

PERJUMPAAN INJIL DAN KEBUDAYAAN DALAM KERASULAN PAULUS

Martin Harun

STF Driyakara, Jakarta.

Abstract

Paul, educated in surroundings that were both Jewish and Hellenistic, and Hellenistic, and clearly appreciating the values and strengths of both cultures, became God's chosen instrument to carry the Jewish gospel of the Galilean Jesus to the Hellenistic world of the Roman empire. As a truthful Jew, opposed to Greco-Roman paganism, he did not reject Hellenistic culture. Nor did he abandon his unique Jewish faith and culture in favor of Hellenistic globalism. With his criterion of love for all, he challenges his mixed communities and his later readers to search for cultural and religious solutions that serve their mission.

Keywords: Kebudayaan, Injil, Misi, Yudisae, Taurat, Masyarakat Greco - Roma, Filsafat Helenitik, Pluralisme, Iman, Cinta.

Belasan tahun lalu, sebuah dokumen Komisi Pontifikal tentang penafsiran Alkitab dalam gereja¹ menegaskan bahwa Sabda Allah melampaui budaya-budaya di mana Sabda itu pernah diungkapkan, dan memiliki kemampuan untuk menyatakan diri dalam budaya-budaya lain, sehingga dapat menyapa semua manusia dalam konteks budaya mereka sendiri. Ditegaskan pula bahwa pandangan itu bersumber pada Alkitab sendiri yang memiliki orientasi universal (Kej 1:27-28; 12:3; 18:18; Mat 28:18-20; Rom 4:16-17; Ef 3:6). Perjanjian Baru dikatakan seluruhnya ditandai oleh dinamika inkulturasi serupa itu. Dalam menyiarkan pesan Yesus orang Palestina ke wilayah kebudayaan Helenis tampak jelas niat untuk mengatasi batasan lingkungan budaya tunggal. Dalam artikel ini akan ditanya sejauh manakah niat tersebut menjadi tampak dalam pewartaan Injil dan kerasulan Paulus?

1 Komisi Kitab Suci Kepausan, *Penafsiran Alkitab dalam Gereja* (terj. V. Indra Sanjaya, Jogjakarta: Kanisius, 2003) Bagian IV, B.

Pertanyaan itu aktual bagi apa yang sering disebut “gereja-gereja selatan” sebab sejarah gerejanya sangat diwarnai oleh kebudayaan barat. Bagaimana orang dapat membaca ulang Alkitab sehingga membantu untukewartakan injil yang pernah diterima dalam kemasan asing, sebagai injil yang dapat didengar oleh masing-masing orang dalam “bahasanya” sendiri, dan diwujudkan-nyatakan dalam bentuk-bentuk kebudayaannya sendiri?

Dalam masyarakat Indonesia sekarang, khususnya di kota-kota besar, sudah menjadi jelas bahwa kebudayaan tidak hanya ditentukan oleh warisan suku bangsa atau etnisitas. Paham kebudayaan yang lebih relevan bagi kita sekarang seperti juga bagi zaman Helenis, diungkapkan secara menarik dalam Pertemuan Dewan Gereja-Gereja Sedunia di Vancouver 1983, yang melihat kebudayaan sebagai “apa yang menyatukan sebuah komunitas dengan memberinya suatu kerangka bersama untuk mencari makna. Kebudayaan itu dipelihara dalam bahasa, pola berfikir, cara hidup, sikap-sikap, lambang-lambang, serta pelbagai prapengandaian, dan dirayakan pula dalam seni, musik ... Kebudayaan merupakan memori kolektif sebuah masyarakat dan warisan bersama yang diturun-alihkan ke angkatan-angkatan mendatang”² Proses pewarisan itu tidak statis melainkan dinamis; menumbuhkan unsur-unsur baru sambil melepaskan juga unsur-unsur lama. Paham kebudayaan seperti ini melibatkan pandangan dunia serta sistem kepercayaan dan sangat berkaitan dengan etik serta agama. Dalam arti luas itu kita bertanya bagaimanakah kebudayaan memainkan peranan dalam pewartaan Injil Paulus.

1. Paulus berakar dalam dua kebudayaan

Berasal dari dunia perantauan Yahudi, rasul Paulus adalah seorang dengan pelbagai latar belakang. Dibesarkan di Tarsus (Kis 21:39), ibukota provinsi Kilikia, sebuah pusat pendidikan Helenis yang ternama pada abad I M, Paulus menghirup udara dunia sastra, retorika, serta filsafat Yunani. Berkediaman dalam bagian kota yang Yahudi, Saul serentak dibentuk dalam kesalehan dan kebudayaan Yahudi diaspora. Ia lantas berangkat ke Yerusalem untuk mempelajari Taurat pada guru-guru aliran Farisi (Kis 22:3). Apakah di situ latar belakangnya yang Helenis ditinggalkan?³

Jawaban atas pertanyaan ini datang secara tak terduga, ketika sang Farisi Saul menerima pernyataan Tuhan yang bangkit. Tuhan mengutus-

2 Dikutip oleh Fergus King, “St. Paul and Culture” (*Mission Studies*, XIV, 1997) 85.

3 Elliot Maloney, “Cultures in Conflict” (*The Bible Today* 33, 1995).

nya kembali kepada bangsa-bangsa yang ditinggalkannya, untukewartakan Injil Yesus Kristus kepada mereka. Keakrabannya dengan dua dunia kebudayaan, Yahudi dan Helenis, menjadikannya sarana yang unggul bagi Injil Yesus yang diwarnai kehidupan Yahudi Palestina dalam perjalanan menyeberang ke dunia kebudayaan “Yunani” di kota-kota kerajaan Romawi.

Kebudayaan Yahudi

Apakah panggilan Paulus menjadi momen penukaran agama dan adat Yahudinya dengan sesuatu yang sama sekali berbeda? Anggapan itu masih sering muncul dalam uraian populer tentang ‘pertobatan’ Paulus. Dapat dipertanyakan apakah seorang manusia akan mampu melepaskan warisan kulturalnya, bahkan seandainya ia mau, atau menjadi yakin bahwa kebudayaannya tidak menyelamatkannya? Penelitian W.D. Davies⁴ dan banyak pakar sesudahnya telah memperlihatkan bahwa Paulus tetap hidup sebagai seorang Yahudi; dan berkeyakinan bahwa Injil pertama-tama ditujukan kepada umat Yahudi; dan memaklumi bahwa orang-orang Kristen-Yahudi tetap setia pada hukum Taurat. Keutuhan kepribadian Paulus pun mengandaikan bahwa ia tetap memelihara suatu aksen Ibrani dalam imannya yang baru, tidak meniadakannya tetapi membiarkannya terangkat di dalam Kristus yang ia ikuti.

Ini bukan mengenai nasionalisme yang sulit dilepaskan, tetapi menyangkut warisan umat Israel yang tetap dihargainya. Israel yang dipilih dalam peristiwa Keluaran dan berabad-abad berusaha untuk hidup dalam hubungan perjanjian dengan Allah, Israel yang lama itu bagi Paulus tak dapat tidak akan tetap berperan dalam sejarah Israel baru. Karena itu imannya akan Kristus tidak membawa serta penolakan terhadap kebiasaan-kebiasaan bangsanya. Bagi Paulus iman kristiani merupakan pengenapan keyahudiannya, dan bukan penyangkalannya.

Hal pengenapan itu menurut Davies jelas dari pelbagai unsur, seperti misalnya Tora, ketaatan, dan jemaat, dalam pemikiran Paulus. Paham yang dalam agama Yahudi direservir bagi harta mereka yang paling berharga, yakni Torah, oleh Paulus diterapkan pada pribadi Yesus, sehingga Kristus dalam Paulus sempat digambarkan sebagai sebuah Torah yang baru.⁵ Paham ketaatan yang bagi orang Yahudi bergandengan dengan Torah, oleh Davies diperlihatkan juga menjadi sentral dalam

4 W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology* (London: SPCK, 1948) 321-324.

5 Op.Cit. 147-176. “...not only did the words of Jesus form a Torah for Paul, but so also did the person of Jesus” (148, 177).

warta Paulus, mulai dari Kristus yang menjadi taat sampai mati (Flp 2:6-12; Davies, *Paul* 260-284). Sama seperti Exodus yang lama, Exodus baru dari Yesus pun menjadi landasan suatu umat yang baru (ibid 250-3).

Tiga puluh tahun sesudah penelitian Davies, E.P. Sanders membangun dunia tafsiran Paulus, dengan menunjukkan bahwa kontras terbesar yang selalu ditonjolkan antara Paulus dan dunia Yahudi – yakni rahmat lawan pekerjaan-pekerjaan – sama sekali tidak tampak dalam sumber-sumber Yahudi, baik yang apokrif maupun rabinik, dan Laut Mati. Sebagai hasil penelitiannya, Sanders menyimpulkan bahwa dalam hal ini Paulus dan Keyahudian Palestina sepaham, yakni *“keselamatan datang karena rahmat, tetapi penghakiman adalah menurut pekerjaan-pekerjaan; pekerjaan-pekerjaan merupakan syarat untuk tinggal ‘dalam’ keselamatan, tetapi tidak dapat memperolehnya”*⁶ Betapa pun keyakinan iman Paulus berbeda dari versi-versi keyahudian Palestina mana pun, namun dalam hal terpenting tadi pandangan Paulus sesungguhnya sama dengan pandangan mereka.

Kekhasan Paulus terletak dalam imannya kepada Allah yang kini bertindak melalui Yesus Kristus yang disalibkan dan dibangkitkan. Dalam usahanya untuk mengartikan dan mengungkapkan makna serta implikasi dari tindakan Allah dalam Kristus yang unik itu, Paulus terus menerus menggunakan cara-cara tafsir rabinik dan tak henti-hentinya menimba dari khazanah Israel. Ia mengartikan makna kematian Yesus dengan metafor-metafor yang berakar dalam ibadah Yahudi, seperti kurban penebus dosa (Rom 3:25), kurban Paskah (1Kor 5:7); atau tindakan penebusan Allah (Rom 3:24). Bukan hanya dalam cara hidupnya, juga dalam refleksi imannya serta kerasulannya, Paulus tetap dan secara mendalam berakar dalam tradisi serta kebudayaan Yahudi .

Kebudayaan Helenis

Sejauh manakah juga tampak bahwa Paulus sungguh-sungguh berakar dalam kebudayaan Helenis? Orang segera teringat akan pewartaan Paulus di Areopagus, tempat ia mencari *common ground* dengan para filsuf Yunani yang ia jumpai, dengan bertolak dari kritik agama mereka, sebelum ia akhirnyaewartakan Yesus yang bangkit (Kis 17:24-29).⁷ Inilah salah satu contoh kerasulan inkulturatif yang paling bagus dalam PB, tetapi perlu diingat bahwa si Paulus dalam Kis 17 itu adalah ‘Paulus’ sebagaimana ia beberapa puluh tahun kemudian

6 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Pattern of Religion* (London: SCM Press, 1977) 543. Huruf italic itu asli.

7 Martin Harun, “Melintasi Batas-batas Agama dan Kebudayaan: Tinjauan dan Refleksi atas Kisah Rasul-Rasul,” (*Forum Biblika* No 15, 2002) 35-56.

dipandang (diidamkan) oleh Lukas, dan belum tentu persis sama dengan Paulus sebagaimana ia selama tahun 50-an merasul di Asia Kecil dan Yunani. Perhatian kita akan harus ditujukan kepada surat-surat asli Paulus dari periode itu.

Dari surat-surat Paulus jelas bahwa ia mengkritik ibadah berhala dan moral rendah bangsa-bangsa (Rom 1:18dst). Kritiknya terhadap bangsa-bangsa itu jauh lebih negatif daripada kritiknya terhadap bangsa Yahudi. Namun demikian, dari surat-surat yang sama menjadi jelas juga bagaimana Paulus mengintegrasikan pewartaan injil Yesus ke dalam kebudayaan Helenis.

Pertama-tama, ia mengembangkan suatu cara misi yang berkesinambungan dengan keadaan masyarakat Yunani-Romawi serta segala peluangnya. Banyak unsur yang kuat dan bagus dalam hidup sosial kerajaan Romawi abad pertama itu, kita temukan kembali dalam cara Paulus menjalankan misinya kepada bangsa-bangsa. Injil yang telah diwartakan oleh Yesus dalam bahasa Aram sambil menjelajahi jalan-jalan pedalaman Galilea, oleh Paulus dibawa ke kota-kota pusat kerajaan Romawi dengan menjelajahi jalan-jalan raya kerajaan itu atau melayari Laut Tengah yang menghubungkan wilayah-wilayah yang luas itu. Mobilitas masyarakat Romawi, infrastruktur jalan darat dan laut, kota-kota sebagai medan penyebaran ide-ide baru, hospitalitas termasuk yang berbasis rumah keluarga, bahasa Yunani sebagai *lingua franca*, semua unsur yang mencirikan kehidupan masyarakat Romawi dan kebudayaan Helenis abad pertama, didayagunakan oleh Paulus dalam upayanya untuk mewartakan Injil sampai ke ujung bumi. Sementara kita masih mengalami kesulitan untuk memanfaatkan segala kemungkinan yang ditawarkan oleh era informatika, Paulus tidak mengalami kesulitan untuk menggunakan fasilitas-fasilitas dari zaman serta peradaban Romawi.

Surat-menyurat pun yang kurang mendapat tempat dalam Alkitab Ibrani dan tradisi Yahudi Palestina, tetapi sudah memiliki tradisi lama dalam kerajaan-kerajaan besar di sekitar Palestina, menjadi sarana penting misi Paulus. Penelitian Stowers dkk. telah menunjukkan bahwa Paulus memanfaatkan suatu bentuk surat, yakni bentuk surat ajakan sebagaimana banyak ditemukan pada filsuf dan moralis dunia kuno,⁸ dan menjadikannya sarana pastoral yang utama, tentu tidak tanpa menyesuaikan bentuknya dengan kebutuhan konkret kerasulannya.

Juga pola hidup berjemaat yang disebarkan Paulus dalam tradisi Yahudi, tidak lepas dari pengaruh bentuk kehidupan sosial di kota-kota

8 Peneliti surat-surat kuno, Stanley K Stowers, "Epistle," (in *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. R. J. Coggins & J.L. Houlden, Philadelphia: TPI, 1990) berkesimpulan bahwa surat-surat Paulus mestinya tidak lagi diartikan sebagai dokumen-dokumen perdebatan teologis melainkan sebagai usaha pembangunan jemaat. (197-8).

Helenis, misalnya yang berbentuk *collegia*, suatu perkumpulan orang sekepentingan yang biasanya berkumpul dalam rumah besar (*domus*) salah seorang anggota terkemuka mereka. Menuruti kebiasaan itu, Paulus dapat mendirikan jemaat-jemaat rumah di kota-kota yang disinggahi (Kis 16:14-15, 40), tanpa segera menimbulkan kecurigaan. Namun ia juga berupaya untuk memodifikasikannya sesuai dengan tujuan injil yang ia wartakan, misalnya ia mendobrak prinsip kesetaraan status sosial dalam perkumpulan rumah seperti itu (1Kor 11:17-22).⁹

Pengaruh besar kebudayaan Helenis tampak dalam retorika Paulus. Bahkan bila diandaikan bahwa ia tidak pernah mendapat pendidikan formal dalam retorika dunia klasik, ia segera menguasai konvensi-konvensinya ketika ia bergerak di tengah masyarakat Yunani-Romawi. Dalam surat-suratnya, ia mengikuti kebiasaan surat menyurat dunia kuno yang suka menggunakan aneka macam bentuk retorika untuk mencapai efek tertentu pada pembaca. Dalam beberapa dasa warsa terakhir ini, penggunaan retorika klasik dalam surat-surat Paulus banyak diungkapkan, mulai dari karya perintis Hanz-Dieter Betz, *Galatians* (Philadelphia: Fortress, 1979). Misalnya, dalam membela diri (*apologia*; Gal 1:11-2:21) Paulus menggunakan model pembelaan dalam sidang pengadilan. Dalam sidang yang digambarkan oleh Paulus itu, para guru yang telah datang ke Galatia diposisikan sebagai pendakwa yang mengajukan tuntutan-tuntutan mereka, Paulus diposisikan sebagai terdakwa, dan orang-orang Galatia sebagai hakim.

Apakah pewartaan Paulus juga memanfaatkan perangkat filsafat zamannya? Ada yang langsung akan menjawab 'tidak' dengan mengacu kepada 1Kor 1:18ii yang mempertentangkan hikmat dunia dengan hikmat salib; atau Kol 2:8 yang memberi peringatan terhadap "filsafat yang kosong dan palsu." Tetapi jawaban atas pertanyaan tadi tidak sederhana itu. Dengan memanfaatkan bentuk surat yang lazim dipakai para filsuf populer, Paulus serentak mengadopsi pelbagai bentuk-bentuk sastra mereka termasuk argumen-argumen mereka, seperti misalnya tampak dari daftar-daftar keutamaan dan keburukan (mis. Gal 5:19-23), daftar pelbagai penderitaan (mis. 1Kor 4:9-13), *household codes* (mis. Kol 3:18-4:1), dan cara berargumentasi hidup-hidup sebagaimana digunakan oleh kaum Sinisi dan Stoa, yakni *diatribe* (mis. Rom 2:1-3:9; 1Kor 9).¹⁰ Ia

9 A.J. Malherbe, "The Cultural Context of the New Testament: The Greco-Roman World", in: *New Interpreters' Bible Commentary*, Vol. VIII, Nashville: Abingdon, 1988) p.12-18. Untuk memperoleh gambaran lebih lengkap, dapat ditambah karya J.E. Stambaugh, and D. Balch, *Dunia Sosial Kekristenan Mula-Mula* (terj. St. Suleeman, Jakarta: BPK, 1994) dan W.A. Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven: Yale UP, 1983).

10 A.J. Malherbe, *Moral Exhortations: A Greco Roman Source-book* (Philadelphia: Westminster,

tidak menjiplaknya begitu saja, tetapi bentuk dan isinya membantu dia untuk bisa menjelaskan implikasi-implikasi injilnya bagi jemaat.

Paulus tampak mengenal kaum *Epikurean*. Ia tak hanya memberi peringatan terhadap sikap hedonisme mereka (1Kor 15:32) dan mungkin juga menyindir indifferetisme sosial mereka (1Tes 4:9-12), tetapi agaknya juga mengambil ilham dari kelompok-kelompok persahabatan mereka ketika ia berusaha membangun kasih persaudaraan dalam jemaat-jemaatnya (Rom 12:10). Juga keunikan Paulus sebagai pewarta yang ingin *self-sufficient* dan tak tergantung dari penghidupan oleh jemaat (1Kor 9), siap menderita akibat perutusannya (2Kor 11:21-28), dan berbicara dengan keberanian serta mengkritik dengan terus terang (mis. 2Kor 3:12; 7:4), semuanya itu menampakkan keserupaan dengan cita-cita yang dimiliki kaum *Sinisi*; suatu keserupaan yang serentak membantu kita untuk melihat perbedaan motivasi. Bagi Paulus semuanya itu bukan tanda kekuatannya sendiri tetapi kekuatan Allah yang bekerja dalam dirinya (Flp 4:13; 2Kor 3:17, 12:9i). Paulus tampak akrab pula dengan gagasan *Stoa* bahwa orang yang mempunyai persepsi yang tepat tentang realitas, bebas bertindak sesuai hati nuraninya, dan pada prinsipnya tidak menolaknya kendati ia menambah *peringatan* agar jangan memberi skandal kepada sesama yang lemah imannya (1Kor 8).¹¹

Latar belakang Helenis Paulus tampak juga dari cara ia menginterpretasi sertaewartakan injil Yesus Kristus. Berbeda dengan Yesus sendiri yang menggunakan perumpamaan agraris dari pedalaman Galilea, Paulus suka mengartikan danewartakan injil dengan menggunakan metafor-metafor yang berasal dari kehidupan dan kebudayaan kota-kota Helenis, seperti misalnya istilah politis 'kewargaan' (Flp 3:20), kiasan-kiasan dunia olah raga Yunani (2:16; 1Kor 9:24ii), terminologi perdagangan (Flm 18) serta hukum Helenis (Gal 3:15ii, 4:1i), acuan kepada perdagangan budak (1Kor 7:22, Rom 7:14). Ia memanfaatkan gagasan-gagasan Yunani seperti *eleutheria*, kebebasan (Gal 5:1,13), *syneidèsis*, hati nurani (1Kor 8:7,10,12; dll.). Dengan kosa kata yang khas Helenis ia mengajak umat di Filipi untuk memikirkan "semua yang manis, semua yang sedap didengar, semua yang disebut kebajikan dan patut dipuji" (4:8). Untuk umat di Korintus ia mengutip seorang

1986) 85-105, 129-134, 138-. Seluruh pembicaraan Malherbe tentang tujuan, sifat, cara, sarana, gaya, konvensi serta tema-tema ajakan moral dalam dunia Yunani-Romawi paling sering mengacu kepada contoh-contoh paralel dalam surat-surat Paulus ketimbang dalam tulisan-tulisan PB lainnya.

11 A.J. Malherbe, "Cultural Context," 18-24; Malherbe memperluas penelitiannya ini dalam karyanya *Paul and the Popular Philosophers* (Philadelphia: Fortress, 1989); dan "Greco-Roman Religion and Philosophy and the New Testament", in: *The New Testament and its Modern Interpreters* (ed. E.J. Epp, dan G.W. MacRae, Atlanta, GA: Scholars Press, 1988).

penyair mereka, Menander, "Pergaulan yang buruk merusakkan kebiasaan yang baik" (1Kor 15:33).¹²

Pelbagai contoh di atas menunjukkan dengan jelas bahwa Paulus melakukan lebih daripada hanya menolak ibadat berhala serta imoralitas bangsa-bangsa. Ia serentak menggunakan banyak unsur yang ia nilai sangat berharga dalam masyarakat dan budaya bangsa-bangsa untukewartakan kabar baik dengan cara yang mengena kepada mereka.

2. Beberapa masalah

Umat Kristen sepanjang sejarah sudah memberi respons yang berbeda-beda terhadap kebudayaan masyarakatnya. Contoh klasik, penolakan Tatianus terhadap sastra klasik, pemikiran Yunani, serta moral mereka yang ia nilai rusak semuanya, merupakan kebalikan dari sikap positif gurunya, Yustinus Martir, terhadap pemikiran Yunani. Thomas Aquinas yang menyambut baik filsafat Aristoteles sebagai sarana untuk merefleksikan iman kristiani adalah kebalikan dari asas *sola scriptura* yang muncul tiga abad kemudian. Niebuhr's *Christ and Culture* membicarakan dua ekstrem, yakni sikap "*Christ against culture*" (yang ia temukan misalnya dalam 1Yoh yang secara tegas mempertentangkan persaudaraan anak-anak Allah dengan dunia yang ada di bawah kuasa jahat, 1Yoh 2:15, 5:19, dll.) dan sikap "*Christ of culture*" (yang ia temukan dalam kaum Ebionit yang setia kepada Kristus tanpa melepaskan unsur penting apapun dari peradaban Yahudi).¹³ Niebuhr menempatkan Paulus (bersama Marcion dan Luther) di tengah kedua ekstrem tadi, di bawah judul *Christ and culture in paradox*, sambil mencirikannya sebagai sikap 'dualistis':¹⁴ Menurut Niebuhr, kebudayaan oleh Paulus dinilai rusak karena dosa maka tak dapat diandalkan; orang Kristen dipandang hidup dalam dua dunia yang bertentangan satu sama lain.¹⁵

12 Joseph A. Fitzmyer, "Pauline Theology," in *NJBC*, 1385.

13 H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, Harper & Brothers Publ., 1956, 46-49, 85.

14 Niebuhr, *Culture*, 159-167. "...the encounter with God in Christ had relativized for Paul all cultural institutions and distinctions; all the work the work of man. They were all included under sin; in all of them men were open to the divine ingression of grace of the Lord." (160).

15 Pandangan Niebuhr tentang sikap Paulus terhadap kebudayaan ini akhir-akhir ini mendapat kritikan, sebab ia melandaskannya pada suatu interpretasi tertentu tentang surat-surat Paulus (tradisi Luther) yang sejak pertengahan abad lalu mendapat banyak kritikan. W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1948) dan E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, (London SCM Press, 1977) telah menunjukkan bahwa Yudaisme bukanlah agama kebenaran karena perbuatan-perbuatan melainkan suatu persekutuan berdasarkan perjanjian rahmat yang dipelihara dengan memegang hukum pemberian Tuhan. Dalam konteks konfliknya dengan tradisi Katolik, Luther mengartikan Yudaisme yang dihadapi

Sikap Paulus terhadap kebudayaan tampak kompleks

Tanpa maksud menelusuri seluruh argumen teologis Niebuhr, kami ingin memperlihatkan bahwa sikap Paulus terhadap kebudayaan terlalu kompleks untuk dapat disimpulkan dalam satu kesimpulan bulat. Dalam hal ini kita dibantu oleh karangan Fergus King yang sudah menjadi referensi di atas. Berdasarkan teks-teks Paulus sendiri, King memperlihatkan bahwa Paulus tidak memiliki *satu* sikap terhadap kebudayaan, tetapi memberi respons yang berbeda-beda terhadap kebudayaan dalam situasi-situasi yang berlainan.

Untuk mencirikan sikap Paulus terhadap kebudayaan ‘bangsa-bangsa’, King sependapat dengan David J Bosch¹⁶ yang mencatat bahwa Paulus dalam menilai paganisme sama pandangan dengan Yudaisme zamannya. Penilaian Paulus itu dikatakan negatif, bukan hanya karena ia sebagai orang Yahudi memandang moral ‘bangsa-bangsa’ itu rendah tetapi terutama oleh karena ibadat berhala mereka yang menjijikkan dan menyesatkan. Kami menyetujui pandangan King dan Bosch tentang Paulus sejauh menyangkut hal ibadat berhala, tetapi harus ditambah catatan bahwa penolakan Paulus terhadap ibadat berhala serta rendahnya moral yang terkait dengan itu tidak dapat dianggap sebagai seluruh sikap Paulus terhadap kebudayaan bangsa-bangsa. Dalam pasal sebelum ini, kami telah memperlihatkan bahwa kebudayaan Helenis bagi Paulus lebih luas daripada paganisme. Kendati sikapnya yang negatif terhadap yang terakhir, Paulus sebagai rasul, pewarta dan teolog tidak segan untuk memanfaatkan banyak sarana dan unsur dari kebudayaan masyarakat yang menjadi alamatnya.

Sikap Paulus terhadap Yudaisme, ibadat dan moralnya, jelas berbeda. Itu tampak dari sikap Paulus terhadap hukum Taurat yang tidak dinilai rendah. Dalam konfliknya dengan jemaat-jemaat di Galatia ia memang sangat kritis terhadap hal mewajibkan pekerjaan-pekerjaan hukum Taurat bagi orang Kristen bukan Yahudi, tetapi bahkan dalam surat paling kritis itu nadanya berubah dalam 5:14dst (“seluruh hukum Taurat tercakup dalam satu firman ini, yaitu: ‘Kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri!’”). Dalam hukum Taurat itu, Paulus tetap menemukan nilai-nilai dasar moral yang berguna bagi jemaat-jemaat untuk dapat hidup sesuai dengan iman mereka yang “bekerja melalui kasih” (*faith working through love*, 5:6). Di tengah segala kritik Paulus terhadap hukum Taurat yang diwajibkan bagi bangsa-bangsa, baginya Taurat itu tetap suatu pemberian Allah, berbeda dengan ‘moral’ bangsa-

oleh Paulus sebagai agama kebenaran karena perbuatan-perbuatan manusia. Itu bukan ciri Yudaisme abad pertama yang dikenal oleh Paulus.

16 David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shift in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis, 1991) 133-134.

bangsa. Hukum Taurat dan perintah-perintahnya tetap disebut “kudus, benar dan baik” (Rom 7:12). Kendati hukum Taurat sendiri tak dapat mewujudkan isinya, dan tak dapat menyelamatkan manusia dari dosa, sebaliknya malahan dapat digunakan oleh dosa untuk membinasakan manusia (7:25), namun hukum itu tetap menunjukkan apa yang baik dan apa yang dosa. Bagi Paulus, Taurat tetap memiliki nilai wahyu.

Hal serupa tampak dalam sikap Paulus terhadap sunat. Di satu pihak, Paulus mengatakan kepada kaum Yahudi di Roma bahwa sunat tidak membebaskan mereka dari kuasa dosa (Rom 3:9) dan tidak berguna bagi mereka yang melanggar hukum (2:25). Iman, dan bukan sunat yang memberi kebenaran di hadapan Allah. Di lain pihak, Paulus tetap melihat nilai positif sunat yang menunjuk kepada umat pilihan Allah (4:11i) dan ia tetap menganjurkannya sebagai sikap batin (2:29). Sisi positif sunat ialah menunjukkan hubungan dengan Allah, membantu melihat dirinya sebagai umat pilihan Allah, apabila tak lagi dilihat sebagai sunat dalam daging saja melainkan sebagai sunat rohani yang berdasarkan iman. Sisi negatif sunat ialah bahwa sunat dalam daging tak dapat memberikan kebenaran, tetapi sunat tak sepenuhnya ditolak (seperti mungkin dikesankan oleh Gal 5:2,6), melainkan diartikan dan diarahkan kembali. Paulus berusaha untuk tetap menggunakan hal yang dapat mendukung hubungan dengan Allah, dan menolak apa yang mengaburkan hubungan rahmat itu (Gal 5). Sementara sunat irelevan bagi kebenaran, bagi orang Yahudi yang beriman sunat itu tetap suatu tradisi yang mendukung hubungan mereka dengan Allah (mungkin dalam arti itulah Paulus menyuruh rekannya Timotius, anak seorang ibu Yahudi, untuk disunat, Kis 16:3), sedangkan *kewajiban* sunat untuk orang Kristen bukan Yahudi bagi Paulus membantah sisi anugerah hubungan mereka dengan Allah. Maka kewajiban itu ditentang oleh Paulus.

King (“Paulus,” 95) menyimpulkan bahwa di samping prinsip soteriologis (Taurat dan sunat tidak berguna untuk kebenaran orang), Paulus menggunakan prinsip kedua, yakni kriterium apakah suatu praktik budaya kendati indifferen untuk keselamatan membantu atau mengganggu iman. Sebagai contoh perbandingan, dalam Rom 14 Paulus membicarakan beberapa adat kebiasaan yang menurutnya indifferen bagi keselamatan (menyangkut makanan tertentu, berpegang pada hari tertentu). Melakukan atau mengabaikan praktik tertentu itu mesti diputuskan oleh masing-masing sendiri. Hal-hal yang dapat membahayakan iman yang masih lemah dan bimbang, bisa baik-baik saja bagi orang yang sudah kuat imannya. Hal melakukannya atau tidak, dipulangkannya kepada hati nurani masing-masing tanpa perlu saling menghakimi.

Namun demikian, Paulus menambah satu sisi. Orang beriman yang kuat imannya dan bebas bertindak menurut hati nuraninya, jangan menjadi batu sandungan bagi yang lemah. Prinsip ‘pastoral’ ini juga

dipakai dalam 1Kor 8 berkaitan dengan suatu unsur kebudayaan bangsa-bangsa: makan daging yang telah dipersembahkan kepada dewa-dewi. Karena dewa itu tiada, maka bagi Paulus makan atau tidak makan tak punya efek positif atau negatif untuk keselamatan. Namun demikian, kriteria soteriologis ini di sini pun dilengkapi dengan kriteria pastoral. Kendati diserahkan kepada hati nurani masing-masing, namun jangan yang kuat imannya membuat yang lemah bimbang, lalu berdosa.

Maka Paulus menunjukkan sikap bernuansa terhadap pelbagai unsur kebudayaan Yahudi dan bangsa-bangsa. Penolakannya terhadap beberapa unsur sentral dalam kebudayaan pagan bangsa-bangsa lebih tegas, sementara ia menemukan lebih banyak sisi positif dalam tradisi Yahudi yang lebih banyak ia gunakan dalam teologinya. Dari situ perlu disimpulkan bahwa Paulus tidak memandang *segala* sisi kebudayaan manusia tak berguna dan telah dirusak oleh dosa. Sikap Paulus terhadap kebudayaan lebih plural, dan dapat berbeda dari surat ke surat (seperti perbedaan penilaian sunat dalam Roma dan Galatia). Dalam segala perbedaan itu, demikian disimpulkan oleh King, Paulus tampak bekerja dengan dua pertanyaan dasar: (1) apakah hal berpegang pada suatu praktik akan mengurangi iman kepada Kristus dan mengaburkan tindakan penyelamatan-Nya (seperti hal mewajibkan sunat di Galatia)? (2) Apakah mengikuti praktik itu menjadi halangan bagi orang percaya (seperti makan daging kurban bagi orang yang masih lemah imannya; 1Kor 8) atau tidak (sunat sebagai meterai kebenaran; Rom 4:11i)?

Paulus adalah mono- atau multi-kultural?

Masalah lain menyangkut tuduhan dari sisi beberapa kalangan Yahudi bahwa Paulus mengekang dan menindas kekhasan kebudayaan lokal (yakni Yahudi) demi cita-cita sebuah kebudayaan universal (Helenis!). Masalah atau diskusi Yahudi - Kristen tentang Paulus ini berkaitan dengan masalah *global culture* yang kita hadapi sekarang.

Masalahnya ialah apakah perjuangan Paulus bagi jemaat yang inklusif tidak berakibat memaksakan kesamaan tanpa kekhasan?¹⁷ Apakah kerasulan Paulus tidak didorong oleh "suatu cita-cita hakikat manusia yang universal yang melampaui segala perbedaan,"

17 Gagasan ini diungkap secara paling tajam oleh Profesor kebudayaan Talmudik, Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (Berkeley: University of California Press, 1994). Gagasan Boyarin saya tahu hanya secara tak langsung, a.l. melalui book review (Neil Elliott, RBL 06/26/2000), serta tanggapan-tanggapan Charles B. Cousar, "Paul and Multiculturalism," in *Many Voices One God: Being Faithful in a Pluralistic World* (ed. Walter Brueggemann, Louisville: Westminster John Knox, 1998, 47-61), dan N. T. Wright, "Two Radical Jews: a review article of Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*" (in *Reviews in Religion and Theology* 1995/3, 15-23).

sebagaimana menjadi tuduhan Boyarin (*Radical Jew*, 7)? Tuduhan Boyarin didasarkan pada gagasan baptisan dalam Gal 3:27i, "Karena kamu semua, yang dibaptis dalam Kristus, telah mengenakan Kristus. Dalam hal ini tidak ada orang Yahudi atau orang Yunani, tidak ada hamba atau orang merdeka, tidak ada laki-laki atau perempuan, karena kamu semua adalah satu di dalam Kristus Yesus."

Sekilas pandang, Gal 3:28 dapat saja memberi kesan seolah-olah segala perbedaan latar belakang etnis, sosial, dan gender tiada lagi pada mereka yang sudah dibaptis dalam Kristus. Pengartian seperti itu dapat lagi dikaitkan dengan Gal 5:6 dan 6:15 di mana Paulus mengatakan bahwa "bersunat atau tidak bersunat tidak ada artinya." Namun interpretasi seolah-olah dalam jemaat-jemaat Paulus tak ada lagi kekhasan etnis, sosial, dan gender,¹⁸ tidak memperhatikan konteks ucapan-ucapan Paulus ini. Gal 3:28 bukanlah polemik melawan umat Yahudi tetapi ditulis kepada orang Kristen bukan Yahudi yang tunduk pada bujukan untuk disunat dan hidup menurut Taurat. Di sini Paulus berargumentasi melawan paksaan terhadap bangsa-bangsa yang diharuskan menjadi Yahudi. Di sini Paulus tidak memaksa orang Kristen-Yahudi untuk menjadi 'gentiles'. Ketika rekan-rekan Kristen yang bukan Yahudi mengikuti paksaan guru-guru Kristen Yahudi untuk menerima kebudayaan Yahudi, Paulus dengan tegas menyatakan bahwa tanda identitas umat Allah ialah Kristus dan bukan sunat. Apabila jati diri komunitas serta pribadi Kristen mulai ditentukan oleh praktik-praktik kebudayaan lebih daripada oleh Injil, Paulus menegur dengan keras dan menuntut suatu keputusan: sunat atau Kristus (Gal 5:2-4).

Bahwa Paulus tidak menolak multikulturalisme, sangat jelas dari 1Kor 7:17-20 yang mengajak orang agar tetap dalam keadaan seperti waktu ia dipanggil Allah. "Kalau seorang dipanggil dalam keadaan bersunat, janganlah ia berusaha meniadakan tanda-tanda sunat itu. Dan kalau seorang dipanggil dalam keadaan tidak bersunat, janganlah ia mau bersunat. Sebab bersunat atau tidak bersunat tidak penting. Yang penting ialah menaati hukum-hukum Allah." Sementara sunat atau tidak sunat dinyatakan tak penting ketimbang ketaatan kepada Allah, orang Yahudi diajak agar tetap Yahudi, dan orang bukan Yahudi agar tetap bukan Yahudi. Untuk menjawab panggilan Allah, orang tidak perlu pindah budaya.

Penghargaan terhadap perbedaan kebudayaan tampak dari 1Kor 10:31ii. Di situ Paulus mengakhiri diskusi tentang makan atau tidak

18 Tentang masalah perbedaan gender, Elisabeth Schüssler Fiorenza telah mencatat, "Gal 3:28c tidak menyatakan bahkan tak ada lagi laki-laki dan perempuan dalam Kristus, tetapi bahwa perkawinan patriakis – dan hubungan seksual antara lelaki dan perempuan – tidak lagi konstitutif bagi komunitas baru dalam Kristus." *In Memory of Her*, (New York: Crossroad, 1983) 211.

makan daging yang dijual di pasar dengan “Janganlah kamu menimbulkan syak dalam hati orang, baik orang Yahudi atau orang Yunani, maupun Jemaat Allah.” Pada dasarnya tak ada salahnya makan makanan tersebut. Namun demikian, orang yang tahu diri bebas untuk makan, jangan menginjak hati nurani mereka yang beralasan untuk tidak makan. Demi kemajuan Injil, Paulus sendiri pun menghormati dan membuka diri bagi kebudayaan masing-masing orang (9:19-22).

Lain lagi pendekatan Paulus dalam surat Roma yang ditulis kepada umat campuran yang mayoritasnya bukan Yahudi. Kepada mereka Paulus menegaskan ketidakberpihakan Allah dalam memperlakukan Yahudi dan bukan Yahudi, tetapi serentak mengingatkan mereka akan kesetiaan Allah terhadap janji-Nya kepada umat Israel. Dalam 14:1-15:6, Paulus mengajak umat yang kuat dan umat yang lemah untuk tidak saling menghakimi dalam hal makan atau tidak, menjaga ketahiran atau tidak, memelihara hari tertentu atau tidak. Masing-masing melakukan praktiknya yang khas untuk Tuhan, asal saja ia serentak memperhatikan tugasnya untuk membangun sesama jemaatnya dan jangan menjatuhkannya. Dalam 15:7-8 Paulus mengakhiri tema ini dan juga seluruh surat Roma dengan ajakan “Sebab itu terimalah satu akan yang lain” (Rom 15:7). Model adalah penerimaan Kristus terhadap mereka semua (15:7b-9a). Kata ‘menerima’ (*proslambanō*) merupakan kata majemuk yang kuat, “menerima dalam persekutuan, rumah, ...” (Baur, WzNT)’ bukan hanya mentolerir yang lain, tetapi menghormati dan memberi ruang kepada yang lain itu, entah ia Yahudi atau bukan, dengan segala kekhasannya, termasuk kebudayaannya.

Paulus jelas tidak mengorbankan kebudayaan Yahudi demi suatu cita-cita universal. Sedikit sebelumnya dalam surat Roma, umat minoritas Yahudi justru diangkat-angkat oleh Paulus ketika ia mengingatkan mayoritas Kristen bukan Yahudi bahwa mereka sebagai tunas liar dicangkokkan pada pohon Israel yang menopang mereka, dan bukan yang sebaliknya (Rom 11:17-18). Dengan demikian Paulus menggambarkan keyahudian sebagai penopang yang vital bagi umat Kristen Yunani-Romawi untuk memelihara keselamatan yang telah dianugerahkan kepada mereka.

Kendati mayoritas Israel tidak menerima Yesus sebagai Mesias, dalam ayat-ayat selanjutnya Paulus menyatakan keyakinannya bahwa ‘ketegaran’ itu tidak untuk selamanya. “Seluruh Israel akan diselamatkan” (Rom 11:26). Penebus yang menurut Paulus datang dari Sion dan akan menyingkirkan kefasikan dari Israel, adalah Kristus ketika datang kembali. Di sini tidak dikatakan bahwa bangsa Yahudi akan ditobatkan oleh umat Kristen, apalagi bahwa bangsa itu akan harus meninggalkan kekhasan Yahudinya dan masuk gereja. Partikularitas Yahudi bagi Paulus tidak dihapus demi suatu komunitas homogen segala bangsa.

Dalam beberapa contoh ini kita melihat bagaimana Paulus sering menjadi wasit dalam konflik-konflik jemaat yang justru muncul dari upaya penyeragaman secara salah. Dalam Surat I Korintus dan Roma, Paulus bukan cuma toleran akan perbedaan tetapi justru mendesak agar praktik-praktik kebudayaan khas mau diakui satu sama lain dan juga dihormati bila yang lain membuat keputusan moral yang berbeda. Selain itu, Paulus tetap menekankan tempat dan jalan yang khas bagi bangsa Yahudi dalam rencana keselamatan Allah, bukan hanya sampai saat itu (Rom 9:4ii) tetapi juga di masa depan (Rom 11:26). Bukannya menciptakan suatu monokultur kristiani yang universal, surat-surat Paulus bernafaskan semangat multikultural dalam jemaat-jemaat yang inklusif.

3. Kasus Korintus

Paulus menyebarkan Injil Yesus, seorang Galilea, ke kota-kota kerajaan Romawi yang multikultural. Di bawah ini kami sejenak menyoroti secara khusus 1 Korintus 8-11 yang menyapa keretakan jemaat Kristen di sebuah kota perdagangan dan kerajinan yang sangat multikultural. Bab-bab tersebut sudah berulang kali menjadi referensi kita di atas.¹⁹

Di Korintus Paulus berhadapan dengan konflik-konflik antar kelompok jemaat yang tidak lepas dari a.l. sikap terhadap agama dan kebudayaan masyarakat di sekitarnya. Ada sebagian jemaat yang menjauhi segalanya yang bisa dianggap menyesatkan dalam agama 'kafir', ada jemaat lain yang tak punya masalah untuk berbaur sambil bersandar pada kecerahan pengetahuan mereka yang unggul. Apa hikmat Paulus dalam ketegangan antar jemaat yang berkaitan dengan sikap antaragama dan budaya itu. Paulus tidak segera menjawabnya dengan menista agama lain (seperti misalnya dalam Rom 1:18dst yang mencela ibadat berhala dan dampaknya untuk perilaku moral). Paulus berfokus pada sikap yang perlu diambil jemaat sendiri. Ia membedakan antara tuntutan injil yang tak dapat diganggu-gugat ("Kamu tidak dapat minum dari cawan Tuhan dan juga dari cawan roh-roh jahat." 10:21), dan hal-hal budaya yang berkaitan dengan pergaulan dalam masyarakat. Dalam hal pergaulan ini jemaat bebas mengambil sikap sendiri. "Kalau kamu diundang makan

19 Dalam contoh ini saya diilhami oleh karangan Joseph Pathrapankal tentang 1Korintus dalam *Global Bible Commentary* (ed. Daniel Patte, Nashville: Abingdon Press, 2005) 444-450. Karya lain yang menarik untuk melihat bagaimana keberanian dan hikmat Paulus dalam melintasi batas-batas kebudayaan, mengilhami penafsir modern adalah "*Cross-Cultural Paul: Journeys to Others, Journeys to Ourselves*" (ed. Charles H. Cosgrove, dkk., Grand Rapids: Eerdmans, 2005), khususnya Khiok-khng Yeo, "Paul's Theological Ethic and the Chinese Morality of Ren Ren," (104-140).

oleh seorang yang tidak percaya, ... makanlah apa saja yang dihidangkan kepadamu, ..." (10:27). Kriterium Paulus adalah kasih untuk yang lain, kepekaan baik terhadap orang luar maupun sesama jemaat: "Janganlah kamu menimbulkan syak dalam hati orang, baik orang Yahudi atau orang Yunani, maupun Jemaat Allah" (10:32). Berulang-ulang Paulus menunjuk kepada kasih (8:1,3), perhatian bagi yang lain (8:9ii), mencari yang terbaik bagi orang lain (10:24) sebagai kriterium untuk memutuskan bagaimana sebagai orang Kristen menyikapi agama lain dan budaya masyarakat (10:25-11:1).

Paulus sendiri menjadi contoh menarik bagaimana seorang pelayan Injil berusaha mengambil sikap terhadap kebudayaan di sekitarnya. Di satu pihak ia dapat berkata, "Demikianlah bagi orang-orang yang hidup di bawah hukum Taurat aku menjadi seperti orang yang hidup di bawah hukum Taurat, sekalipun aku sendiri tidak hidup di bawah hukum Taurat, supaya aku dapat memenangkan mereka yang hidup di bawah hukum Taurat. Bagi orang-orang yang tidak hidup di bawah hukum Taurat aku menjadi seperti orang yang tidak hidup di bawah hukum Taurat, sekalipun aku tidak hidup di luar hukum Allah, karena aku hidup di bawah hukum Kristus, supaya aku dapat memenangkan mereka yang tidak hidup di bawah hukum Taurat" (9:20-21). Ia menunjukkan kecerahan pengetahuan yang dibanggakan sebagian jemaat Korintus, bukan hanya demi menjaga kemerdekaan anak-anak Allah tetapi demi keberhasilan perutusannya kepada segala bangsa.

Tetapi di lain pihak Paulus juga berkata: "Pengetahuan ... membuat orang menjadi sombong, tetapi kasih membangun" (8:1). Maksudnya jelas dari kata-kata tambahan ini: "apabila makanan menjadi batu sandungan bagi saudaraku, aku untuk selama-lamanya tidak akan mau makan daging lagi, supaya aku jangan menjadi batu sandungan bagi saudaraku" (8:13). Kriterium kasih tak hanya mendorong pergaulan dengan orang luar tetapi juga membawa serta tanggung jawabnya ke dalam.

Hikmat Paulus dalam I Korintus ini bukan jawaban yang siap pakai untuk orang Korintus, karena selalu meminta pertimbangan mereka. Begitu juga untuk kita dalam situasi keterpecahan jemaat-jemaat kita yang masih tetap berkaitan dengan a.l. cara mengambil sikap terhadap lingkungan kebudayaan dan agama. Dalam 1Kor 8-11, kriterium kasih Paulus memberi kita keluasan dan batasan. Bila diterima bersama dan digunakan dengan bijaksana, baik kesatuan umat Kristen maupun hubungan antaragama bisa menjadi lebih baik.

*

Martin Harun

Professor Kitab Suci di Sekolah Tinggi Filsafat, Driyarkara, Jakarta. Email: marharun@gmail.com.

BIBLIOGRAFI

- Bosch, David J., *Transforming Mission: Paradigm Shift in Theology of Mission*, Maryknoll: Orbis, 1991.
- Cousar, Charles B., "Paul and Multiculturalism," in *Many Voices One God: Being Faithful in a Pluralistic World*, ed. Walter Brueggemann, Louisville: Westminster John Knox, 1998, 47-61.
- Davies, W.D., *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, London: SPCK, 1948.
- Fitzmyer, Joseph A., "Pauline Theology," in *NJBC*, 1385.
- Harun, Martin, "Melintasi Batas-batas Agama dan Kebudayaan: Tinjauan dan Refleksi atas Kisah Rasul-Rasul," *Forum Biblika* No 15, 2002, 35-56.
- Khiok-khng Yeo, "Paul's Theological Ethic and the Chinese Morality of Ren Ren," in *Cross-cultural Paul: Journeys to Others, Journeys to Ourselves*, Grand Rapids: Eerdmans, 2005, pp. 104-140.
- King, Fergus, "St. Paul and Culture", *Mission Studies*, XIV, 1997.
- Komisi Kitab Suci Kepausan, *Penafsiran Alkitab dalam Gereja*, terj. V. Indra Sanjaya Pr., Yogyakarta: Kanisius, 2003 (Roma, 1993).
- Malherbe, A.J., "The Cultural Context of the New Testament: The Greco-Roman World", in: *New Interpreters' Bible Commentary*, Vol. VIII, Nashville: Abingdon, 1988.
- Malherbe, A.J., *Moral Exhortations: A Greco Roman Source-book*, Philadelphia: Westminster, 1986.
- Maloney, Elliot, "Cultures in Conflict", *The Bible Today* 33, 1995.
- Niebuhr, H. Richard, *Christ and Culture*, Harper & Brothers Publ., 1956.
- Pathrapankal, Joseph, "1Korintus," dalam *Global Bible Commentary*, ed. Daniel Patte, Nashville: Abingdon Press, 2005) 444-450.
- Sanders, E.P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Pattern of Religion*, London: SCM Press, 1977.
- Stowers, Stanley K., "Epistle," in *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. R. J. Coggins & J.L. Houlden, Philadelphia: TPI, 1990.
- Wright, N. T., "Two Radical Jews: a review article of Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*", in *Reviews in Religion and Theology* 1995/3, 15-23