. Yang terang pula bahwa "bait Roh Kudus" dikatakan mengenai manusia individual. Dan perlu diperhatikan bahwa orang menjadi "bait Allah" karena kehadiran Roh Kudus.

Tema ini dikembangkan lebih luas dalam 1 Kor 3:16-17:

Tidak tahukah kamu bahwa kamu adalah bait Allah, dan  
bahwa Roh Allah diam di dalam kamu?

Jika ada orang yang membinasakan bait Allah, maka  
Allah akan membinasakan dia.

Sebab bait Allah adalah kudus, dan  
(bait Allah) itulah kamu.

Pada pandangan pertama ayat-ayat ini tidak berbeda dengan 6:19. Juga sangat ditekankan kekudusan bait Allah, karena kehadiran Roh Kudus. Dan kendatipun ditujukan kepada seluruh umat, mengenai masing-masing orang dikatakan bahwa mereka adalah bait Allah. Tetapi ayat-ayat ini juga dapat diartikan secara kolektif, dan banyak ahli menafsirkannya demikian.<sup>44</sup> Dilihat dari konteksnya, ada perbedaan besar dengan 6:19. Di situ memang dimaksudkan orang individual, di sini – dalam 3:1-17 – dipersoalkan kesatuan jemaat, bukan karena masalah karunia (seperti dalam bab 12-14), tetapi karena pandangan dan penilaian terhadap para pemimpin. Tetapi sifat kolektif ini mungkin berkaitan dengan faham "bait Allah" sendiri juga. Untuk itu perlu melihat teks yang ketiga, 2 Kor 6:16: "Kita adalah bait Allah yang hidup". Kesulitan dengan teks ini ialah bahwa konteks tidak jelas, baik konteks dekat maupun konteks yang lebih luas. Juga kalau diterima bahwa 6:14-17:1 merupakan bagian integral dari 2 Kor,<sup>45</sup> masih tinggal pertanyaan mengenai fungsi dan struktur bagian ini. Murphy-O'Connor mengusulkan supaya ay 3-10 dan 12-13 (+7:2-4) dipandang sebagai semacam "digresi" pribadi, sehingga gagasan pokok terdapat dalam 6:1-2.11.14-7:1 (di mana ay 1-2.11 berfungsi sebagai pengantar). Masalah yang dibahas Paulus adalah hubungan (yang terlalu akrab) dengan orang kafir (sampai mengganggu kehidupan jemaat).<sup>46</sup> Situasi ini ditanggapi dengan pertanyaan retorik:

- 14: Persamaan apakah antara kebenaran dan kedurhakaan?  
atau apakah persekutuan antara terang dan gelap?
- 15: Persamaan apakah antara Kristus dan Belial? atau apakah kebersamaan antara orang beriman dan tak-beriman?
- 16: Hubungan apakah antara bait Allah dan berhala-berhala? Padahal kita adalah bait Allah yang hidup, sebagaimana disabdakan Allah:  
Aku akan tinggal bersama mereka dan hidup di tengah-tengah mereka, dan Aku akan menjadi Allah mereka, dan mereka menjadi umat-Ku.

Sesudah kutipan dari Im 26:12 dan Yeh 37:27 (lih. Yer 32:28) masih dikutip Yes 52:11 dan 20:34 (ay 17) plus 2 Sem 7:14.27 (ay 18). Seluruh pikiran Paulus di sini diambil dari latar belakang Perjanjian Lama. Begitu juga ay 16a-b mengenai "bait Allah" kiranya harus dimengerti dari tradisi yahudi (sebagaimana dirumuskan antara lain dalam tulisan Qumran).<sup>47</sup> Tetapi boleh ditanyakan sejauh mana Paulus di sini meng-

ambil alih gagasan dari tradisi itu; khususnya, sejauh mana – atas dasar tradisi itu – juga pada Paulus "bait Allah" mempunyai arti kolektif, dan karena itu ekklesiologis. Cukup mengesankan bahwa juga dalam 2 Kor 6:16 ini argumen pokok adalah kehadiran Allah, sama seperti dalam 1Kor 3:16-17 dan 6:19. Di sini juga terdapat unsur kesucian, yang malahan merupakan gagasan pokok dalam konteksnya. Tetapi dapat ditanyakan mana yang primer? Kiranya perlu memperhatikan bahwa "kita adalah bait Allah" bukanlah kesimpulan dari yang mendahului, melainkan berdasarkan kutipan-kutipan yang berikut, pertama-tama Im 26:12 + Yeh 37:27: "Aku akan tinggal bersama mereka dan hidup di tengah-tengah mereka".<sup>48)</sup> Yang pokok adalah kehadiran Allah.

Dalam 1 Kor 3:16 Paulus berkata: "Kamu adalah bait Allah". Beberapa ayat sebelumnya ia berkata: "kamu adalah ladang Allah, bangunan Allah" (ay 9). Kiranya yang terakhir itu berhubungan erat dengan "bait Allah". Tetapi biasanya Paulus memakai kata ini dalam konteks pastoral: "saling membangun" (mis. Rom 14:19; 15:2; 1 Kor 14:3.5.12.26). Namun dari 2 Kor 13:10 kelihatan bahwa ada hubungan antara kedua itu: "kuasa diberikan Tuhan kepadaku untuk membangun dan bukan untuk meruntuhkan". Jemaat adalah bangunan Allah justru dengan saling meneguhkan dalam iman (lih. 1 Tess 5:11). Gagasan yang sama terungkap dalam "ladang Allah", yang terang bersifat metaforis. Semua metafor ini tidak hanya berasal dari tradisi yahudi, khususnya Qumran, tetapi di dalam tradisi itu juga berhubungan satu sama lain.<sup>49)</sup> Hal itu tentu mengukuhkan hipotesa bahwa Paulus di sini sungguh tergantung dari tradisi yahudi. Tetapi sejauh mana gagasan ekklesiologisnya dengan demikian juga tergantung dari faham jemaat di Qumran atau kelompok yahudi yang lain, kiranya masih tinggal suatu pertanyaan. Dan barangkali lebih tepat kalau pokok ekklesiologi Paulus dicari dalam kristologinya, yang memang merupakan inti teologinya.

## II. KOINONIA

Kalaupun kristologi harus dipandang sebagai dasar ekklesiologi Paulus yang sesungguhnya,<sup>50)</sup> bentuk konkrit dari penghayatan iman dalam jemaat kiranya terungkap dengan kata *koinonia*. Maka kunci untuk memahami ekklesiologi Paulus terdapat bukan dalam analisa sebutan-sebutan atau metafor yang dipakainya untuk Gereja, melainkan dalam faham *koinonia* sebagai perumusan untuk kehidupan Gereja yang konkrit. Oleh karena itu dalam bagian kedua ini mau diuraikan

dahulu – secara singkat – pemakaian kata *koinonia* dalam surat-surat Paulus serta arti dan maksudnya. Kemudian secara khusus mau ditarik perhatian pada beberapa konsekuensi konkrit dari gagasan *koinonia* untuk "organisasi" jemaat. Akhirnya mau diperlihatkan bagaimana dengan demikian eklesiologi yang ada di belakang sebutan dan metafor yang ditelaah dalam bagian pertama tadi, mendapat arti dan koherensinya dalam faham *koinonia* itu.

#### A. Kata *Koinonia* dalam Surat-surat Paulus

Kata *koinonia* dipakai 13 kali dalam surat-surat Paulus.<sup>51</sup> Tetapi serupa dengan itu juga dipakai *koinonos*<sup>52</sup> dan *koinonein*<sup>53</sup>. Di samping itu masih harus disebut *synkoinonein* dalam Fil 4:14<sup>54</sup> dan *synkoinonos* dalam Rom 11:17; 1 Kor 9:23 dan Fil 1:7.<sup>55</sup> Oleh LAI *koinonia* biasanya diterjemahkan dengan "persekutuan". Tetapi dalam Rom 15:26 dikatakan "menyumbangkan sesuatu" (untuk *koinonian tina poiesasthai*; band. 2 Kor 9:13). Dalam 2 Kor 6:14 *koinonia* diterjemahkan "bersatu", dalam 8:4 "mengambil bagian". Untuk *koinonos* dikatakan "mendapat bagian", "bersekutu", "teman";<sup>56</sup> untuk *koinonein* "bantulah" (dalam kekurangan), "beroleh bagian", "membagi".<sup>57</sup> Dari pada itu sudah dapat disimpulkan bahwa dalam kata-kata itu terungkap suatu kebersamaan, suatu "sharing", yang dapat mempunyai aneka obyek. Kata ini memang selalu menyangkut suatu "obyek" (yang mungkin tidak eksplisit terungkap), yang "dimiliki" bersama. *Koinos* berarti "yang-dimiliki-bersama" dalam arti "biasa", "tidak khusus"; kalau dikatakan mengenai seorang manusia, juga dapat berarti: tersangkut, terlibat.<sup>58</sup> *Koinoun* (yang tidak ada pada Paulus) berarti "memberitahukan", juga "mempro-fanasikan". Khususnya kalau *koinonein* dipakai tanpa obyek, maka artinya menjurus ke arah "bergaul". Tekanan selalu ada pada kebersamaan. Oleh karena itu dapat berarti baik "mendapat bagian" maupun "memberi bagian". Dasar dari kebersamaan ini mungkin kasih atau persahabatan, tetapi hal itu tidak terungkap dengan kata *koinon*-. Yang terungkap adalah kebersamaan atas dasar apapun dan mengenai obyek manapun. Maka arti kata ini selalu harus dilihat dalam konteksnya yang konkrit. Memang selalu terungkap suatu kebersamaan, tetapi ciri atau sifat dari kebersamaan itu dapat berubah-ubah. Justru perbedaan ini amat berarti berhubungan dengan arti eklesiologis kata itu dalam surat-surat Paulus.

Ternyata pemakaian kata *koinonia* pada Paulus dapat dibagi menjadi tiga golongan atau kelompok: persekutuan dengan Kristus, dengan

atau dalam <sup>(2)</sup> Roh Kudus dan antara para anggota jemaat sendiri. Dan yang khas bagi Paulus, ialah bahwa ketiga kelompok itu saling menen-tukan. Khususnya arti eklesiologis kata *koinonia* tidak boleh dilepaskan dari persekutuan dengan Kristus dalam Roh Kudus. Justru karena *koinonia* dengan Kristus dalam Roh persekutuan dalam Gereja melebihi persaudaraan dan kerukunan manusiawi yang biasa.<sup>59)</sup> Maka, kendati-pun penggunaan kata *koinonia* tidak sama dalam ketiga kelompok itu, namun pembahasannya tidak dapat dibatasi pada pemakaian yang terang bersifat eklesiologis. Sebaliknya, untuk memahami arti eklesi-ologis dengan tepat, perlu memulai dengan teks yang berbicara me-nengenai persekutuan dengan Kristus.

### *Persekutuan dengan Kristus*

Dalam 1Kor 1:9 Paulus berkata:

Setialah Allah, yang oleh-Nya kamu dipanggil kepada persekutuan (dengan) Anak-Nya Yesus Kristus Tuhan kita".

Ayat ini termasuk pembukaan surat kepada umat Korintus. Dan ken-datipun sifat kristologis pembukaan ini menyolok sekali,<sup>60)</sup> namun ayat ini tidak mendapat keterangan khusus. Paulus tidak menjelaskan apa yang dimaksudkan dengan persekutuan ini. Hanya dapat dikatakan bahwa konstruksi ayat ini (*koinonia* + genitif *tou huiou autou*) menyim-pang dari kebiasaan (yang memakai datif).<sup>61)</sup> Di sini terungkap bukan hanya suatu "persekutuan", tetapi benar-benar "mengambil-bagian". Dan di dalamnya tercakup anugerah-anugerah yang disebut dalam ay 4-8. Ay 9 barangkali boleh dilihat sebagai penyimpulan dan peruncingan dari ayat-ayat sebelumnya: partisipasi dalam segala anugerah Kristus memuncak dalam partisipasi dalam diri Kristus sendiri. Yang dimak-sudkan adalah kesatuan hidup dengan Kristus, kendatipun tidak dite-rangkan bagaimana kesatuan itu terlaksana.

Mungkin hal itu sedikit dijelaskan dalam Fil 3:10, di mana Paulus berbicara mengenai "*koinonia* penderitaan-Nya". Ayat ini merupakan bagian dari "uraian" Paulus mengenai pertobatannya, khususnya me-nengenai perubahan besar yang terjadi dalam hidupnya karena pertemu-an dengan Kristus. Perubahan itu pertama-tama berarti peralihan dari hidup sebagai "orang Parisi" (ay 5), yang mencari "kebenaran sendiri karena menaati hukum Taurat" (ay 9), kepada kehidupan kristiani dengan "kebenaran karena kepercayaan kepada Kristus, yaitu kebenar-an Allah atas dasar kepercayaan". Dan sebagai semacam "kesimpulan" ditambahkan:

... untuk mengenal Dia  
dan kuasa kebangkitan-Nya  
dan *koinonia* (dengan) penderitaan-Nya  
menjadi serupa dengan kematian-Nya;  
supaya memperoleh (kalau bisa) kebangkitan dari  
antara orang mati (ay 10-11)

"Mengetahui Dia" berarti "mengetahui kuasa kebangkitan-Nya" dan "mengetahui (dalam arti: mengalami) partisipasi dalam penderitaan-Nya"; maksudnya, tahu apa arti mengambil bagian dalam penderitaan Kristus.<sup>62)</sup> Dengan kata *koinonia* di sini diungkapkan pengalaman kesatuan (mistik) dengan Kristus: Mengetahui dalam partisipasi.

Pada kelompok pertama ini, mengenai *koinonia* dengan Kristus, kiranya juga harus digolongkan 1 Kor 10:16.18.20 yang berbicara mengenai *koinonia* dalam ekaristi. Sebetulnya yang langsung menyebut ekaristi hanyalah ay 16. Tetapi juga pemakaian kata *koinonia* dalam konteks, khususnya dalam ayat-ayat mengenai ibadah yahudi dan kebaktian kafir, perlu diperhatikan. Masalah pokok malah partisipasi dalam penyembahan berhala, seperti telah dikatakan di atas.<sup>63)</sup> Masalah ini cukup sulit di Korintus. Dalam 5:10 Paulus menyetujui bahwa tidak mungkin memutuskan segala hubungan dengan kaum kafir, "karena jika demikian, kamu harus meninggalkan dunia ini". Kendatipun demikian, dalam 10:21 dikatakannya: "kamu tidak dapat mengambil bagian dalam perjamuan Tuhan dan dalam perjamuan roh-roh jahat"; dan lebih umum dalam ay 14: "jauhilah penyembahan berhala". Partisipasi dalam ibadah kafir bukan soal pergaulan sosial saja. Ikut dengan penyembahan berhala berarti "bersekutu (*koinonous ginesthai*) dengan roh-roh jahat" (10:20). Dan untuk menjelaskan hal itu Paulus memberi dua perbandingan: dengan perayaan ekaristi dan dengan ibadah yahudi. Ekaristi berarti "koinonia dengan darah Kristus", dan "koinonia dengan tubuh Kristus" (ay 16). Dan dalam "Israel menurut daging" begitu juga: "mereka yang makan korban, bersekutu (*koinonoi eisin*) dengan altar" (ay 18). Maksudnya, dengan perjamuan korban<sup>64)</sup> orang masuk ke dalam persekutuan-altar. Hal itu berarti "makan di hadapan Tuhan" (Ul 12:7).<sup>65)</sup> Gagasan yang serupa, tetapi lebih jelas lagi, dirumuskan dalam ay 16: Ekaristi berarti *koinonia* dengan tubuh dan darah Kristus. Juga partisipasi ini tidak dijelaskan, tetapi diandaikan. Yang dimaksudkan bukan hanya "persekutuan ekaristis", sebab kesatuan jemaat justru mengandaikan perjamuan ekaristis (ay 17). "Tubuh" dan "darah" sebagai istilah ekaristis menun-

duk pada Kristus yang hadir dalam perayaan Ekaristi (lih. 11:23-26). Maka kata *koinonia* dalam 1 Kor 10:16 harus diartikan sebagai partisipasi sakramental dalam diri Kristus yang menyerahkan diri. Kedua unsur dari 1 Kor 1:9 dan Fil 3:10 ditemukan bersama-sama.

### *Persekutuan Roh Kudus*

Surat kedua kepada umat di Korintus diakhiri Paulus dengan salam-doa:

Semoga kasih-karunia Tuhan kita Yesus Kristus dan  
cinta-kasih Allah, serta  
*koinonia* Roh Kudus beserta kamu sekalian  
(2 Kor 13:13)

Dari paralelisme orang menarik kesimpulan bahwa – sama seperti "kasih-karunia" dan "cinta-kasih" – begitu juga *koinonia* harus diartikan sebagai pemberian Roh Kudus. Jadi "persekutuan yang dikerjakan oleh Roh Kudus". Tetapi mengingat fakta bahwa Roh Kudus dalam surat-surat Paulus belum dilihat sebagai pribadi ilahi, maka kiranya ayat ini tidak harus diartikan secara trinitar (juga urutan-urutannya tidak cocok), melainkan sebagai pengalaman rahmat. Berpedoman pada Rom 5:5 yang dimaksudkan barangkali: Kasih-karunia Kristus adalah cinta-kasih Allah, yang "dicurahkan dalam hati kita oleh Roh Kudus". Dan Paulus minta untuk umat Korintus supaya mereka boleh mendapat bagian dalam Roh Kudus itu.<sup>66</sup> Dalam arti ini "kasih-karunia Kristus", "cinta-kasih Allah" dan "*koinonia* (dalam arti partisipasi) Roh Kudus" memang sama dan pantas disejajarkan.

Trias ini hampir secara harafiah muncul kembali dalam Fil 2:1.<sup>67</sup> Di sini juga ada "*koinonia* Roh" pada tempat yang ketiga, di samping "nasehat dalam Kristus" dan "penghiburan kasih". Kasih itu tidak eksplisit disebut "kasih Allah" dan ganti "kasih-karunia Kristus" disebut "nasehat dalam Kristus". Dan sebetulnya juga tidak ada "Roh Kudus" melainkan "Roh". Dan oleh karena itu timbul pertanyaan apakah dimaksudkan Roh atau roh?<sup>68</sup> Tetapi kiranya tidak dapat diterima bahwa Paulus di sini hanya mau berbicara mengenai suatu "persekutuan rohani" dalam arti "kecocokan". Kesatuan umat selalu merupakan hasil karya Roh. Tetapi justru karena itu harus ditanyakan apakah *koinonia* di sini berarti "partisipasi" (seperti dalam 2 Kor 13:13) atau lebih "persekutuan" yang dikerjakan oleh Roh Kudus.<sup>69</sup> Dalam konteks barangkali kata "persekutuan" lebih cocok, dalam arti persekutuan antara Paulus dengan jemaat.<sup>70</sup>

### *Persekutuan dalam jemaat*

Kecuali dalam lima teks yang disebut di atas, kata *koinonia* dipakai terutama untuk mengungkapkan kesatuan antara para anggota jemaat, khususnya antara Paulus dan jemaat. Di sini juga paling jelas kelihatan bahwa dengan kata *koinon*- diungkapkan suatu partisipasi bersama, mengambil bagian dalam obyek yang sama. Obyek itu berbeda-beda, dan demi jelasnya uraian dapat dibagi lima: Kebersamaan dalam iman, pewartaan, karya, penderitaan dan barang material.

- a) *iman*: Dengan amat jelas Flm 6 berbicara mengenai *he koinonia tes pisteos*, yang dapat diterjemahkan sebagai "persekutuan dalam iman" atau "persekutuan berdasarkan iman" (serupa dengan Fil 2:1). Mungkin di sini juga dapat diikutsertakan Fil 1:7, "mendapat bagian dalam kasih-karuniaku", tergantung bagaimana "kasih-karunia" diartikan. Melihat konteksnya, khususnya ay 5, mungkin dimaksudkan karya kerasulan Paulus atau juga penderitaannya (lihat 4:14). Tetapi mungkin juga mengartikan "kasih-karunia" secara "umum", lalu dapat berarti iman (lih. 1:29).<sup>71)</sup>
- b) *pewartaan*: Partisipasi dalam karya kerasulan Paulus dengan lebih jelas dirumuskan dalam Fil 1:5: "persekutuanmu dalam (pemberitaan) Injil". Di sini lagi ada dua kemungkinan: "persekutuan (dengan Paulus) dalam pewartaan Injil" atau "persekutuan (jemaat Filippi) berdasarkan Injil". Kebanyakan exeget memilih yang pertama.<sup>72)</sup> Hal itu secara khusus dikatakan mengenai Titus dalam 2 Kor 8:23: "Titus, *koinonos*-ku dan untukmu teman-sekerjaku". *Koinonos* berarti teman, tetapi dari paralelisme dengan *synergos* (rekan, teman-sekerja) kelihatan bahwa hubungan persahabatan antara Paulus dan Titus terwujudkan pertama-tama dalam tugas pewartaan. Bahwa ini bukan suatu relasi yang "fungsional" saja, kelihatan dari 1 Kor 9:23, di mana Paulus berkata mengenai dirinya sendiri: "Segala-galanya kubuat bagi Injil, supaya aku mendapat bagian di dalamnya". Paulus di sini memakai kata *sung-koinonos*. Maka barangkali diungkapkan gagasan bahwa sebagai pewarta ia mengambil bagian sendiri dalam keselamatan Injil, bersama dengan orang yang menerima pewartaannya (band. ay 27).
- c) *karya*: Kelompok ini tentu amat dekat dengan yang mendahului (dan juga dengan yang menyusul). Tetapi rumusan Flm 17 lebih umum: "Kalau engkau menganggap aku temanmu". Barangkali ayat ini menunjuk kembali kepada ay 6: "persekutuan iman". Tetapi barangkali juga harus dilihat dalam hubungan dengan perkara Onesimus. Justru di sini kelihatan bahwa kata *koinonia* mencakup realita hidup

seluruhnya. Hal itu kentara juga dari *Gal 2:9*: "Yakobus, Kepas dan Yohanes... dengan aku dan Barnabas berjabat tangan (tanda) *koinonia*". Dengan latar belakang perselisihan antara Paulus/Antiokhia dan Yerusalem jelaslah bahwa jabat tangan ini mempunyai arti yang amat mendalam.<sup>73)</sup> Yang dimaksudkan di sini bukan hanya persekutuan antara Paulus dan Petrus, tetapi antara Antiokhia dan Yerusalem.

d) *penderitaan*: Di sini lebih khusus dimaksudkan kesenasiban dengan Paulus sendiri. 2 Kor 1:7: "kami tahu, bahwa sama seperti kamu mengambil bagian dalam penderitaan kami, begitu juga dalam penghiburan". Serupa dengan itu dalam Fil 4:14: "Baik juga perbuatanmu dengan mengambil bagian dalam kesusahanku". Dalam hal jemaat orang Filippi partisipasi ini jelas: Mereka mengutus Epafroditus ke tempat Paulus dengan bantuan material yang konkrit.<sup>74)</sup> Tetapi bantuan semacam itu tidak ada dari pihak orang Korintus, justru sebaliknya. Oleh karena itu Hainz menafsirkan 2 Kor 1:7 searah dengan Fil 3:10: Partisipasi dalam sengsara Kristus.<sup>75)</sup> Tetapi barangkali lebih tepat kalau kata-kata ini dilihat sebagai rumusan halus untuk harapan Paulus bahwa bagi orang Korintus lama kelamaan sengsara yang mereka bebankan pada Paulus juga menjadi penderitaan bagi mereka sendiri.<sup>76)</sup>

e) *barang material*: Bantuan yang diberikan oleh jemaat Filippi juga disinggung dalam Fil 4:15. Terjemahan ayat ini sulit. Mungkin secara umum sekali dapat diartikan sebagai "kamulah jemaat yang *membagi harta* dengan aku".<sup>77)</sup> Lebih khusus dalam Gal 6:6: "Baiklah, kalau yang menerima pengajaran firman dan yang memberikannya dalam segala hal saling membagikan (*koinoneito*)". Prinsip itu dalam Rom 15:27 diterapkan pada kolekte yang diadakan dalam jemaat-jemaat Paulus untuk jemaat di Yerusalem: "jika bangsa-bangsa (kafir) telah beroleh bagian dalam (harta) rohani mereka (= orang-orang kudus di Yerusalem), wajiblah (bangsa-bangsa itu) melayani mereka dalam hal-hal duniawi". Mengenai kolekte itu juga berbicara Rom 15:26; 2 Kor 8:4; 9:13. Dan menyolok bahwa kolekte itu sendiri disebut *koinonia* jemaat-jemaat Paulus (khususnya di Makedonia dan Akhaya) dengan jemaat di Yerusalem. Rom 12:13 secara umum berbicara mengenai "partisipasi dalam kebutuhan orang-orang kudus". Dan yang dimaksudkan barangkali bantuan kepada orang miskin di kalangan jemaat sendiri.

Maka sebagai *kesimpulan* dapat dikatakan bahwa dari dirinya sendiri *koinonia* tidak merupakan faham eklesiologis. Yang diungkapkan

dengan kata ini adalah "persekutuan karena partisipasi".<sup>78)</sup> Apa yang dipartisipasikan, yakni Injil, iman, keselamatan, menentukan kekhasan persekutuan. Hal itu paling jelas dalam 1 Kor 10:16 mengenai ekaristi. Di sini kelihatan bahwa *de facto koinonia* mempunyai arti eklesiologis, karena partisipasi dalam Kristus. Karena kesatuan dengan Kristus terjadilah Gereja. Dasar kristologis ini berarti bahwa masalah Gereja universal atau Gereja setempat di sini tidak ada. Malahan dalam struktur pemikiran ini juga kekhususan jemaat Yerusalem tidak relevan lagi.<sup>79)</sup> Dalam eklesiologi Paulus *koinonia* bersifat "sakramental", bukan hanya dalam hubungan dengan ekaristi tetapi pada umumnya sebagai pengungkapan iman. *Koinonia* memang berarti "persekutuan", sebagai suatu realita sosial, tetapi perkembangan persekutuan ini bukanlah masalah sosiologis melulu.<sup>80)</sup>

### A. Pelaksanaan konkrit

Sampley berpendapat bahwa "*koinonia* dipakai oleh Paulus untuk menunjuk pada suatu kerukunan yang dalam hukum romawi dikenal sebagai *societas*".<sup>81)</sup> Menurut Hainz,<sup>82)</sup> pandangan ini salah sama sekali; hubungan *koinonia* tidak dapat dirumuskan dalam kategori hukum. Kiranya dapat disetujui bahwa faham *koinonia* tidak secara tuntas dapat dirumuskan dalam kategori-kategori yuridis. Tetapi sejauh *koinonia* merupakan faham eklesiologis, dan itu sangat ditekankan oleh Hainz,<sup>83)</sup> tentu ada segi sosio-yuridis juga. Dan justru segi itu mendapat banyak perhatian belakangan ini.<sup>84)</sup> Perkembangan sifat-sifat yuridis persekutuan tentu mengalami suatu proses. Dan Schreiber<sup>85)</sup> mencoba menggambarkan proses itu dalam perkembangan jemaat di Korintus. Dalam proses itu sifat-sifat dan struktur yuridis akan semakin menonjol dan juga memainkan peranan yang semakin besar. Tetapi juga pada awal proses itu unsur-unsur yuridis-sosial pasti sudah ada dan mempunyai pengaruhnya. Seluruh konflik yang dilukiskan dalam Gal 2:1-14, dan yang terang berkisar pada *koinonia* (ay 9), mempersoalkan tempat dan wewenang Paulus dalam struktur yuridis Gereja. Juga ketegangan antara Paulus dan jemaat Korintus merupakan masalah sosio-yuridis, justru karena ketetapan yuridis masih sangat kabur. Tidakkah kharisma dan jabatan, yang begitu menyibukkan Paulus dalam hubungannya dengan jemaat Korintus terutama, harus disebut masalah yuridis, atau paling tidak soal sosial?

Pembentukan jemaat-jemaat Paulus tidak berpangkal pada suatu ide abstrak, juga tidak pada ide *koinonia*, melainkan berdasarkan

interaksi, pembagian tugas dan kepemimpinan yang konkrit. Di dalam proses itu hukum-hukum sosiologis tentu memainkan peranannya juga, walaupun tidak dapat dikatakan bahwa kesatuan jemaat dapat diterangkan secara penuh atas dasar prinsip-prinsip sosiologis. Yang pokok adalah karya Roh. Tetapi, kalau diterima struktur *sakramental* jemaat, sebagaimana terutama dirumuskan dalam 1 Kor 10:16-17, maka jelaslah bahwa dalam realita eklesiologis itu tidak bisa disangkal pengaruh dari unsur-unsur sosio-yuridis. Pengaruh dan peran dari para "kharismatisi" sungguh berdasarkan kharisma khusus dari Roh Kudus. Tetapi kegiatan dan tindakan mereka dalam jemaat tentu mempunyai akibat konkrit, yang dapat dirumuskan secara sosial dan yuridis. Benar juga bahwa sifat kharismatis akan kurang kentara, bila struktur yuridis mulai menonjol. Maka *koinonia* tidak boleh dilihat sebagai suatu ide dasar atau "rencana" untuk eklesiologi Paulus. Paulus tidak mulai dengan faham *koinonia*, tetapi mencoba untuk merumuskan kenyataan eklesiologis yang telah berkembang, mulai dengan pewartaannya sendiri, antra lain dengan faham *koinonia*. Kekhasan dari ide ini ialah, bahwa Paulus tidak menerimanya dari tradisi, tetapi barangkali menemukannya sendiri.<sup>86)</sup> Kata itu sendiri tentu berasal dari dunia hellenis, di mana juga mempunyai arti tertentu. Tetapi arti dan penggunaan teologisnya berasal dari Paulus, khususnya dari pembicaraannya mengenai relasi-relasi dalam jemaat. Dan sangat mungkin bahwa dalam refleksi teologis itu perayaan ekaristi memainkan peranan yang amat penting.

### III. KESIMPULAN

Akhirnya tinggal pertanyaan, sejauh mana *koinonia* mempunyai arti eklesiologis. S.Brown berpendapat bahwa sungguh berlebihan, bila *koinonia* mau dibuat menjadi dasar eklesiologi Paulus. Menurut dia metafor seperti "tubuh Kristus" dan "bait Allah" jauh lebih penting. Malahan ide seperti "cinta-kasih" atau "pembangunan" jauh lebih tepat untuk pengertian Paulus mengenai Gereja dari pada *koinonia*.<sup>87)</sup> Dengan tegas Brown menyatakan bahwa identifikasi langsung antara *ekklesia* dan *koinonia* tidak mungkin. Dan pendapat itu disetujui oleh Hainz.<sup>88)</sup> Paling-paling, kata Brown, *koinonia* mendapat arti eklesiologis dari konteksnya, dari pemakaian yang konkrit; dan itu tidak disetujui oleh Hainz. Menurut Hainz *koinonia* adalah kata-kunci untuk eklesiologi Paulus, khususnya sebagai penghubung antara kris-

tologi dan eklesiologi.<sup>89)</sup> Dari arti kata *koinonia* sebagai "persekutuan karena partisipasi" dapat dimengerti faham Paulus mengenai Gereja sebagai persekutuan dalam Kristus, oleh Roh Kudus. Hanya satu pertanyaan yang masih tinggal bagi Hainz: Bagaimana dengan peranan jemaat di Yerusalem?<sup>90)</sup> Artinya, bagaimana dengan realita historis Gereja? Atau dengan suatu pertanyaan dari B. Holmberg: "Bagaimana jawaban ini atas pertanyaan mengenai pengaturan Gereja Paulus dapat dipertahankan berhadapan dengan kritik historis?"<sup>91)</sup> Dalam keadaannya yang konkrit-historis eklesiologi Paulus (yang tidak pernah dibuat suatu teori abstrak oleh Paulus) tidak dapat dimengerti dari suatu ide abstrak, betapapun kompleks ide itu (seperti dalam hal *koinonia*). Titik pangkal adalah situasi jemaat yang konkrit. Dan suatu pengertian teoretis harus mencoba menyintesis aneka macam unsur yang tampil dalam analisa situasi konkrit itu. Maka berpangkal pada pembicaraan konkrit Paulus mengenai Gereja, dengan aneka ragam nama dan metafor, dan pada persoalan yang ditimbulkan olehnya, harus ditanyakan, sejauh mana faham *koinonia* dapat menyintesis dan menerangkan pembicaraan itu.

Di sini tidak boleh bertitiktolak pada "umat Allah". Sudah diterangkan di atas, bahwa gagasan itu tidak khas bagi Paulus. Hanya dipakai dalam kutipan dari Perjanjian Lama, dan hanya dalam penerapan pada Israel mempunyai arti eklesiologis. Eklesiologi Paulus tidak berasal dari faham "umat Allah" sebagaimana dipakai dalam tradisi yahudi, mulai dengan Perjanjian Lama. Maka juga kata *ekklesia* tidak boleh diartikan dari latar belakang tradisi yahudi ini. Barangkali tidak ada perbedaan yang berarti dalam tradisi itu antara "umat Allah" dan "jemaat (*ekklesia*) Allah". Tetapi pada Paulus terasa perbedaannya. Bukan hanya karena "umat Allah" tidak memainkan peranan positif, tetapi juga karena faham *ekklesia* tidak mempunyai sifat universal yang jelas. "Umat Allah" dalam arti "qahal Yahweh" terang bersifat universal, kendatipun mengenal manifestasinya yang konkrit.<sup>92)</sup> Tetapi yang khas bagi faham *ekklesia* pada Paulus adalah ketegangan antara lokal dan universal. Ketegangan ini untuk sebagian dapat diterangkan dari pertentangan antara tradisi yahudi yang universal dan pemakaian konkrit dalam dunia hellenis. Tetapi yang membuat suatu pertemuan konkrit menjadi *ekklesia* adalah persekutuan iman. Dan di situ faham *koinonia* masuk sebagai gagasan dasariah. Pertemuan menjadi jemaat karena bersekutu dalam partisipasi pada satu iman akan satu Kristus dalam satu Roh. Dengan demikian jemaat juga menjadi "yang kudus". Masing-masing orang dikuduskan karena berpartisipasi dalam

kumpulan orang beriman. Orang beriman disebut kudus, karena dia anggota umat yang kudus; dan umat dikuduskan karena kehadiran Kristus di tengah-tengahnya. Dasar kekudusan adalah pertama-tama dan terutama koinonia dengan Kristus. Oleh karena itu umat juga dapat disebut "bait Allah" yang kudus. Inilah suatu metafor yang diambil-alih dari Perjanjian Lama, tetapi yang oleh Paulus diisi secara kristologis, khususnya dalam hubungan dengan kemuliaan Kristus.

Metafor yang lain adalah "tubuh Kristus". Dan di sini hubungan dengan *koinonia* lebih eksplisit, khususnya dalam 1 Kor 10:16-17, artinya dalam konteks ekaristis. Maka di sini Hainz juga melihat pusat eklesiologi Paulus: "Dalam tindakan sakramental perjamuan Tuhan ... terletak asal usul 'Gereja', khususnya 'Gereja' sebagai 'persekutuan'".<sup>93)</sup> Dan justru di sini timbul pertanyaan yang paling besar. Jelas sekali bahwa *pada umumnya* "tubuh Kristus" pada Paulus bersifat metafor. Hal itu cukup kentara dalam Rom 12 dan 1 Kor 12. Satu-satunya teks yang menimbulkan pertanyaan adalah 1 Kor 10:17, dalam hubungan langsung dengan *koinonia*. Dalam ekaristi, menurut Hainz, Kristus mengadakan *koinonia* (dalam arti persekutuan) antara para anggota jemaat dengan memberikan *koinonia* (dalam arti partisipasi) pada tubuh dan darah-Nya. Dan pertanyaan pokok adalah hubungan antara kedua *koinonia* itu. Pertanyaan itu juga dapat dirumuskan sebagai persoalan tentang identitas antara "tubuh" dalam ay 16 dan 17:

16: Bukankah cawan syukur, yang kita syukuri, adalah *koinonia* dengan darah Kristus?

Bukankah roti, yang kita pecah-pecahkan, adalah *koinonia* dengan TUBUH Kristus?

17: Karena satu roti, maka satu TUBUH kita semua; sebab semua mendapat bagian (*metekhoven*) dalam satu roti.

Beberapa hal yang amat jelas: 1. "tubuh" dari 16b adalah tubuh ekaristis, karena paralelisme dengan darah; 2. "tubuh" dalam ay 17 adalah jemaat, karena "kita semua"; 3. "mendapat bagian dalam satu roti" (ay 17) berarti "*koinonia* dengan tubuh (ekaristis) Kristus" (ay 16), tetapi tidak sama, karena untuk roti (perjamuan ekaristis) dipakai *metekhoven* dan bukan *koinonia*. Yang masih merupakan pertanyaan adalah hubungan antara tubuh ekaristis dan tubuh eklesial. Dengan mengikuti Bonhoeffer rupa-rupanya Hainz mau mengidentifikasi kedua itu: Kristus sendiri adalah Gereja.<sup>94)</sup> Klauck menarik perhatian kepada kemiripan harafiah antara 1 Kor 10:17 dan Rom 12:5.<sup>95)</sup> Dalam Rom 12:5 dikatakan bahwa "kita semua adalah satu tubuh *dalam*

*Kristus*". Boleh dikatakan bahwa "dalam Kristus" dalam konteks 1 Kor 10:16-17 dirumuskan dengan partisipasi dalam tubuh dan darah Kristus. Tetapi (a) dapatkah dari pada itu ditarik kesimpulan bahwa untuk faham Gereja sebagai "tubuh Kristus" pengalaman ekaristis adalah primer dan dasariah? Dan (b) mengapa koinonia sakramental lebih "real" dari pada kesatuan dengan Kristus dalam iman? Kiranya juga dalam 1 Kor 10:17 "tubuh Kristus" tetap berupa metafor untuk jemaat. Dan itu berarti bahwa *koinonia* sebagai "persekutuan karena partisipasi" memang merupakan faham eklesiologis. Tetapi hanya sebagai dasar untuk faham Gereja yang lazim dirumuskan oleh Paulus dengan kata *ekklesia* dan "yang kudus".

## DAFTAR PUSTAKA

- BANKS, R.  
1980 *Paul's idea of community. The early house Churches in their historical setting*, Exeter, The Paternoster Press.
- BARTH, M.  
1983 *The people of God*, Sheffield, The Univ. of Sheffield.
- BETZ, H.D.  
1979 *Galatians. A commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia, Fortress Press.
- BLANK, J.  
1982 *Eucharistie und Kirchengemeinschaft*, dlm: Blank, J., *Paulus. Von Jesus zum Christentum*, München, Kösel-Verlag, hlm.148-168.
- BROWN, SCH.  
1976 *Koinonia as the basis of New Testament ecclesiology?*, OIC 12,157-167.
- COLLANGE, J.-Fr.  
1979 *The epistle of Saint Paul to the Philippians*, London, Epworth Press.
- CONZELMANN, H.  
1969 *An outline of the theology of the New Testament*, London, SCM Press Ltd.
- 1975 *1 Corinthians. A commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia, Fortress Press.

DAVIES, W.D.

1978 Paul and the people of Israel, *NTS* 24,4-39.

DELCOR, M.

1968 The courts of the church of Corinth and the courts of Qumran, dlm: *Paul and Qumran*, ed.by J.Murphy-O'Connor, O.P., London dsl., Geoffrey Chapman, hlm.69-84.

DELLING, G.

1977 Die Bezeichnung "Söhne Gottes" in der juedischen Literatur der hellenistisch-römischen Zeit, dlm: *God's Christ and His people*, ed.by J.Jervell-W.A.Meeks, Oslo dsl., Universitetsforlaget, hlm.18-28.

1978 Die "Söhne (Kinder) Gottes" im Neuen Testament, dlm: *Die Kirche des Anfangs*, Hrsg.von R.Schnackenburg, J.Ernst und J.Wanke, Freiburg dsl., Herder, hlm.615-630.

DEUTSCH, R.

1972 The biblical concept of the "People of God", *SEAJT* 13, no.2, hlm.4-12.

DREYFUS, Fr.

1977 Le passe et le present d'Israel (Rom., 9,1-5; 11,1-24), dlm: *Die Israelfrage nach Röm 9-11*, hrsg.von L.de Lorenzi, Rom, Abtei von St Paul vor den Mauern, hlm.131-192.

FEE, G.D.

1987 *The first epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Wm.B.Eerdmans Publ.Co.

FITZMYER, J.A.

1961 Qumran and the interpolated paragraph in 2 Cor 6,14-17,1, *CBQ* 23,271-280.

FORD, J.M.

1975 You are God's 'Sukkah' (I Cor. III. 10-17), *NTS* 21,139-142.

FORKMAN, G.

1972 *The limits of the religious community*, Sweden, CWK Gleerup Lund.

FRANKMOELLE, H.

1984 Juden und Christen nach Paulus. Israel als Volk Gottes und das Selbstverständnis der christlichen Kirche, *ThGl* 74,59-80.

FUHS, H.F.

1987 Heiliges Volk Gottes, dlm: *Unterwegs zur Kirche*, Freiburg dsl., Herder, hlm.143-167.

GAGER, J.G.

1975 *Kingdom and community. The social world of early christianity*, New Jersey, Prentice-Hall., Inc.

- GIELEN, M.  
1986 Zur Interpretation der paulinischen Formel "he kat' oikon ekklesia", ZNW 77,109-125.
- GNILKA, J.  
1968 2 Cor 6:14-7:1 in the light of the Qumran texts and the testaments of the twelve patriarchs, dlm: *Paul and Qumran*, ed.by JJ.Murphy-O'Connor, O.P., London dsl., Geoffrey Chapman, hlm.48-68.  
1980 *Der Philipperbrief*, Freiburg dsl., Herder.
- GROSHEIDE, F.W.  
1953 *Commentary on the first epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Wm.B.Eerdmans Publ.Co.
- HAAG, H.  
1982 'Son of God' in the language and thinking of the Old Testament, *Conc(i)* 153,31-36.
- HAHN, F.  
1979 Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft in neutestamentlicher Sicht, dlm: F.Hahn dkk., *Einheit der Kirche*, Freiburg dsl., Herder, hlm.9-51.
- HAENZ, J.  
1972 *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, Regensburg, Verlag Friedrich Pustet.  
1981 Gemeinschaft (koinoonia) zwischen Paulus und Jerusalem (Gal 2,9f). Zum paulinischen Verständnis von der Einheit der Kirche, dlm: *Kontinuität und Einheit*, Hrsg.von P.-G.Mueller und W.Stenger, Freiburg dsl., Herder, hlm.30-42.  
1982 *Koinonia. "Kirche" als Gemeinschaft bei Paulus*, Regensburg, Verlag Friedrich Pustet.
- HARRINGTON, D.J.  
1982 Sociological concepts and the early Church: A decade of research, dlm: Harrington, D.J., *The light of all nations*, Dublin, Veritas Publ., hlm.148-161.
- HAWTHORNE, G.F.  
1983 *Philippians, Word biblical commentary vol.43*, Waco, Word Books.
- HERING, J.  
1958 *La seconde epitre de Saint Paul aux Corinthiens*, Paris, Delachaux & Niestle.  
1959 *La premiere epitre de Saint Paul aux Corinthiens*, Paris, Editions Delachaux & Niestle.

- HILL, A.E.  
1980 The temple of Asclepius: An alternative source for Paul's body theology?, *JBL* 99,437-439.
- HOLMBERG, B.  
1978 *Paul and power. The structure of authority in the primitive Church as reflected in the Pauline Epistles*, Philadelphia, Fortress Press.  
1980 Sociological versus theological analysis of the question concerning a Pauline church order, dlm: *Die Paulinische Literatur und Theologie*, Hrsg.von S.Pedersen, Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht, hlm.187-200.
- HOSSFELD, FR.-L.  
1987 Volk Gottes als "Versammlung", dlm: *Unterwegs zur Kirche*, Freiburg dsl., Herder, hlm.123-142.
- HUGHES, PH.E.  
1962 *Paul's second epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Wm.B.Eerdmans Publ.Co.
- JOVINO, P.  
1975 *La chiesa comunita' di santi, negli Atti degli Apostoli e nelle lettere di San Paolo*, Palermo, Edizioni "O Theologos.
- KÄSEMANN, E.  
1971 The theological problem presented by the motif of the Body of Christ, dlm: Käsemann, E., *Perspectives on Paul*, London, SCM Press Ltd., hlm.102-121.  
1980 *Commentary on Romans*, Grand Rapids, William B.Eerdmans Publ.Company.
- KEMPTHORNE, R.  
1968 Incest and the Body of Christ: A study of I Corinthians VI. 12-20, *NTS* 14,568-574.
- KERTELGE, K.  
1979 Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft im Neuen Testament und in der Alten Kirche, dlm: F.Hahn dkk., *Einheit der Kirche*, Freiburg dsl., Herder, hlm.94-132.  
1981 Kerygma und Koinonia. Zur theologischen Bestimmung der Kirche des Urchristentums, dlm: *Kontinuität und Einheit*, Hrsg.von P.-G.Mueller und W.Stenger, Freiburg dsl., Herder, hlm.327-339.
- KLAIBER, W.  
1982 *Rechtfertigung und Gemeinde. Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis*, Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

- KLAUCK, H.-J.  
 1981 *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.
- 1982 *Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief*, Muenster, Aschendorff.
- KRAUS, H.-J.  
 1972 Das heilige Volk. Zur alttestamentlichen Bezeichnung am qados, dlm: H.-J.Kraus, *Biblisch-theologische Aufsätze*, Vluyn, Neukirchener Verlag, hlm.37-49
- KRULF, Th.C.DE  
 1974 Das Volk Gottes im Neuen Testament, dlm: *Theologische Berichte III: Judentum und Kirche: Volk Gottes*, Zuerich dsl., Benziger Verlag, hlm.119-133.
- KÜRZINGER, J.  
 1969 "Symmorphous tes eikonos tou huiou autou" (Roem. 8,29), dlm: *Der Mensch als Bild Gottes*, Hrsg.von L.Scheffczyk, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, hlm.69-76.
- LEON-DUFOUR, X.  
 1983 Corps du Christ et eucharistie selon Saint Paul, dlm: *Le corps et le corps du Christ dans la première épître aux Corinthiens*, Paris, Les Editions du Cerf, hlm.225-255.
- LOHFINK, N.  
 1971 Beobachtungen zur Geschichte des Ausdrucks AM YHWH, dlm: *Probleme biblischer Theologie*, Hrsg.von H.W.Wolff, München, CHR.Kaiser Verlag, hlm.275-305.
- McDERMOTT, M.  
 1975 The biblical doctrine of KOINOONIA, *BZ* 19,64-77.
- MERKLEIN, H.  
 1979 Die Ekklesia Gottes. Der Kirchenbegriff bei Paulus und in Jerusalem, *BZ* 23,48-70.
- MINEAR, P.S.  
 1960 *Images of the Church in the New Testament*, Philadelphia, The Westminster Press.
- MÜLLER, H.  
 1979 Koinonia: Community according to St.Paul, *DIWA* 4, no.1,23-43.
- MURPHY-O'CONNOR, J.  
 1977 Works without faith in I Cor., VII, 14, *RB* 84,349-361.
- 1983 *St. Paul's Corinth. Text and archaeology*, Wilmington, Michael Glazier, Inc.
- 1987 Relating 2 Corinthians 6.14-7.1 to its context, *NTS* 33,272-275.

- MUSSNER, FR.  
1981 *Der Galaterbrief*, Freiburg dsl., Herder.
- OSIEK, C.  
1984 *What are they saying about the social setting of the New Testament?*, New York/Ramsey, Paulist Press.
- PANIKULAM, G.  
1979 *Koinonia in the New Testament. A dynamic expression of christian life*, Rome, Biblical Institute Press.
- PERROT, CH.  
1983 *Charisme et institution chez Saint Paul*, RSR 71,81-92.
- RIESENFELD, H.  
1982 *Was bedeutet "Gemeinschaft des heiligen Geistes"? Zu 2.Kor.13,13; Phil.2,1 und Röm.8,18-30*, dlm: *Communio Sanctorum*, Geneve, Labor et Fides, hlm.106-113.
- ROETZEL, C.J.  
1972 *Judgement in the community. A study of the relationship between eschatology and ecclesiology in Paul*, Leiden, E.J.Brill.
- SAMPLEY, J.P.  
1977 *Societas Christi: Roman law and Paul's conception of the christian community*, dlm: *God's Christ and His people*, ed.by J.Jervell-W.A.Meeke, Oslo dsl., Universitetsforlaget, hlm.158-174.  
1980 *Pauline partnership in Christ. Christian community and commitment in light of Roman law*, Philadelphia, Fortress Press.
- SANCHEZ BOSCH, J.  
1979 *Le corps du Christ et les charismes dans l'epitre aux Romains*, dlm: *Dimensions de la vie chretienne (Rm 12-13)*, Rome, Abbaye de S.Paul, hlm.51-83.
- SCHLIER, H.  
1962 *Zu den Namen der Kirche in den paulinischen Briefen*, dlm: *Unio Christianorum*, Hrsg.von O.Schilling und H.Zimmermann, Paderborn, Verlag Bonifacius-Druckerei, hlm.147-159.  
1977 *Der Römerbrief*, Freiburg dsl., Herder.
- SCHLOSSER, J.  
1983 *Le corps en 1Co 12,12-31*, dlm: *Le corps et le corps du Christ dans la premiere epitre aux Corinthiens*, Paris, Les Editions du Cerf, hlm.97-110.
- SCHNACKENBURG, R.  
1979 *Die Einheit der Kirche unter dem Koinonia-Gedanken*, dlm: F.Hahn dkk., *Einheit der Kirche*, Freiburg dsl., Herder, hlm.52-93.
- SCHREIBER, A.  
1977 *Die Gemeinde in Korinth*, Muenster, Aschendorf.

- TABOR, J.  
1984 Firstborn of many brothers: A Pauline notion of apotheosis, dlm: *Society of Biblical Literature, 1984 Seminar Papers*, ed. K.H. Richards, Chicago, Scholars Press, hlm.295-303.
- THEISSEN, G.  
1982 *The social setting of Pauline christianity. Essays on Corinth*, Philadelphia, Fortress Press.
- THRALL, M.E.  
1978 The problem of II Cor. VI.14-VII.1 in some recent discussion, *NTS* 24,132-148.
- THROCKMORTON, B.H.  
1982 The "naos" in Paul, dlm: *Studia Evangelica vol.VII*, ed.by E.A.Livingstone, Berlin, Akademie-Verlag, hlm.497-503.
- WEISS, H.-Fr.  
1977 "Volk Gottes" und "Leib Christi". Überlegungen zur paulinischen Ekklesiologie, *TLit* 102,411-420.
- WILCKENS, U.  
1978 Der Brief an die Römer: (Röm 1-5), *EKK VI/1*, Zürich dsl., Benziger/Neukirchener Verlag.  
1980 Der Brief an die Römer: (Röm 6-11), *EKK VI/2*, Zürich dsl., Benziger/Neukirchener Verlag.  
1982 Der Brief an die Römer: (Röm 12-16), *EKK VI/3*. Zürich dsl., Benziger/Neukirchener Verlag.  
1979 Eucharistie et unite de l'eglise, dlm: *Paul deu Tarse, apotre du notre temps*, Rome Abbaye de S.Paul, hlm.487-508.
- WOLFF, Chr.  
1982 *Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Zweiter Teil: Auslegung der Kapitel 8-16*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt.
- WORGUL, G.S.  
1982 People of God, Body of Christ: Pauline ecclesiological contrast, *BTB* 12,24-28.

## CATATAN

- 1) Klaiber 11:50; Schlier, *Namen*; Karpp, *Christennamen*, RAC 2,1114-1138.
- 2) lihat Rom 16:1; 1 Kor 1:2; 16:1.19; 2 Kor 1:1; 8:1; Gal 1:2.22; 1 Tess 1:1; 2:14.
- 3) Rom 16:4.16; 1 Kor 7:17; 11:16; 14:33; 16:1.19; 2 Kor 8:1.18.19.23.24; 11:8.28; 12:13; Gal 1:2.22; 1 Tess 2:14; kiranya dalam rangka ini juga berarti 1 Kor 4,17: di mana-mana dalam setiap jemaat; dan Fil 4:15: tidak ada satu jemaatpun.
- 4) Lihat Klauck dan Gielen. Kiranya di sini juga dapat diikutsertakan Rom 16:23: Salam dari Gayus, yang memberi tumpangan kepadaku, dan kepada seluruh jemaat; mengenai interpretasi ini lihat Theissen 89; Banks 38; Murphy- O'Connor, *Corinth*, 156-8.
- 5) 1 Kor 6:4; 10:32; 11:22; 12:28; 15:9; Gal 1:13; Fil 3:6: total tujuh saja. Masalah ini dibahas Merklein 52-55; lihat Hainz, *Ekklesia* 250-255.
- 6) Gal 1:22 dikatakan "tais ekklesiais tes Ioudais tais en Khristooi"; band. Rom 16:16: "hai ekklesiai pasai tou Khristou".
- 7) Mengenai hal ini lihat Merklein 55-65.
- 8) Lihat 1 Kor 11:18; 14:4.5.12.19.23.28.33.34.35.  
LAI menterjemahkan 11:18 dengan "berkumpul sebagai jemaat". Terjemahan ini didukung oleh Grosheide dan Fee. Tetapi Wolff berpendapat bahwa terjemahan ini, khususnya karena 14:19.28.35, tidak dapat dipertanggungjawabkan. Conzelmann menterjemahkan "church meetings" (lihat juga Hering). 14:14, "membangun jemaat": di sini Grosheide juga berbicara mengenai "the organized church" (mirip Fee); Wolff malah menegaskan bahwa di sini tidak dimaksudkan umat yang konkrit, melainkan jemaat sebagai bangunan Allah dengan arti yang universal. Sebaliknya Conzelmann menarik perhatian pada ay 2-3: "berkata kepada Allah" dan "berkata kepada manusia" dan oleh karena itu menafsirkan *ekklesia* sebagai kumpulan jemaat. Serupa dengan itu juga masalah ay 5.12. Dalam ay 19.28.34.35 kata *ekklesia* oleh LAI diterjemahkan dengan "pertemuan jemaat". Ay 23 memang berbicara mengenai suatu pertemuan jemaat. Tetapi, kalau dikatakan "kalau seluruh jemaat berkumpul", maka dapat dibedakan antara jemaat sebagai kelompok orang beriman dan pertemuannya yang konkrit. Fee malah menegaskan, bahwa "these gatherings of the 'whole church' were also accessible to unbelievers". Hering pakai kata "paroisse" yang menghubungkan ayat ini dengan 11:20. Arti ambivalen dari ay 23 lebih menonjol lagi dalam ay 33. Lihat juga Hainz, *Ekklesia* 230.
- 9) Lihat terutama Ul 9:10; 18:16; 4:10 (LXX); Hossfeld, *Versammlung*.
- 10) Dalam ay 27 ia memakai lagi kata "tubuh Kristus", yang dalam ayat berikut disebut *ekklesia*.
- 11) Di sini perlu memperhatikan bahwa "dikuduskan" berbentuk jamak, sedangkan *ekklesia* dikatakan dalam bentuk tunggal. Fee (dan Conzelmann) menegaskan bahwa dengan demikian kata "dikuduskan" tidak mendapat arti individualitis, namun "the emphasis lies on their becoming God's people as a result of divine activity".

- 12) Lihat Minear 66-104.
- 13) Lihat Dreyfus 140-147.
- 14) Lihat Mt 27:52; Kis 9:13.32.41; 26:10; Ibr 6:10; 13:24; Yud 3; Why 5:8; 8:3.4; 11:18 (band. Mzm 115:13); 13:7.10; 14:12; 16:6; 17:6; 18:20 (band. Ul 32:43).24; 19:8; 20:9.
- 15) Untuk kemiripan antara 1 Kor 1:2; 2 Kor 1:1; Rom 1:7 dan Fil 1:1 (juga Kol 1:2 dan Ef 1:1) lihat Jovino 48. Hawthorne 6 berpendapat bahwa "to translate *hagioi* as 'God's people' rather than the traditional and often misunderstood 'saints', is fully justified". Lihat juga Rom 16:15; 2 Kor 13:12b; Fil 4:22; 1 Tess 5:27.
- 16) Fee 33: "It is another OT term for Israel, especially Israel as God's elect, which has been appropriated by the NT writers for the new people of God. ... The best translation, therefore, is probably 'God's holy people'. Lihat juga Conzelmann, *Komentar* 22 cat.32; lain Schlier, *Komentar* 31.
- 17) Lihat Rom 15:25-26.31; 1 Kor 16:1(.15?); 2 Kor 8:4; 9:1.12.
- 18) Lihat Rom 12:13; (1 Kor 16:15?); Flm 5.7.
- 19) Roetzel 129-130; Delcor.
- 20) Lihat J.A.Montgomery, *The book of Daniel (ICC)*, 1972, hlm.309-310; A.Lacocque, *Le livre de Daniel (Comm de l'A.T. XVb)* 1976, hlm.115.
- 21) Roetzel 131; Klaiber 22.
- 22) Kraus, *Das heilige Volk*; Fuhs, *Heilige Volk Gottes*. Kel 19:6, yang dikutip dalam 1 Petr 2:9 ("imamat rajawi, bangsa yang kudus, umat kepunyaan Allah sendiri") pada umumnya dipandang sebagai interpolasi kemudian, yang dirumuskan berdasarkan Ul 7:6; Fuhs 155. Lihat juga "hukum kesucian": Im 19:2; 20:26; 21:8.
- 23) Conzelmann, *Komentar* 121: "Its interpretation is very difficult", dan Conzelmann mencari jawaban dalam suatu keterpisahan dari dunia. Sedikit lain Fee 301: "The 'consecration' of the part, in the sense 'setting it apart' for God, 'sanctifies' the whole". Murphy-O'Connor, *Works* 356-9 melihat kesucian fihak non-kristiani dalam penyesuaian dengan gaya hidup kristiani fihak yang lain; hal itu kurang meyakinkan, tetapi perbedaan antara kesucian sebagai hubungan dengan Allah/Kristus dan tuntutan etis yang timbul dari padanya (352-6) kiranya dapat diterima.
- 24) "Yang kudus" di sini tidak dapat berarti "malaekat-malaekat-Nya", lihat Klaiber 22 cat.77.
- 25) Gagasan ini diambil dari Tabor, *Firstborn*.
- 26) Lihat Kürzinger, *Symmorphous*.
- 27) Data-data pada Fohrer, *ThWNT VIII*, 352-3; Haag, *Son of God*.
- 28) Data-data pada Delling dan Klaiber, 33-34; Fohrer-Schweizer-Lohse, *ThWNT VIII*, 354-363.
- 29) Klaiber 34 berpendapat bahwa hubungan dengan tradisi yahudi, khususnya dengan harapan eskatologis dalam yudaisme, amat jelas. Kiranya interpretasi kristologis amat membedakan pandangan Paulus dari tradisi sebelumnya.
- 30) Ab urbe condita, II 32; begitu dalam kebanyakan komentar: Käsemann 336; Wilckens VI/3, 12 cat.57; Conzelmann 211 cat.7.

- 31) Hill.
- 32) Masalah latar belakang ini secara khusus dibicarakan oleh M.Barth, dlm: *Ephesians 1-3 (Anchor Bible 34)*. Doubleday - New York, 1974, hlm.194-9; lihat juga Wolff 111-3; Klaiber 46-7; Käsemann, *Komentar* 336-8, Problem 105-6.
- 33) Mis. Fee 603; lihat juga Conzelmann, *Komentar* 211 cat.9 dan 11; Schlosser 108.
- 34) Sanchez Bosch berpendapat bahwa dalam hal ini Rom kurang dari pada 1 Kor; begitu juga Wilckens VI/3,12.
- 35) Di sini tidak disebut teks-teks yang terang tidak ada hubungan dengan eklesiologi seperti 1 Kor 5:3; 7:34; 9:27; 13:3. Maka dalam 1 Kor diperhatikan (1)12:12a.b.13.14.15a.b.16a.b.17.18.19.20.22.23.24.25 dan 27, yang terang bersifat eklesiologis, sebagaimana diuraikan di atas; di samping itu disebut (2) dalam konteks masalah seksual: 6:13a.b.15.16.18a.b.19.20; 7:4a.b.; (3) dalam konteks ekaristis: 10:16.17; 11:24.27.29; dan (4) dalam konteks kebangkitan: 15:35.37.38a.b.40a.b.44a.b.c. Dari surat-surat lain telah disebut Rom 12:4.5; 7:24 dan 12:1 terang tidak bersifat eklesiologis; 8:10.11.13.23 mempunyai hubungan dengan tema kebangkitan. Tema kemuliaan itu kembali dalam Fil 3:21.
- 36) *Outline* 261 dst.; Wolff 113 juga masih menyebut Sandvik dan Goppelt.
- 37) Käsemann 337 dengan literatur.
- 38) Lihat Leon-Dufour, *Corps du Christ*; Blank, *Eucharistie*; Wilckens, *Eucharistie*.
- 39) Arti kata *koinonia* akan dibahas secara khusus di bawah ini.
- 40) *Komentar* 202; lih. Wolff 94, yang juga menyebut Kümmel dan Orr-Walther.
- 41) *Komentar* 111.
- 42) Terjemahan LAI kurang jelas; harafiah: "akan kauambil anggota Kristus dan dibuat menjadi anggota pelacur?" Kempthorne menarik perhatian pada kata *aras* (kauambil) dan oleh karena itu menyimpulkan bahwa di sini disugesti "tubuh Kristus" dalam arti eklesial. Hal itu masih diperkuat dengan ay 19, di mana kata "tubuh" dalam bentuk tunggal, yang seharusnya jamak seperti dalam ay 15. Tetapi hal ini saja tidak cukup kuat; Fee 263, cat.65 menjelaskan hal ini dari latar belakang yahudi. Juga Conzelmann, *Komentar* 112 sangat menekankan arti individual; lih. juga Minear 182; Klaiber 45.
- 43) *Komentar* 338.
- 44) Klaiber 39; juga Conzelmann, *Komentar* 78; Fee, *Komentar* 147.
- 45) Suatu survey mengenai diskusi dari 20 tahun terakhir tentang hal ini didapati pada Murphy-O'Connor, *NTS* 33(1987).
- 46) Lihat mis. M.Thrall, *NTS* 24(1978).
- 47) Klaiber 37-8; Fitzmyer, *CBQ* 23(1961); Gnika dlm: *Paul and Qumran*.
- 48) Lihat juga Hughes, *Komentar* 252-3.
- 49) Klaiber 36.
- 50) Inilah tesis Klaiber (lihat terutama bagian kedua bukunya: *"Der Grundansatz paulinischer Ekklesiologie"*, hlm.70-194). Adapun sugesti kami bahwa "Gesamtungsprinzipien paulinischer Ekklesiologie" terdapat dalam faham *koinonia*.

- 51) Rom 15:26; 1 Kor 1:9; 10:16a.b.; 2 Kor 6:14; 8:4; 9:13; 13:13; Gal 2:9; Fil 1:5; 2:1; 3:10; Flm 6. Di samping itu masih dipakai enam kali lagi dalam PB: Kis 2:42; Ibr 13:16; 1 Yo 1:3a.b.6.7.
- 52) Lima kali: 1 Kor 10:18.20; 2 Kor 1:7; 8:23; Flm 17. Di lain tempat juga lima kali: Mt 23:30; Lk 5:10; Ibr 10:33; 1 Petr 5:1; 2 Petr 1:4.
- 53) Empat kali: Rom 12:13; 15:27; Gal 6:6; Fil 4:15. Di luar surat Paulus juga empat kali: 1 Tim 5:22; Ibr 2:14; 1 Petr 4:13; 2 Yo 11.
- 54) Juga Ef 5:11; Why 18:4.
- 55) Di samping itu Why 1:9.
- 56) *synkoinonos*: mendapat bagian.
- 57) *synkoinonein*: mengambil bagian. Terjemahan Fil 4:15 sulit dan akan dibicarakan di bawah ini.
- 58) Rom 14:14: najis.
- 59) Schnackenburg 72.
- 60) Dalam 9 ayat ini 9 kali dipakai nama Kristus (atau ekuivalennya).
- 61) Schnackenburg 56; lih. McDermott 70; Hainz, *Koinonia* 17.
- 62) Gnlika, *Philippbrief* 196; Hawthorne 144 malah berpendapat bahwa "... the power of the resurrected Christ and the fellowship of his sufferings are to be thought ... as alternate aspects of the same experience; Hainz, *Koinonia* 97-8.
- 63) Hlm.12.
- 64) Oleh imam dan levit menurut Im 7:6; Ul 18:1-4; tetapi juga oleh seluruh umat: Im 3:1; Ul 12:11-19; 1 Sem 9:13.
- 65) Menurut Hainz, *Koinonia* 28 sebetulnya dimaksudkan kesatuan hidup dengan Allah; Fee 470 menyangkal hal itu dengan tegas; lihat juga McDermott 220; Schnackenburg 64 menarik perhatian pada kata "perjamuan Tuhan" (11:20).
- 66) Schnackenburg 68; band. Riesenfeld 106-8; McDermott 224.
- 67) Riesenfeld 109.
- 68) Lihat Hawthorne 66, yang memilih Rph, dan menafsirkannya dalam arah pemikiran 2 Kor 13:13.
- 69) Schnackenburg 68 mengartikannya sama seperti 2 Kor 13:13; begitu juga McDermott 227 (tetapi hati-hati).
- 70) Hainz, *Koinonia* 52.
- 71) McDermott 227: "spiritual union with Paul in his sufferings and preaching of the Gospel"; begitu juga Gnlika, Komentari 49; Hawthorne 23, "*Kharis*" 'grace'), in this context does not mean the general favor of God ... Here 'grace' refers to Paul's apostolic commission to preach the gospel handed him by God".
- 72) Collange, *Komentari* 45 menghubungkan kedua-duanya: "... it carries with it the idea of uniting together to assist the work of the Gospel"; Hawthorne 19: "... share together in a common faith that is brought about by the preaching of the gospel"; Hainz, *Koinonia* 94 scrupa.

- 73) Betz, *Komentar* 100: "Ordinarily merely an expression of fellowship, the gesture of the handshake here formally includes an agreement"; Mussner, *Komentar* 121; Hainz, *Gemeinschaft* 38-9; Sampley, *Partnership* 26-36.
- 74) Hawthorne 202: "... by the practical sympathy of the Philippians in providing material help for Paul and in sending Epaphroditus to him".
- 75) *Koinonia*, 99-102.
- 76) Lihat Hughes, *Komentar* 15-6.
- 77) Untuk soal terjemahan lihat a.l. Hainz, *Koinonia* 113-4.
- 78) Hainz, *Koinonia* 173: "Gemeinschaft durch Teilhabe".
- 79) Hainz, *Koinonia* 175-6.
- 80) Kertelge 335; Panikulam 108.
- 81) *Partnership* 60: "koinonia can be used by Paul to refer to the consensual partnership that in Roman law came to be known as *societas*"; pengertian "consensual *societas*" diterangkan hlm.11-20; lihat juga *Societas Christi*, khususnya hlm.162.169.
- 82) *Koinonia* 189 dengan menunjuk pada *Societas Christi*.
- 83) *Koinonia* 176, dengan mendukung pandangan E.Schweizer.
- 84) Mis. karangan Forkman, Holmberg 1978, Roetzel, juga Perrot, *Charisme et institution*. Lebih sosiologis: Banks, Gager, Murphy-O'Connor: *Saint Paul's Corinth*, Osiek, Theissen; lihat juga survey oleh Harrington.
- 85) *Die Gemeinde in Korinth*, khususnya 33-46.
- 86) Hainz, *Koinonia* 203 menyetujui pendapat McDermott 232: "Paul's mastery of the *koinon*-stem is clearly his own".
- 87) a.c. hlm.165.
- 88) Brown 159; Hainz, *Koinonia* 188.
- 89) *Koinonia* 189 dan 192.
- 90) *Koinonia* 175.
- 91) Holmberg, *Sociological* 192 dengan pertanyaan ini tidak menanggapi pendapat Hainz, melainkan teori Käsemann dan Sohm. Tetapi Holmberg meneruskan: "The tendency to answer historical questions by theological expositions is however not limited to the scholars I refer to above" (hlm.196).
- 92) Untuk itu dapat dilihat kamus-kamus teologis, mis. L.Coenen, dalam *Theol.Begr.Lex. zum NT II* s.v. "Kirche", khususnya hlm.784-7; juga Hossfeld, *Volk Gottes*.
- 93) *Koinonia* 175, juga hlm.176 dan 46.
- 94) *Koinonia* 46.
- 95) *Herrenmahl* 336.

## Tanggapan oleh R. Veenboer

Di dalam surat-surat Paulus ekklesiologi secara eksplisit tidak ada, hanya secara implisit saja. Istilah "koinonia" mau dipakai sebagai kunci. Di gedung theologia Paulus tidak ada satu kamar khusus yang bernama "ekklesiologi". Semua kamar mempunyai nama-nama lain, tetapi di dalamnya terdapat unsur-unsur ekklesiologis.

Pertanyaan pertama yang muncul: Apakah semua kamar bisa dibuka dengan kunci "koinonia"?

Sebelum istilah "koinonia" dibahas secara mendalam di bawah II. (hlm.55), T.Jacobs menafsirkan istilah-istilah yang lain yaitu: "sebutan atau nama untuk Gereja": "ekklesia" (40), "umat Allah" (43), "yang kudus" (45), dan sebagai metafor "tubuh Kristus" (49) "Bait Allah" dll. (53). Namun "sebutan-sebutan" dan "metafor-metafor" ini tidak mau dipakai sebagai kunci ekklesiologi Paulus (55).

Kata "koinonia" itu merupakan kata yang tidak berasal dari tradisi tetapi diartikan oleh Paulus sendiri (63), bukan sebagai suatu ide, tetapi dikembangkan di dalam menghadapi kenyataan Gereja.

Ternyata T.Jacobs membedakan antara yang "khas" Paulus dan yang berasal dari sumber lain, misalnya tradisi, (Lih. misalnya hlm.43) sehingga timbul pertanyaan apakah istilah yang "khas" Paulus sungguh-sungguh lebih berguna sebagai sumber informasi daripada istilah-istilah yang diambil-alih dari tradisi, seperti "sebutan" dan "metafor" yang disebutkan di bawah I.

Pada umumnya T.Jacobs menafsirkan theologia Paulus dari konteks konkrit, baik konteks di dalam perikop maupun konteks dalam arti latar belakang pergumulan jemaat Kristen. Satu kata yang dipakai dalam beberapa konteks bisa berbeda artinya; artinya harus ditentukan dengan menafsirkan penggunaan di masing-masing tempat. ("arti serta maksudnya harus dimengerti dari pemakaian kata-kata itu sendiri", hlm.39). Pendekatan ini tidak bisa disalahkan. Namun masalahnya adalah bahwa dengan pendekatan ini tidak ada kepekaan terhadap pergumulan theologis Paulus yang sifatnya lebih umum. Dalam hal ekklesiologi: apakah ekklesiologi Paulus hanya bisa dipahami dengan memperhatikan latar belakang pergumulan jemaat kristen saja? Apa-

kah tidak ada suatu pergumulan yang lebih umum, yaitu: bagaimana rasul Paulus memahami hubungan dan kesinambungan antara Israel dan Gereja sebagai umat yang terpilih? Dugaan kami adalah bahwa dengan memakai pendekatan yang disebutkan tadi T.Jacobs tidak melihat pergumulan rasul Paulus ini. Padahal kata-kata yang ditafsirkan seperti: "ekklisia = qahal Yahweh, "umat Allah", "umat yang kudus", "yang terampil" dan "yang terpilih", "anak Allah", "bait Allah" (Sion!) mempunyai keterikatan semantis satu dengan yang lain (semantisch eld)<sup>1)</sup> baik di dalam PL maupun di PB. Semua istilah tersebut berkaitan dengan hal keterpilihan Israel dan keterpilihan Gereja. Perhatikanlah bahwa status Israel sebagai bangsa yang terpilih diakui Paulus di Roma 9-11.

Tentu saja T.Jacobs menyebutkan latar belakang PL., tetapi sebenarnya menganggapnya sebagai "tradisi" saja; yang penting menurut T.Jacobs bukan tradisi ini tetapi penggunaan istilah-istilah di dalam konteks masing-masing di PB. Namun kami menekankan bahwa jemaat kristen merupakan penggenapan dari PL. Bagaimana memahami hubungan jemaat kristen dan Israel merupakan masalah berat yang sering digumulkan rasul Paulus.

Soal yang lain yang menonjol di dalam uraian T.Jacobs adalah tafsiran metafor "tubuh Kristus". Sebenarnya "kekhasan" tafsirannya, adalah bahwa menurutnya sebenarnya tidak ada metafor "tubuh Kristus", di Roma 12:4-5 dan 1 Kor 12:12-27 tetapi hanya dipakai "tubuh" sebagai metafor dengan tertium comparationis: "kesatuan dan keanekaan" (50), sedangkan pemakaian "tubuh Kristus" di tempat lain tidak bersifat ekklesiologis (53). Jadi pemahaman "tubuh Kristus", yang di dalam ekklesiologi Roma-Katolik pernah mempunyai kedudukan khusus,<sup>2)</sup> dalam arti ekklesiologis dipakai Paulus secara terbatas saja, menurut T.Jacobs.

Namun kami ingin mengajukan pertanyaan: Apakah bisa dibayangkan bahwa kata "tubuh" dalam Rom 12 dan 1 Kor 12 dipakai secara netral saja, (dalam arti tanpa adanya hubungan dengan tubuh Kristus)? Apalagi Paulus sendiri menghubungkannya dengan Kristus: Rom 12:5: "en sooma esmen en khristoi" dan 1 Kor 12:27: este sooma khristou? Ayat yang terakhir ditafsirkan T.Jacobs sebagai penerapan metafor dalam arti: tubuh *karena Kristus* (50). Kami bertanya apakah "penerapan" ini tidak mengeksplisitkan apa yang sebenarnya sudah ada secara implisit di dalam metafor tsb., dan apakah mungkin para pembaca surat Korinthus I, yang baru saja membaca tentang "tubuh Kristus" di pasal 10 dan 11, memahami kata "tubuh" dalam arti yang lain daripada sebagai "tubuh Kristus"?

Di dalam penelitian tentang kata "koinonia" T.Jacobs mencari terjemahan dan arti yang tepat: "persekutuan", "persamaan", "kesatuan" dan rumusan yang lebih luas: "pengalaman kesatuan (mistik) dengan Kristus", yaitu tafsiran Fil 3:10 (57), "partisipasi sakramental dalam diri Kristus yang menyerahkan diri", yaitu tafsiran 1 Kor 10:16 (59), akhirnya disimpulkannya arti yang berikut: "persekutuan karena partisipasi" (62). Arti ekklesiologis: "Karena kesatuan dengan Kristus terjadilah Gereja" (62). Rumusan ini adalah sangat menarik karena dengan demikian diberi suatu ekklesiologi yang konkrit dan dinamis, bukan abstrak dan yuridis. Gereja merupakan suatu "keterjadian". Di dalam dinamika ini perlu diberi perhatian khusus kepada peranan Roh Kudus yang mengerjakan "persekutuan" ini.

Kesimpulan ini adalah sangat menarik dan amat relevan di dalam diskusi ekumenis dewasa ini.

Apakah kunci "koinonia" bisa membuka semua kamar dari ekklesiologi Paulus? Istilah ini menggambarkan sifat dan hakekat kehidupan Gereja. Namun kami menganggap bahwa garis "sejarah keselamatan" perlu dinampakkan secara lebih jelas di dalam gambaran ekklesiologi Paulus. Bukankah jemaat Kristen melalui Yesus Kristus mengambil bagian di dalam keterpilihan Israel? Bukankah garis sejarah keselamatan ini, yang sebenarnya sangat nampak di dalam "sebutan-sebutan" mengingatkan pada asal mulanya Gereja dan masa depannya? Dan: mengapa tidak ada pemahaman "eskatologis" dari Gereja di dalam uraian T.Jacobs? Apakah semuanya ini tidak berkaitan dengan diabaikan garis sejarah keselamatan? Apakah peranan Israel tidak melebihi daripada apa yang diungkapkan T.Jacobs dengan istilah "tradisi"? Kesimpulan kami: Istilah "koinonia" sangat berguna tetapi tidak mencukupi di dalam menggambarkan ekklesiologi Paulus.

## CATATAN

- 1) lih. Klaus Berger, *Exegese des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, hlm.137-159.
- 2) lih. C.Groenen, *Perjanjian Baru dan Ekklesiologi*, hlm. 26-27.

# Diskusi

## 1. Sekitar metafor "Tubuh Kristus"

Sebagai reaksi atas tanggapan Drs. Veenboer, Dr. Jacobs melihat soal metode tafsir. Sambil mengakui bahwa Paulus mengambil banyak faham dari tradisi, ia berpendapat bahwa faham tersebut diubah Paulus, sehingga unsur ketidaksinambungan dengan Israel lebih ditekankan oleh Paulus daripada kesinambungan. Secara intelektual Paulus putus dengan Israel, tetapi hatinya tidak.

Mengenai faham "Tubuh Kristus" ada perbedaan pendapat antara Veenboer dan Jacobs, dan pokok ini mendapat perhatian lebih luas dalam diskusi. Penjelasan dari pemrasaran:

- a) Dalam iman kita adalah tubuh Kristus, dengan arti: kita adalah tubuh, kita bersatu secara organis, karena, oleh dan dalam Kristus. Saya mau menyangkal segala macam identifikasi dan lebih suka memakai kata "partisipasi".
- b) Meskipun ada peserta, yang mempersoalkan penjelasan tentang 1 Kor 10:16-17 pada akhir prasaran, namun tetap perlu dibedakan arti kata tubuh dalam kedua ayat itu: tubuh dalam ay 16 mempunyai artikel dan disusul genitif "tou Christou", sedangkan ay 17 tanpa artikel dan tidak disebut tubuh Kristus. Jadi Paulus melompat dari makna yang satu kepada makna yang lain dalam penggunaan kata tubuh. Lompatan semacam itu terjadi juga dalam tulisan Paulus yang lain, misalnya Rom 8:9-10: kata yang sama, arti berbeda, tetapi berkaitan satu sama lain. Demikian juga dalam 1 Kor 10:16-17 kata yang sama, arti berbeda tetapi tidak terlalu tajam. Dalam ay 16 saya menerima tubuh dalam arti Kristus sendiri. Jadi suatu identifikasi. Sedangkan dalam ay 17 saya tidak mau menerima suatu identifikasi antara jemaat dan Kristus. Suatu kesatuan, tentu. Suatu partisipasi, suatu kesatuan hidup. Bukan suatu identifikasi.

## 2. Siapa itu "kelompok kudus"?

Eklesiologi harus memperhatikan segi sosial dari relasi iman. Iman itu personal, tetapi tidak pernah individual. Walaupun iman adalah relasi pribadi dengan Kristus, namun tetap punya segi-segi sosial. Segi sosio-

historis iman jangan diabaikan! Gereja adalah komunikasi iman (sosial-historis). Iman pribadi berfungsi dalam komunikasi iman. Dan Gereja menjadi medan dan ruang di mana komunikasi iman oleh Roh terjadi. Maka sejarah keselamatan adalah sejarah komunikasi iman. Apakah ini menolong kita untuk memahami eklesiologi Paulus? Saya kira tidak. Paulus tidak memikirkan Gereja dari sudut sejarah keselamatan! Bahkan dalam keseluruhan tulisan Paulus, Gereja tidak direfleksikan secara eksplisit! Istilah-istilah Yahudi tidak dipakai secara berkesinambungan. Ia lebih banyak bicara tentang Israel, daripada tentang Gereja. Ini juga bukan israelologi. "Israelologi" bukan sumber pemikiran Paulus.

### **3. Sejauh manakah latar belakang Yahudi nampak dalam iman Paulus?**

Paulus punya budi Yahudi, hati kristiani dan bahasa Yunani. Ini sumber kekacauan kita. Ia mencoba merumuskan iman Kristen dalam kategori-kategori Yahudi. Peristiwa di Damsyik, pertobatan Paulus, sangat menentukan seluruh teologinya. Ia menjadi fanatik Kristen, sampai anti-Yahudi.

Pada Paulus kita tidak menemukan suatu eklesiologi eksplisit yang berpangkal pada faham Gereja dalam Perjanjian Lama.

Koinonia sangat relevan untuk faham Gereja masa kini. Gereja tidak lagi dilihat sebagai organisasi, tetapi sebagai persekutuan. Kata "koinonia" muncul sebanyak 26 kali, sedangkan kata "in Christo" malahan 160 kali lebih. Jadi pusat perhatian kita janganlah koinonia, melainkan Kristus sendiri.

Berhubung dengan soal ekumene: janganlah kita banyak bicara tentang Gereja, tetapi tentang Kristus. Kalau kita percaya pada Kristus, lalu jadilah Gereja. Paulus memang sangat menitikberatkan identitas kelompoknya sendiri. Ia sulit menghargai orang-orang kafir. Ia tidak begitu ekumenis. Apa yang menjadi akar koinonia Paulus? Akarnya adalah persekutuan dalam partisipasi dengan Kristus oleh Roh. Paulus mengenal sejarah keselamatan, di mana Kristus menebus semua orang. Ia tidak membatasi karya Yesus Kristus pada orang-orang beriman saja. Maka di sini juga ada dasar untuk koinonia luas. Komunikasi iman bukan hanya mungkin dengan orang-orang beriman saja. Dasar komunikasi iman adalah: "kita semua dipanggil oleh Tuhan untuk selamat". Untuk itu perlu dialog.

#### **4. Peranan Roh**

Dr. Jacobs mengakui, bahwa prasarannya kurang membahas tentang Roh, sebagai jawaban kepada seorang peserta, yang mengemukakan, bahwa jemaat adalah "buah Roh", koinonia tercipta oleh Roh Kudus, dan kalau tidak ada buah-buah Roh, maka tidak ada iman juga.

#### **5. Koinonia atau Diakonia?**

Kesatuan dengan Kristus dihayati dalam hidup konkret, dalam jemaat, dalam pertemuan sakramental. Untuk 1 Kor 11:17-32, kunci terdapat dalam ay 27: "Makan roti ... secara tidak layak" berarti partisipasi dalam perjamuan Tuhan secara tidak sesuai dengan sikap Kristus sendiri (terutama dengan salib-Nya). Kalau kita merayakan misteri kasih Kristus, layakkah kalau kita tidak saling cinta, memojokkan orang-orang miskin dsb.?

Iman itu kesatuan dengan Kristus. Berarti hidup seperti Kristus. Dan itulah pelayanan, diakonia.

#### **6. Perkembangan dalam faham koinonia**

Faham koinonia memang amat sentral, tetapi bahannya sangat terbatas. Maka sulit ditentukan apakah di sini ada suatu perkembangan. Soal "persekutuan dalam jemaat" direfleksikan Paulus secara umum. Ini memang suatu refleksi dasariah bagi Paulus. Ia menekankan perlunya sejenis "persahabatan". Di sinagoga pusat ada Taurat, di agama kafir pusat ada kultus, di jemaat Paulus persekutuan. Tetapi sulit dapat ditentukan apakah dalam refleksi ini pikiran Paulus berkembang.

Faham koinonia agak polos, sederhana. Tidak ada banyak refleksi ilmiah di dalamnya. Sebetulnya lebih merupakan sikap daripada pikiran.