



Indonesian Journal of Theology

Vol. 8, No. 2 (Desember 2020): 131-156

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v8i2.179)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v8i2.179>

NARASI MEMBANGUN SELEBRASI

Gulir Ritual Kekristenan Awal

Rasid Rachman

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta

rasidrachman@yahoo.co.id

Abstract

At its inception, Christian worship emerged from social conversations around a feast table. During Christianity's earliest moments, these dining hall conversations shaped the (plural) narratives concerning the death of Christ. In this article, I trace the manner in which Christ's death narratively fomented and fostered a messianic hope within the life of the earliest Christian communities. Central to my thesis is that the expression of such a hope then birthed the narrative of resurrection and of Jesus' eventual return. The Evangelists, who developed these narratives in turn, did so by collecting stories from several sources, so that they might fashion a revised narrative—a retelling—of the life, work, death, and resurrection of Jesus the Messiah. I demonstrate that such narratives concerning Jesus thus materialize within the very form of ritual worship (liturgy) that had been characteristic of the fellowship enjoyed by the Primitive Church. These rites and practices entailed worship on the first day (Sunday worship), the Divine Office (daily prayers according to the hours), Paschal (Easter) worship, and baptism (ritualistic initiation). At the same time, even these worship rites themselves (re)narrate the story of Christ—with everything becoming intertwined, both bound up together and unfurling as a scroll. The worship rites of today's church thereby comprise a heritage that stems from the celebratory feasts and mealtime stories of an anticipatory antiquity.

Keywords: Primitive Church, social conversations, ritual worship, narrative, (re)narrate.

Abstrak

Pada awalnya, ibadah Kristen muncul dari percakapan sosial sekitar perjamuan. Percakapan di ruang makan tersebut membentuk narasi-narasi sekitar wafat Kristus. Dalam artikel ini, saya

menelusuri narasi sekitar wafat Kristus yang melahirkan pengharapan mesianisme dalam komunitas-komunitas Kristen sangat awal. Inti kajian saya adalah bahwa ekspresi pengharapan mesianisme tersebut melahirkan narasi kebangkitan dan kedatangan Kristus kedua kali. Para Penulis Injil, yang mengembangkan narasi-narasi tersebut, mengumpulkan kisah-kisah dari berbagai sumber sehingga menampilkan narasi-narasi baru—renarasi—tentang hidup, karya, wafat, dan bangkit Yesus Sang Mesias. Saya akan memaparkan bahwa narasi-narasi sekitar Yesus kelak mewujud dalam bentuk ibadah ritual yang menjadi karakter pertemuan jemaat awal. Bentuk ritus dan praktik ibadah ritual tersebut adalah ibadah hari pertama (Minggu), doa-doa harian, ibadah Paska, dan baptisan. Bersamaan dengan itu, ibadah ritual pada dirinya merenarasikan kisah Kristus—semuanya saling berkelindan dan bergulir dalam perjalanan sejarah. Ibadah ritual gereja masa kini merupakan warisan yang berawal dari cerita-cerita di ruang makan kekristenan sangat awal.

Kata-kata Kunci: komunitas Kristen sangat awal, percakapan sosial, ibadah ritual, narasi, renarasi.

Pendahuluan

Kekristenan sangat awal tidak beribadah khas Kristen sebagaimana dikenal saat ini. Ibadah ritual komunal baru terbentuk sekitar akhir abad pertama. Namun, umat Kristen sangat awal (30–50 M) memiliki narasi tentang sengsara, wafat, dan bangkit Kristus, yang waktu itu tidak berkaitan dengan ibadah Paska. Narasi yang dimulai dengan wafat Kristus terbentuk dalam ruang-ruang makan.

Narasi sengsara, wafat, dan bangkit Kristus terus menerus disampaikan dalam gulir renarasi (pengisahan ulang) setiap kali mereka berkumpul dalam perjamuan sosial.¹ Berdasarkan informasi Alan Streett dalam *Subversive Meals*, narasi Kristus dari ruang makan telah ada sejak kekristenan paling awal. Para penulis Injil menyampaikan bagaimana perjamuan-perjamuan Yesus berisi tentang visi dan misi Allah terhadap diskriminasi dan ketidakadilan sosial.²

Narasi tentang Kristus dalam perkumpulan jemaat sangat awal merupakan pembentuk ibadah ritual kekristenan menjelang akhir abad pertama. Tulisan ini akan memaparkan bahwa awal terbentuknya ibadah ritual kekristenan bukan sekadar menerima,

¹ Maxwell E. Johnson, "The Apostolic Tradition," in *The Oxford History of Christian Worship*, eds., Geoffrey Wainwright and Karen B. Westerfield Tucker (Oxford: Oxford University Press, 2006), 62-63.

² R. Alan Streett, *Subversive Meals: An Analysis of the Lord's Supper under Roman Domination during the First Century* (Eugene, OR: Pickwick Publication, 2013), 132-133.

meneruskan, dan meniru ibadah sinagoge dan Bait Allah, melainkan dengan guliran narasi. Guliran narasi-narasi merupakan tindakan merenarasikan atau mengadaptasi narasi yang lebih awal.

Pada bagian berikut, saya akan memaparkan bagaimana kekristenan abad pertama hidup dan berkembang melalui cerita tentang hidup, sengsara, wafat, dan bangkit Kristus yang dibangun mulai dari ruang-ruang makan. Sistematika tulisan ini dimulai dari percakapan jemaat sangat awal dalam pesta minum yang disebut *symposion*. Dalam beberapa kesempatan, percakapan itu mengarah pada kemesiasan Yesus.³ Namun, Yesus telah wafat belasan tahun sebelumnya. Maka, percakapan Sang Mesias yang bangkit dan berada di antara umat percaya berkelindan dengan narasi Paska Yahudi menjadi percakapan di antara pengikut Yesus. Selanjutnya, tulisan ini akan memaparkan guliran narasi Kristus dan kebutuhan umat Kristen untuk beribadah ritual setelah tahun 70 M. Adopsi dan adaptasi dari surat-surat Paulus dan cerita dasar sebelumnya akan datangnya Mesias dan kebangkitan Kristus semakin kuat dalam wujud ibadah hari pertama, ibadah harian, ibadah Paska, dan ritus baptisan. Informasi tersebut saya padukan dengan teori ritus perjamuan oleh Neel Douglas E. dan Joel A. Pugh dan kehidupan sosial dunia kekristenan awal. Bagian akhir tulisan ini merupakan kesimpulan bagaimana narasi di ruang-ruang makan berproses menjadi liturgi ritual Gereja.

Minum-minum *Symposion* dan Narasi Peristiwa Kristus

Salah satu kesempatan jemaat Kristen sangat awal bertemu adalah perjamuan malam. Perjamuan atau pemecahan roti, menurut penulis Injil Lukas, sebagaimana kebiasaan masyarakat *Greco-Roman* sekitar Mediterania masa itu, terdiri dari dua acara utama, yaitu *deipnon* dan *symposion*. Di antara kedua acara itu terdapat *libatio*, yakni ritus angkat cawan (*poterion*).⁴ *Deipnon* adalah acara makan malam yang merupakan menu utama. Namun, *symposion* adalah acara minum-minum setelah *deipnon* dan menjadi acara paling seru.

Andrew McGowan menginformasikan bahwa perjamuan bukan aktivitas yang ditempelkan pada ibadah atau upaya menciptakan komunitas Kristen. Perjamuan pada waktu itu laksana aktivitas makan-minum sosial masa kini.⁵ Walaupun pada masa kini makan-minum semacam ini merupakan kegiatan sosial, namun

³ Andrea Bieler and Luise Schottroff, *The Eucharist: Bodies, Bread, and Resurrection* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007).

⁴ Untuk kajian terkait hal ini lebih lanjut, lihat Rasid Rachman, "Perjamuan Awal Jemaat Korintus: *Deipnon*, *Poterion*, *Symposion*," disertasi (Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, 2017), 18.

⁵ Andrew B. McGowan, *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014), 19.

tidak pada masa itu. Andrew McGowan menginformasikan bahwa yang dimaksud oleh gereja masa kini tentang ibadah Kristen pada masa itu merupakan aktivitas yang tak-terpisah dan tak-bertentangan antara bentuk ritual dan praksis hidup.⁶ Bersosialisasi dalam perjamuan dengan para kerabat dihayati sebagai sebuah pertemuan kultus pada masa itu.

Isi acara *symposion* (rombongan yang makan bersama⁷; *συμπόσια συμπόσια* = dalam kelompok [Mrk. 6:40 Yesus memberi makan lima ribu orang “. . . duduklah mereka berkelompok-kelompok”]) kekristenan awal yang terutama adalah berbagi cerita (*sharing*) sambil minum-minum, makan makanan ringan, dan menonton hiburan. Bernyanyi, berbagi cerita, pengajaran para rasul, dan diskusi dalam *symposion* dipaparkan oleh Paulus. Dengan pola pertemuan *koinonia* (persekutuan), *filia* (persahabatan), dan *isonomia* (kesetaraan)⁸ semacam itu, Alan Streett menulis, orang saling mengajar dan belajar di dalam *symposion* sehingga semuanya berguna untuk membangun (1Kor. 14:26 dst.).⁹ Itulah sebabnya acara ini disebut *sym* (bersama) dan *posis* (minum), atau *symposion*, yakni kelompok makan bersama.¹⁰

Symposion merupakan kegiatan umum masyarakat sekitar Mediterania pada waktu itu. Dennis Smith menginformasikan acara *symposion* adalah permainan dan kompetisi, hiburan, dan percakapan filsafat. Selama permainan, ada iringan musik tiup oleh para pemusik perempuan (*flute girls*). *Symposion* juga diramaikan oleh akrobat, penari, sastrawan, dan beberapa pemusik lain.¹¹ Buku-buku seperti *Symposium* karya Plato, *Symposium* karya Xenophon, dan *Table Talk* karya Plutarch menulis aktivitas perjamuan lama sebelum lahir kekristenan.

Selain itu, ada juga yang mengadakan pertemuan khusus untuk jemaat saja sebagaimana diinformasikan oleh Paulus sekitar 52 – 53 M (1Kor. 14:26-40) dan Lukas sekitar 70 – 80 M (Kis. 20:7-12). Keduanya tidak mencatat perihal iringan musik tiup dan *flute girls*. Sejauh ini, tidak ada acara lain di luar percakapan teologis (mazmur, pengajaran, pernyataan Allah, bahasa roh, nubuat) dalam pertemuan jemaat (1Kor. 14:26-27, 31). Asumsi Smith bahwa jemaat sudah meninggalkan ruang makan ketika pemusik dan penghibur acara percakapan dimulai perlu pembuktian lebih lanjut.¹²

⁶ Ibid., 7-8.

⁷ Barclay M. Newman, *Kamus Yunani – Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1991), s.v. “συμπόσιον”.

⁸ Ibid., s.v. “κοινωνία,” “φίλος,” “ἰσότης”.

⁹ Streett, *Subversive Meals*, 41.

¹⁰ Newman, *Kamus Yunani – Indonesia*, s.v. “σύν,” “πόσις,” “συμπόσιον”.

¹¹ Dennis E. Smith, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003), 34-35.

¹² Bdk. *ibid.*, 35-36.

Minum-minum *symposion* pada intinya adalah bercakap-cakap atau berdiskusi. Smith memaparkan bahwa para peserta *symposion* bercakap-cakap tentang makanan, hal-hal lucu, obrolan ringan, hingga sesekali obrolan filosofis. Percakapan yang terlalu serius dan terlalu filosofis tidak sering dan dominan, tapi berpengaruh.¹³ Para filsuf adalah juga anggota masyarakat yang bersosialisasi di ruang-ruang makan. Tujuan orang mengadakan acara perjamuan adalah untuk bersantai. Maka, selain lokasi berkumpul dan menu hidangan,¹⁴ isi percakapan juga penting untuk mencipta dan menjaga suasana perjamuan.¹⁵

Percakapan adalah acara yang menyenangkan di ruang makan. Andrea Bieler dan Luise Schottroff menyebut bahwa perjamuan adalah tempat semua orang merindukan dan ingin mengalami sukacita.¹⁶ Plutarch menyebut perkumpulan dalam perjamuan sebagai penikmat selera makan,¹⁷ kecuali Perjamuan Malam Terakhir.

Pengharapan Mesianisme

Percakapan dan pengajaran dalam *symposion* Kristen bukan tanpa arah, melainkan percakapan sekitar kemesiasan Yesus yang akan membebaskan:antisipasi datangnya pemerintahan Allah yang sudah dekat. Saat yang segera tiba itu adalah saat sukacita bagi segala umat manusia (Mrk. 12:26-27). Umat manusia saat itu adalah umat Allah sejak zaman Musa. Gambaran kesatuan dan kesukacitaan yang akan datang terdapat di dalam perjamuan.¹⁸

Lama sebelum penulisan Injil-injil, Paulus menegaskan bahwa, “setiap kali kamu makan roti ini dan minum cawan ini, kamu memberitakan kematian Tuhan sampai Ia datang” (1Kor. 11:26). Kematian Yesus dikaitkan dengan kedatangan-Nya kembali. Wafat Kristus muncul mendahului narasi lain. Bahkan di sini, Paulus tidak menulis kebangkitan Kristus, melainkan “kematian Tuhan sampai Ia datang.” Menurut Bieler dan Schottroff, terus menerus memberitakan atau membicarakan kematian tragis (1Kor. 11:26 *θάνατον* = kematian maut, kematian karena hukuman¹⁹) Yesus merupakan penetapan semangat terbangunnya keadilan dan damai sejahtera bagi semua orang.²⁰

¹³ Ibid., 52-53.

¹⁴ Jeffrey Henderson, ed., *Plutarch, Moralia Volume VIII*, LCL 424, trans., Paul A. Clement and Herbert B. Hoffleit (Cambridge: Harvard University Press, 1969), *Table-Talk IV*. Q 4:1 667.

¹⁵ Ibid., 336-337, tentang pemilihan tempat di *Αἰδηψός* dan hidangan *sea food*; ibid., 342-343, tentang harga *sea food* yang jauh lebih mahal di Imperium Romawi ketimbang daging sapi.

¹⁶ Bieler and Schottroff, *The Eucharist*, 32, 38-39.

¹⁷ Henderson, *Plutarch*, 340-341 (*Table-Talk IV*. Q 4:2 667).

¹⁸ Bieler and Schottroff, *The Eucharist*, 55.

¹⁹ Newman, *Kamus Yunani – Indonesia*, s.v. “θάνατος”; “θανατόω”.

²⁰ Bieler and Schottroff, *The Eucharist*, 57-58.

Surat Paulus kepada jemaat di Tesalonika (sekitar 48 M), di Korintus (sekitar 52 M), dan bahkan Kitab Wahyu (sekitar 95 M), menurut Jean Daniélou, mencuatkan eskatologi kebangkitan bagi semua orang yang setia dan mati di dalam Tuhan (1Tes. 4:16; 1Kor. 15:23; Why. 20:4). Kemenangan mesias didahului dengan kalahnya Antikristus (2Tes. 1:8; Why. 19:19-20; 20:10). Kaum pemenang akan diangkat atau diubah (1Tes. 4:17; 1Kor. 15:51) menjadi kemuliaan, dan akan memerintah bersama Kristus selama seribu tahun (Why. 20:4; 2Tes. 1:7 “kelegaan”) hingga semuanya dikalahkan-Nya dalam penghakiman terakhir (1Tes. 4:17; 1Kor. 15:25 dst.; Why. 20:11-15). Sekalipun waktu tersebut masih misteri,²¹ namun pengharapan eskatologi mesianisme itu memberi semangat hidup bagi kekristenan abad pertama. Penulis Injil Markus mempertegas pengharapan akan kemenangan itu secara luar biasa, “semua orang yang karena Aku kehilangan segalanya, akan menerima kembali seratus kali lipat” (Mrk. 10:29-30).

Bieler dan Schottroff mengemukakan narasi Perjamuan Malam Terakhir dalam Injil Markus (sekitar 65 M) bahwa Yesus mengatakan: “Sesungguhnya Aku tidak akan minum lagi hasil pokok anggur sampai pada hari Aku meminumnya, yaitu yang baru, dalam Kerajaan Allah” (Mrk. 14:25). Ini sejajar dengan narasi penulis Injil Matius: “mulai dari sekarang Aku tidak akan minum lagi hasil pokok anggur ini sampai pada hari Aku meminumnya, yaitu yang baru, bersama-sama dengan kamu dalam Kerajaan Bapa-Ku” (Mat. 26:29). Ucapan itu dilakukan setelah mereka minum cawan, yakni pada *symposion*, namun Lukas berbeda, yakni sebelum cawan pertama (Luk. 22:15), dan setelah cawan pertama dan sebelum roti (Luk. 22:18). Bieler dan Schottroff menegaskan bahwa aktivitas perjamuan telah menghidupkan terus pengharapan akan langit dan bumi yang baru. Partisipasi dalam perjamuan kekristenan awal merupakan upaya memelihara dan menumbuhkan semangat mesianisme di dalam Kerajaan Allah.²² Narasi atau cerita sekitar wafat, bangkit, dan kedatangan Kristus dalam pertemuan di ruang-ruang makan merupakan ekspresi mesianisme Kristen menjelang akhir abad pertama.

Perjamuan Paska dan Kristus

Bermula dari perjamuan Paska Israel, umat Yahudi merayakan Paska pada 14 Nisan dengan *haggadah* (pengajaran) sekitar pembebasan dari Mesir. Narasi pembebasan dari genggaman Mesir itu harus dirayakan oleh umat Israel sebagai ketetapan turun-temurun (Kel. 12:12-14). Pada abad pertama,

²¹ Jean Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity*, trans., John A. Baker (London: Darton, Longman & Todd & Chicago: The Henry Regnery Company, 1965), 378-379.

²² Bieler dan Schottroff, *The Eucharist*, 53.

penindasan oleh “Mesir” itu dilakukan oleh Imperium Romawi.²³ Dengan demikian, percakapan sekitar Yesus dalam pertemuan dan perjamuan kekristenan awal tidak datang begitu saja. Kekristenan awal mengadopsi dan kemudian mengadaptasi cerita keluarnya umat Israel dari tanah Mesir melewati Teberau (Kel. 14:15-31) dan Sungai Yordan (Yos. 3) dengan aspek mesianisme. Paska adalah perayaan melewati air.

Brant Pitre mengemukakan fokus pandangan eskatologi jemaat awal bukan lagi Musa melainkan Yesus Sang Kristus (Mesias) sebagai Musa Baru. Kristus adalah Anak Domba Paska (bdk. 1Kor. 5:7-8 “Anak Domba Paska kita telah disembelih, yaitu Kristus”) yang akan membebaskan umat Allah dari cengkeraman Imperium Romawi dalam wujud eksodus baru (*a new exodus*). Menurut Brant Pitre mengutip Flavius Josephus, pengharapan mesianisme akan eksodus baru ini menyeruak pada abad pertama itu.²⁴

While Fadus²⁵ was procurator of Judea, that a certain magician, whose name was Theudas, persuaded a great part of the people to take their effects with them, and follow him to the river Jordan; for he told them he was a prophet, and that he would, by his own command, divide the river, and afford them an easy passage over it; and many were deluded by his words.

Josephus mengemukakan,²⁶

Moreover, there came out of Egypt 20 about this time to Jerusalem one that said he was a prophet, and advised the multitude of the common people to go along with him to the Mount of Olives, as it was called, which lay over against the city, and at the distance of five furlongs.

Menurut Joachim Jeremias, sajian domba Paska, roti tak-beragi, dan sayur pahit dimunculkan sebagai simbol eskatologi.²⁷ Penulis Injil Lukas menyebut eskatologi sebagai pengenapan

²³ Streett, *Subversive Meals*, 52, 56.

²⁴ Brant Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of the Eucharist: Unlocking the Secrets of the Last Supper* (New York: Doubleday, 2011), 42-43. Lihat juga Flavius Josephus, *Antiquities of the Jews*, book XX, chapter 5:1, accessed February 20, 2021, <https://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/2848-h.htm>.

²⁵ Yang dimaksud Fadus adalah Cuspius Fadus (44 – 45 M). Martin D. Stringer, *Rethinking the Origins of the Eucharist* (London: SCM Press, 2011), 47.

²⁶ Josephus, *Antiquities of the Jews*, book XX, chapter 8:6.

²⁷ Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, trans., Norman Perrin (London: SCM, 1990), 59-60.

Kerajaan Allah (Luk. 22:15-16).²⁸ Selain sebagai menu Paska,²⁹ ketiga menu tersebut menjadi narasi yang diturunkan untuk mengingat penderitaan di Mesir, pembebasan Allah atas umat-Nya, dan penantian akan karya Allah atas Imperium Romawi.³⁰

Pembebasan umat itu bukan hanya narasi eksodus, tetapi juga eksodus baru dari cengkeraman Imperium Romawi yang akan dilakukan oleh “Musa baru.”³¹ Intinya, ritual dan menu pada perjamuan-perjamuan lain di luar Paska juga membawa narasi eksodus Paska turun temurun (Kel. 12:26) di zaman Musa kepada kondisi abad pertama kekristenan.

Menghidupkan Narasi Wafat Kristus

Sekalipun ada keberatan bahwa Perjamuan Malam Terakhir merupakan perjamuan Paska Israel,³² namun pada masa kemudian kekristenan mengisi percakapan perjamuan dengan kisah-kisah di sekitar wafat dan bangkit Yesus. Wafat Yesus menjadi buah bibir setelah peristiwa Golgota atau kubur kosong (*the empty tomb*) di kalangan para pengikut-Nya. Menurut Étienne Trocmé, hal ini berlangsung sesaat setelah peristiwa *the empty tomb* hingga beberapa tahun kemudian.³³ Surat Paulus kepada jemaat di Korintus adalah salah satu yang dengan kuat merekam tentang pemberitaan wafat Kristus. Ben Witherington III menginformasikan bahwa selain kerja rutin, kematian dan area pemakaman menjadi topik obrolan keseharian masyarakat. Termasuk di sini adalah perjamuan Tuhan yang dilakukan oleh jemaat Korintus, “memberitakan kematian Kristus sampai Ia datang” (1Kor. 11:26).³⁴

Dalam kekristenan sangat awal, narasi wafat dan bangkit Kristus belum berkaitan dengan Paska. Paulus (sekitar 51-52 M) belum mengaitkan kalimat: “bahwa Tuhan Yesus, pada malam waktu Ia diserahkan” (1Kor. 11:23) dengan Paska.³⁵ Paulus menganalogikan wafat Kristus dengan penyembelihan anak domba Paska (1Kor. 5:7; bdk. Yoh. 1:29 “Anak domba Allah”), namun tak berkaitan dengan Perjamuan Malam Terakhir.

²⁸ Ibid., 61-62.

²⁹ Douglas E. Neel and Joel A. Pugh, *The Food and Feasts of Jesus: The Original Mediterranean Diet, with Menus and Recipes* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2012), 145.

³⁰ Ibid., 148-149.

³¹ Ibid., 147-148.

³² Sebagaimana paparan Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, 62-84.

³³ Étienne Trocmé, *The Childhood of Christianity*, trans., John Bowden (London: SCM Press, 1997), 14-15.

³⁴ Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995), 293 fn. 10.

³⁵ Bdk. Josef A. Jungmann, *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, trans., Francis A. Brunner (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1959), 25-26.

Festival Paska Yahudi berkaitan dengan penyembelihan domba dan perjamuan Paska. Penyembelihan anak domba menjadi fenomenal sepanjang hari 14 Nisan.³⁶ Domba-domba disembelih di Bait Allah. Darah dan lemak domba ditampung oleh imam di wadah untuk kemudian dilumuri di altar. Daging dan kulit domba dibawa pulang oleh keluarga yang mempersembahkan, dan dibawa pulang untuk perjamuan Paska.³⁷ Kaitan Yesus dalam Perjamuan Malam Terakhir dengan wafat-bangkit Kristus dan Paska, yang kemudian dinarasikan oleh para penulis Injil, adalah laksana menyusun bilah-bilah *puzzle* Paska Yahudi, domba, perjamuan, dan situasi sosial.

Menurut Streett, bagi Imperium Romawi, percakapan di ruang-ruang perjamuan (*triclinium*) kekristenan awal, yang bukan hanya dilakukan pada perayaan Paska Yahudi,³⁸ adalah gerakan anti-imperial atau subversif.³⁹ Melalui narasi wafat dan bangkit Kristus di ruang makan, ada penyejajaran antara pembebasan umat Israel dari Mesir di bawah Firaun dengan umat Yahudi dari Imperium Romawi pada abad pertama. Pembebasan dari kekuasaan Imperium Romawi itu akan datang pada malam yang sama dengan keluarnya umat Israel dari Mesir.⁴⁰

Secara politis, perayaan Paska abad pertama di Yerusalem adalah musim meningkatnya ketegangan sosial, politik, keamanan, dan sekaligus perputaran ekonomi. Yerusalem dimasuki oleh banyak peziarah dari sekitaran Mediterania. Situasi ini, Douglas Neel dan Joel Pugh mencatat, bukan hanya peluang bagi maling dan pencopet, tetapi juga peluang pemberontakan politik dengan petugas keamanan kekaisaran (tentara). Sekali waktu Imperium Romawi pernah menghentikan persembahan kurban Paska pada tahun 4 SM, setelah peristiwa eksekusi dua rabbi dan matinya sekitar 3000 orang Yahudi.⁴¹ Pada abad pertama itu, Paska adalah momentum politik.

Martin Stringer, pada satu sisi, menyokong pandangan bahwa Perjamuan Malam Terakhir, sebagai acuan bagi perjamuan eksklusif kekristenan sangat awal, merupakan bagian integral dan esensial dari narasi penangkapan dan wafat Kristus (*the Passion narrative*) terutama oleh para penulis Injil.⁴² Menurut Stringer berdasarkan Trocmé, narasi wafat Kristus telah lahir dan berkembang sejak kekristenan sangat awal, setidaknya di

³⁶ Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 443.

³⁷ Neel dan Pugh, *The Food and Feasts of Jesus*, 146-147.

³⁸ Streett memaparkan perbedaan mata acara perjamuan antara perjamuan Seder pada Paska dengan perjamuan harian dengan dua tahap. Streett, *Subversive Meals*, 75-76.

³⁹ *Ibid.*, 52-53.

⁴⁰ *Ibid.*, 77.

⁴¹ Neel dan Pugh, *The Food and Feasts of Jesus*, 144-145.

⁴² Stringer, *Rethinking the Origins of the Eucharist*, 44.

Yerusalem, lama sebelum ditulisnya Injil-injil.⁴³ Narasi tersebut, berdasarkan Injil Markus, yakni narasi kesepakatan menangkap dan membunuh-Nya (Mrk. 14:1-43), menjadi percakapan dalam perjamuan komunitas Kristen sangat awal di Yerusalem sekitar 41 – 43 M.⁴⁴ Streett, pada lain sisi, menginformasikan bahwa Imperium Romawi seringkali menggunakan perjamuan sosial sebagai ajang mempromosikan ideologi kekaisaran dan kontrol sosial.⁴⁵

Percakapan perihal wafat Kristus kemudian berkembang menjadi kebangkitan Kristus. Tiada bukti lain bagi kebangkitan Yesus kecuali cerita tentang kubur kosong (Mat. 28:2-6; Mrk. 16:5-6; Luk. 24:2-3; Yoh. 20:1-9) dan penampakan-Nya di beberapa kota kepada beberapa orang tertentu menurut tiga penulis Injil: Matius (28:9-20), Lukas (24:13-53), dan Yohanes (20:14 – 21:23). Catatan paling tua perihal kebangkitan, menurut Trocmé, adalah kesaksian iman Paulus (1Kor. 15:3-7) dari 52/53 M yang tidak menceritakan kubur kosong.⁴⁶ Trocmé juga menginformasikan bahwa narasi kebangkitan Kristus bagi Imperium Romawi bernuansa politik. Kebangkitan-Nya merupakan upaya para pengikut-Nya untuk menyelesaikan perjuangan-Nya yang belum selesai. Tujuan perjuangan Yesus bagi Imperium Romawi adalah mengubah kekaisaran menjadi Kerajaan Allah.⁴⁷ Itu adalah gerakan mesianisme.

Sangat mesianisme dalam wujud pembaruan kondisi zaman muncul dalam kehidupan jemaat di Korintus. Witherington III memperjelas bahwa oleh pengaruh paganisme masyarakat Greco-Roman, kekristenan Korintus tidak begitu tertarik dengan kehidupan setelah kematian. Secara sosial, paham eskatologis (akhir zaman) tidak berpengaruh, melainkan mesianisme Kristus (1Kor. 15).⁴⁸ Eskatologi Imperium Romawi, yakni propaganda kesatuan seluruh Imperium Romawi baik, secara politis maupun religius, berkelindan pada masa itu. Tokoh mesias Imperium Romawi, yakni Kaisar Augustus, menurut Witherington III sangat berpengaruh di Korintus sekitar 50 M.⁴⁹ Paulus berusaha memperhadapkan eskatologi Imperium Romawi dengan mesianisme kekristenan.

Mesianisme menekankan ketahanan hidup saat ini untuk pembaruan kondisi yang lebih baik. Bagian krusial dalam doa mesianisme Yesus, sebagaimana paparan Évêque Cassien terhadap kitab-kitab Injil, adalah ucapan Marta kepada Yesus bahwa Allah akan memberi apa pun kepada-Nya (Yoh. 11:22). Misalnya saja,

⁴³ Ibid., 46.

⁴⁴ Ibid., 47-48.

⁴⁵ Streett, *Subversive Meals*, 132.

⁴⁶ Trocmé, *The Childhood of Christianity*, 14-15.

⁴⁷ Ibid., 15-16.

⁴⁸ Witherington, *Conflict and Community in Corinth*, 292-293.

⁴⁹ Ibid., 295-296.

sesaat sebelum wafat, seorang penjahat menaikkan permohonan: “Ingatlah akan aku, apabila Engkau datang sebagai raja” (Luk. 11:42). Kemudian seruan yang mengiringi Yesus masuk kota Yerusalem, “Dia yang datang sebagai Raja” (Mrk. 11:9; Mat. 21:9; Luk. 18:43; 19:37-38; Yoh. 12:13).⁵⁰ Narasi ucapan-ucapan tersebut berkekuatan sejajar dengan doa pengharapan mesianisme bahwa gerakan Yesus tidak mati.

Bangkitnya mesianisme tersebut diperkuat oleh penulis Injil Lukas dengan mencantumkan penyebutan Kristen kepada pengikut Kristus (Mesias) di Antiokhia (Kis. 11:26). J.L.Ch. Abineno menegaskan bahwa Mesias (Χριστός = Yang Diurapi) itu adalah Yesus dalam rupa Allah.⁵¹

Narasi Kristus Membentuk Ibadah Ritual

Kekristenan sangat awal tidak merayakan ibadah ritual sebagaimana kita lakukan saat ini, melainkan pertemuan. Yang dimaksud ibadah ritual atau ibadah publik, berdasarkan informasi John Stambaugh dan David Balch, adalah antara lain persembahan kurban kepada dewa-dewi Yunani dan Imperium Romawi. Misalnya, Demeter yang menghasilkan biji-bijian dari bumi, Dionysus yang membuat anggur tumbuh, Artemis yang memberi siklus bulanan, dewa hujan, dewa perang, Yupiter, dan Juno.⁵² Orang Yahudi mempersembahkan kurban ke Bait Allah sedangkan orang Yunani dan Imperium Romawi ke kuil-kuil. Persembahan orang Yahudi dan Yunani tersebut berupa hewan dan makanan khusus. Lalu, dengan doa-doa, berkat, ucapan syukur, dan sedikit dupa itulah orang Yahudi dan Yunani mengadakan ritual.⁵³ Upacara ritual ini tidak ada di dalam kekristenan awal. Josef Jungmann menegaskan bahwa Paulus menyebut pertemuan kekristenan itu sebagai perkumpulan di rumah-rumah.⁵⁴

Tom Driver mempertegas bahwa *sacred place* dan *sacred space*, atau sakralitas, dapat merupakan teritori natural tanpa dibuat sakral. Sakralitas dapat berupa rancangan *sacred place* dan *sacred space* imajinatif berupa aktivitas dan pengajaran etis.⁵⁵ Sebelum

⁵⁰ Évêque Cassien, “La Prière dans le Nouveau Testament,” in *La Prière des Heures*, eds., Monseigneur Cassien and Dom Bernard Botte (Paris: Les Éditions du Cerf, 1963), 24.

⁵¹ J.L.Ch. Abineno, *Mazmur dan Ibadah: Catatan tentang Mazmur-mazmur dan Artinya bagi Kita dan Ibadah Kita* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), 12.

⁵² John Stambaugh dan David Balch, *Dunia Sosial Kekristenan Mula-mula*, terj. Stephen Suleeman (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 153-154, 155.

⁵³ *Ibid.*, 155-156.

⁵⁴ Jungmann, *The Early Liturgy*, 13.

⁵⁵ Tom F. Driver, *Liberating Rites: Understanding the Transformative Power of Ritual* (Boulder, CO: Westview Press, 1998), 48, 98; juga dikemukakan oleh Geoffrey Wainwright, “Christian Worship: Scriptural Basis and Theological Frames,” in *The Oxford History of Christian Worship*, eds., Geoffrey Wainwright and Karen B. Westerfield Tucker (Oxford: Oxford University Press, 2006), 22-26.

kekristenan memiliki *sacred time*, seperti praktik doa harian, ibadah pekanan, dan ibadah tahunan, kekristenan memiliki pengajaran “tetaplah berdoa” (LAI) seperti tertulis dalam surat Paulus tertua yang masuk kanon Perjanjian Baru (1Tes. 5:17 ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε = tak henti-hentinya berdoa⁵⁶) dan “berdoalah setiap waktu” (Ef. 6:18). Menurut Jungmann, penulis Injil Lukas sekitar 80 M mencatat aktivitas ritual khas Kristen, yakni pemecahan roti, dilakukan di rumah-rumah (Kis. 2:46 κατ’ οἶκον; [LAI] “memecahkan roti **di rumah masing-masing**”).⁵⁷ Maka, sakralitas kekristenan awal adalah berupa aktivitas sehari-hari berbentuk pertemuan, pengajaran etis, dan pemecahan roti. Kekristenan belum memiliki ibadah ritual sebagaimana umat Yahudi dan Yunani.

Hari Pertama sebagai Hari Tuhan

Paulus dan para penulis Injil, pada sekitar 65 – 95 M, telah menarasikan Yesus bangkit pada hari pertama. Akan tetapi, jemaat Kristen belum beribadah ritual pada hari pertama itu. Umumnya, orang Yahudi-Kristen beribadah Sabat di sinagoge atau Bait Allah.

Pada satu sisi, kekristenan membangun narasi-narasi kebangkitan dan penampakan Kristus dalam perkumpulan jemaat pada hari pertama sepekan (*in prima Sabbati*⁵⁸). Hari pertama ini sejajar dengan hari Minggu. Ada narasi-narasi spesifik jemaat berkumpul (Mrk. 16:2; Mat. 28:1, 8-9; Luk. 24:1, 23; Kis. 20:7; Yoh. 20:1, 19, 26), tapi ada yang umum saja (1Kor. 15:3-8; 1Kor. 16:2; Mrk. 16:9). Pada lain sisi, kekristenan mengaitkan hari Tuhan dengan narasi kedatangan Tuhan. Ada narasi spesifik juga tentang kedatangan Tuhan (1Tes. 5:2 ἡμέρα κυρίου; 2Tes. 2:2; Kis. 2:20; 2Tim. 1:12; Ibr. 10:25; 2Pet. 3:10), tapi ada pula yang umum saja (2Kor. 1:14 ἡμέρα τοῦ κυρίου; Why. 1:10 κυριακῆ ἡμέρα).⁵⁹ Menurut Jungmann, hanya jemaat-jemaat asuhan Paulus yang mengaitkan hari pertama dengan hari Tuhan (κυριακῆ ἡμέρα). Jemaat-jemaat lain sesudah zaman Paulus mengaitkan hari pertama sebagai hari perkumpulan jemaat dan hari kebangkitan Tuhan.⁶⁰

⁵⁶ Newman, *Kamus Yunani – Indonesia*, s.v. “ἀδιαλείπτως”; “προσεύχεσθε”.

⁵⁷ Jungmann, *The Early Liturgy*, 13.

⁵⁸ *Ibid.*, 19.

⁵⁹ Deutsche Bible Gesellschaft, “ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ Β” dan “ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΙΩΑΝΝΟΥ,” accessed February 21, 2021, <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/76/10001/19999/ch/3da13a00b7273420c05ba6406571c039/>; dan D.F. Walker, *Konkordansi Alkitab: Register Kata-kata dan Istilah dari Alkitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam Terjemahan Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), s.v. “hari Tuhan,” “hari Tuhan Yesus.”

⁶⁰ Jungmann, *The Early Liturgy*, 20.

Tradisi Yahudi memahami hari pertama sebagai hari Allah menciptakan langit, bumi, dan terang serta menata terang dan gelap (Kej. 1:1-5). Kekristenan paruh kedua abad pertama, berdasarkan Hoyt Hickman et al., menyejajarkan hari pertama sebagai hari kebangkitan Kristus yang diikuti dengan perkumpulan jemaat.⁶¹ Menurut Hickman berdasarkan tulisan Ignatius, Didakhe, surat Pliny, Justinus Martir, dan surat Barnabas, menjelang akhir abad pertama, hari pertama berangsur menjadi hari Tuhan dan hari ibadah Kristen.⁶² Nama “hari Tuhan” menentang pemahaman kyahudian perihal hari pengadilan, penghakiman, dan penghancuran dunia. Pemakaian nama “tuhan” (κύριος), berdasarkan Jungmann, juga menentang Imperium Romawi sebagai κύριος atau *dominus* yang disematkan sejak Nero (± 54 – 68 M), Domitianus (± 81 – 96 M), dan selanjutnya.⁶³

Adopsi sejajar, Jungmann menambahkan, juga dikenakan pada nama hari Surya (ἡλίου ἡμέρα [Yun.], *dies solis* [Lat.], *Sunday* [Ing.], *Sonntag* [Jer.], *Zondag* [Bld.]) yang telah dikenal dalam tradisi Yunani dan Romawi. Kekristenan mengadopsi nama surya tersebut dengan berkonotasi kekristenan.⁶⁴ Jungmann menulis:⁶⁵

Christians were not in favor of the name, yet did not reject it entirely, because they saw the possibility of giving it a Christian connotation. Already as early as the second century, Christians were accustomed to call Christ their “sun,” especially in reference to His resurrection. Like the sun setting in the evening, Christ descended into Limbo; like the sun traversing during the night the dark region beneath the earth, Christ visited the just in the realm of the dead; and like the sun rising again in the morning with renewed splendor, Christ rose again on the third day with a glorified body, making that day truly a day of the sun.

Menjelang akhir abad pertama, barulah kekristenan memakai hari pertama sebagai *sacred time* atau *sacred day* dengan mengusung narasi *anamnesis* (memperingati) kebangkitan Kristus. Kebangkitan Kristus telah ditradisikan oleh jemaat-jemaat sedikit lebih awal dengan *mimesis* (meniru) perkumpulan para pengikut Kristus yang berkumpul untuk mendengarkan danewartakan narasi wafat dan kedatangan-Nya.

⁶¹ Hoyt L. Hickman, et al., *The New Handbook of the Christian Year: Based on the Revised Common Lectionary* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1992), 17-18.

⁶² Ibid., 18; juga dipaparkan oleh James F. White, *Documents of Christian Worship: Descriptive and Interpretative Sources* (Edinburgh: T&T Clark, 1992), 18-19.

⁶³ Jungmann, *The Early Liturgy*, 21.

⁶⁴ Ibid., 23.

⁶⁵ Ibid., 23-24.

Ibadah Paska Merayakan Misteri Paska

Para penulis Injil, yang menulis setelah 65 M hingga akhir abad pertama, mengaitkan sengsara, wafat, dan bangkit Kristus dengan Paska menjelang Sabat (Mrk. 13:12; 15:6; Mat. 26:17; 27:15; Luk. 22:7, 23:17; Yoh. 18:39) dan hari pertama dalam pekan (Mrk. 16:1; Mat. 28:1; Luk. 24:1; Yoh. 20:1). Perayaan Paska 14 Nisan telah dikenal dan diikuti oleh orang Yahudi Kristen sangat awal. Hal ini dipertegas oleh Maxwell Johnson bahwa kekristenan mengadopsi Paska Yahudi dengan melakukan perjamuan bernarasi wafat dan datangnya Kristus (1Kor. 11:26) pada *Quartodeciman Pascha* atau Paska Empatbelas (*quartodeciman* = 14, maksudnya 14 Nisan).⁶⁶

Narasi sengsara, wafat, dan bangkit Kristus, dirayakan pada ibadah hari Minggu sebagai yang utama dan pada jadwal ibadah harian. Narasi tersebut dipertegas dengan semangat mesianisme akan datangnya Yesus atas Imperium Romawi. Maka, kemudian kekristenan menganggap perlu merayakannya secara khusus. Adolf Adam mengistilahkan perayaan khusus itu sebagai “the Jewish Passover had taken on a new meaning for Christian.”⁶⁷ Makna baru tersebut adalah pembedaan waktu dan narasi. Paska gereja selalu jatuh pada hari Minggu setelah Paska Yahudi, sedangkan Paska Yahudi selalu jatuh pada 14 Nisan. Narasi Paska gereja adalah wafat dan bangkit Kristus, sedangkan Paska Yahudi adalah keluarnya umat Israel dari tanah Mesir.

Narasi kebangkitan Kristus pada hari pertama bergulir di dalam kekristenan dan kemudian membentuk selebrasi Paska Kristen pada abad kedua, namun masih terdapat kontroversi. James White mencatat bahwa kontroversi merayakan Paska pada hari Minggu atau hari apa pun pada 14 Nisan masih berlangsung hingga abad keempat. Eusebius Caesarea (± 263 – ± 339) mencatat kontroversi di antara para uskup (323). Ia mengemukakan agar hari Tuhan merupakan akhir masa berpuasa dan perayaan kebangkitan Kristus.⁶⁸ Eusebius juga mewacanakan pengakuan baptisan dan Paska pada hari Minggu terdekat dengan 14 Nisan dalam Konsili Nicea (325).⁶⁹

Kekristenan antara tahun 70 dan akhir abad pertama, menurut Adam, berdasarkan Konsili Vatikan II, menggulirkan sengsara, wafat, dan bangkit Kristus sebagai misteri Paska.

⁶⁶ Johnson, “The Apostolic Tradition,” 63.

⁶⁷ Adolf Adam, *The Liturgical Year: Its History and Its Meaning after the Reform of the Liturgy*, trans., Matthew J. O’Connell (New York: Pueblo Publishing Company, 1979), 58.

⁶⁸ White, *Documents of Christian Worship*, 23; Jerald C. Brauer, ed., *The Westminster Dictionary of Church History* (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1971), s.v. “Eusebius of Caesarea,” 312.

⁶⁹ Brauer, *The Westminster Dictionary of Church History*, s.v. “Nicea, Council of,” 598.

Peristiwa pembebasan umat Israel dari Mesir dan penebusan umat manusia dari dosa yang terjadi hanya satu kali (*a nonrecurring historical event*), kemudian diulang-ingati setiap hari Minggu. Salah satu catatan tersebut adalah Konsili Vatikan II: “Gereja merayakan misteri paska tiap hari kedelapan, hari yang tepat disebut hari Tuhan atau hari Minggu.”⁷⁰ Peristiwa penebusan yang tak terhingga ini (*the unfathomable saving action*) terus menggulirkan perjalanan gereja melampaui waktu dan tempat.⁷¹

Misteri paska, yakni mengeniknkan terus pembebasan umat Israel dari Mesir dan penebusan umat manusia melalui sengsara, wafat, dan bangkit Kristus (Flp. 2:6-9 wafat dan salib sebagai bukti ketaatan Kristus) bukan hanya membentuk ibadah Paska, tetapi juga seluruh tahun liturgi.⁷² Adam berpedoman pada Polycarpus Smyrna († antara 155 dan 168), Polycrates Efesus († ± 200), Anicetus († 166), dan Victor I († ± 200) perihal praktik Paska. Beberapa Gereja, terutama di Mesir dan Yerusalem, telah merayakan Paska tahunan dengan narasi sengsara, wafat, dan bangkit Kristus pada hari Minggu sekitar akhir abad pertama dan kedua.⁷³

Tata Waktu Ibadah Harian

Ibadah harian kekristenan lahir sekitar awal abad kedua. Sejauh ini, tidak ada data praktis ibadah harian khas Kristen pada abad pertama. Yesus berdoa harian pada senja atau pagi (Mat. 14:23; Mrk. 1:35; 6:46). Penulis Injil Lukas mempersaksikan beberapa doa harian, misalnya perwira Kornelius pada petang (Kis. 10:2, 30), Petrus tengah hari (Kis. 10:9), dan Paulus di Bait Allah (Kis. 22:17).⁷⁴ Ibadah harian tersebut adalah ibadah Yahudi.

Jadwal doa harian Yahudi yang dikenal oleh kekristenan awal diadopsi dan pada abad kedua diadaptasi dengan narasi Kristus. Naskah tertua tentang adopsi tiga waktu doa harian, menurut G.J. Cuming dan Robert Taft, adalah Didakhe VIII.3 (50 – 70) dari komunitas Kristen di Antiokhia-Syria.⁷⁵ Pada masa akhir abad pertama, doa-doa harian membangun narasi wafat dan bangkit Kristus. Clemens dari Roma (± 95) dalam surat kepada Korintus menarasikan kebangkitan Kristus (1Clem. 14:1-3) dan

⁷⁰ J. Riberu, terj., *Tonggak Sejarah Pedoman Arab: Dokumen-dokumen Konsili Vatikan II* (Jakarta: MAWI, 1983), 35 (KV II, Bab V Tahun Liturgi 106)

⁷¹ Adam, *The Liturgical Year*, 21-22.

⁷² Ibid., 23.

⁷³ Ibid., 58; Johnson, “The Apostolic Tradition,” 64.

⁷⁴ Cassien, “La Prière dans le Nouveau Testament,” 25-26.

⁷⁵ G.J. Cuming, “The Divine Office: the First Three Century,” in *The Study of Liturgy*, eds., Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, and Edward Yarnold (New York: Oxford University Press, 1978), 355-356; Robert Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West: the Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1986), 13; dan Hickman, *The New Handbook of the Christian Year*, 18-19.

Tertulianus Kartago ($\pm 160 - \pm 220$) menarasikan wafat Kristus.⁷⁶ Mengacu Jordi Pinell, Hippolytus dari Roma ($\pm 160 - 236$) menarasikan sengsara dan wafat Kristus atas waktu doa-doa harian.⁷⁷

Pengaruh kuat tradisi Yahudi ini diperkuat dengan kisah sengsara Yesus, terutama menurut penulis Injil Markus yang menulis sesaat sebelum Bait Allah runtuh. Ada tujuh waktu ibadah harian, yang kemudian direnarrasikan oleh Hippolytus pada abad ketiga, yaitu: doa pagi (Mrk. 1:35), Yesus di hadapan Pilatus pada pukul sembilan (Mrk. 15:25 jam ketiga), Yesus disalib pada pukul dua belas (Mrk. 15:33 jam keenam), Yesus wafat pada pukul lima belas (Mrk. 15:34 jam kesembilan), Yesus dikuburkan pada hari mulai malam (Mrk. 15:42), doa malam (Mrk. 6:46-47), dan doa ayam berkokok (Mrk. 14:72).⁷⁸ Dasar narasi ketujuh doa harian ini adalah sengsara dan wafat Kristus. Menurut hemat saya, simbolisme dan ketersiratan tata waktu tersebut merenarrasikan wafat dan bangkit Kristus.

Saya menyebutnya renarrasi karena waktu doa harian ini telah dikenal dalam tradisi Yahudi sejak sebelum kekristenan. Dalam tradisi Yahudi abad pertama, waktu doa tidak ketat diberlakukan dan tidak seragam. Taft menginformasikan bahwa beragamnya komunitas studi Yahudi dan persebaran orang Yahudi di luar Palestina menyebabkan praktik doa harian tidak dapat dicirikan hanya dalam satu model. Artinya, orang Kristen-Yahudi tidak mendapat dan berpegang hanya pada satu tradisi Yudaisme yang sama. Hanya, lanjut Taft, ada waktu-waktu doa yang merupakan praktik umum (bdk. Dan. 6:11; Mzm. 55:18;).⁷⁹ Ada juga bukti-bukti orang Kristen berdoa menurut waktu doa orang Yahudi. Ada doa dua kali sehari (*shema* = dengarlah), yakni: petang dan pagi,⁸⁰ dan tiga kali sehari (*tephilla* = doa), terdiri dari ibadah kurban dan ibadah doa tanpa kurban pada pagi, siang, dan malam.⁸¹

Menurut hemat saya, berdasarkan Taft, bukanlah kebetulan bahwa waktu-waktu tertentu dicatat oleh beberapa penulis Perjanjian Baru, misalnya peristiwa Pentakosta (Kis. 2:15 jam ketiga), Petrus di Yope (Kis. 10:9 jam keenam), Kornelius berdoa (Kis. 3:1 jam kesembilan; Kis. 10:3, 30), doa Petrus dan Silas (Kis.

⁷⁶ Rasid Rachman, *Ibadah Harian Zaman Patristik* (Tangerang: Bintang Fajar, 2000), 84, 94; Cuming, "The Divine Office," 356; Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West*, 13-14.

⁷⁷ Rachman, *Ibadah Harian Zaman Patristik*, 98-103; Jordi Pinell, *Liturgia della Ore* (Genova: Casa Editrice Marietti, 1990), 60-61.

⁷⁸ Saya telah paparkan dalam Rachman, *Ibadah Harian Zaman Patristik*, 95-103.

⁷⁹ Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West*, 5-6.

⁸⁰ Rachman, *Ibadah Harian Zaman Patristik*, 6-7.

⁸¹ *Ibid.*, 13-14, 16, juga menjelaskan tentang fleksibilitas waktu *tephilla*, sehingga dua jenis tersebut, yakni kurban dan doa, dapat dilakukan pada waktu yang berbeda.

16:25 tengah malam), sepuluh gadis berjaga-jaga (Mat. 25:1-13), kisah sengsara dan wafat Kristus, dsb. Kekristenan kemudian mengadopsi waktu ibadah harian Yahudi dan mengadaptasinya dengan narasi sengsara, wafat, dan bangkit Kristus.⁸²

Mazmur-mazmur

Salah satu isi doa-doa harian adalah Mazmur. Kekristenan abad kedua, menurut Balthasar Fischer, membuat kristologisasi atas Mazmur-mazmur. Yang dimaksud adalah interpretasi Mazmur dari perspektif Kristen. Metode ini adalah fenomena fundamental pada abad pertama dan kedua.⁸³ Menurut Fischer, ada dua prinsip dasar kristologisasi atas Mazmur-mazmur, yaitu *Psalmus vox Christi* (Mazmur adalah suara Kristus) dan *Psalmus vox ad Christum* (Mazmur menyuarkan Kristus).⁸⁴

Penggunaan Mazmur-mazmur dalam doa harian dipersaksikan oleh para penulis Perjanjian Baru. Para penulis Injil seringkali menempatkan kata-kata Mazmur ke dalam ucapan Yesus. Temper Longman III menginformasikan bahwa mazmur, baik dipandang sebagai kumpulan kitab Mazmur (Luk. 24:44) maupun representasi seluruh Alkitab (Luk. 24:27, dalam arti Perjanjian Lama masa kini), dibaca untuk menunjuk kepada Yesus (Luk. 24:44 “harus digenapi semua yang ada tertulis tentang Aku dalam kitab Taurat Musa dan kitab nabi-nabi dan kitab Mazmur”).⁸⁵ Longman juga menulis bahwa para penulis Perjanjian Baru, termasuk Paulus dan para penulis Injil, mengutip Mazmur melebihi kutipan kitab-kitab lain dalam Perjanjian Lama.

Beberapa di antara pengutipan Mazmur tersebut membangun narasi sengsara dan wafat yang memuncak pada kemesiasan Yesus. Lukas mempersaksikan kebangkitan Kristus dengan “Anak-Ku Engkau!” (Kis. 13:33) yang mengutip Mzm. 2:7 “Anak-Ku engkau!”.⁸⁶ Pernyataan serupa juga dikenakan pada pembaptisan Yesus (Mrk. 1:11; Mat. 3:17; Luk. 3:21) hingga penyaliban-Nya (Mrk. 15:34; Mat. 27:46 “Eli, Eli, lama sabakhtani?” mengutip Mzm. 22:2; Luk. 23:46 “ke dalam tangan-Mu Kuserahkan nyawaku,” mengutip Mzm. 31:6; dan Yoh. 19:24 “mereka membagi-bagi pakaian-Ku di antara mereka dan mereka membuang undi atas jubah-Ku,” mengutip Mzm. 22:19; Yoh. 19:28 “Aku haus!” berdasarkan Mzm. 69:2 dan 22:15). Dengan

⁸² Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West*, 9, 11.

⁸³ Balthasar Fischer, “Les Psaumes, Prière, Chrétienne Témoignages du II^e Siècle,” dalam *La Prière des Heures*, eds., Monseigneur Cassien and Dom Bernard Botte (Paris: Les Éditions du Cerf, 1963), 86.

⁸⁴ *Ibid.*, 87-88.

⁸⁵ Temper Longman III, *How to Read the Psalms* (Downers Grove, IL: Inter-Versity Press, 1988), 64-65.

⁸⁶ *Ibid.*, 66.

menyajikan Mazmur-mazmur, kekristenan awal merenarasikan kemesiasan hingga pada Yesus melalui kedatangan-Nya kembali. Renarasi merupakan upaya membuat baru sebuah narasi berdasarkan teks yang telah ada menjadi narasi baru pada suatu konteks.

Interpretasi Kristologis ini berkembang terus hingga kekristenan abad kedua dan ketiga. Cassien memperjelas bahwa kesaksian para penulis Injil perihal Yesus menggunakan Mazmur sebagai doa-doa dan kebiasaan doa Yesus mencerminkan praktik kekristenan awal.⁸⁷ Mazmur-mazmur yang diucapkan Yesus adalah pilihan para penulis Injil.

Sejauh ini, saya belum menemukan daftar Mazmur yang dibacakan dalam ibadah harian sebelum abad keempat. Saya membandingkan dengan tradisi monastik yang ketat pada doa harian. Para rahib padang pasir, misalnya, tidak menjadwalkan Mazmur untuk doa harian. Pinell menginformasikan pasal-pasal Mazmur yang biasa digunakan sebagai doa petang dan pagi dari Johannes Chrisostomus (± 347 – 407) dan *Constitutione Apostolika* abad keempat. Beberapa Mazmur ibadah senja, misalnya, adalah Mazmur 139 (LAI 140), 140 (LAI 141), 141 (LAI 142), dan 62 (LAI 63), dan ibadah fajar dengan Mazmur 5.⁸⁸ Namun Mazmur 140 (LAI 141), menurut Taft, tidak digunakan sebagai doa senja dalam tradisi Yahudi.⁸⁹ Artinya, pemilihan Mazmur-mazmur belum terjadi pada gereja abad pertama.

Baptisan

Narasi peristiwa Kristus yang dirayakan pada Paska setiap tahun ditampilkan dengan baptisan. Namun, baptisan pada ibadah Paska belum ada sejak kekristenan awal.⁹⁰ Ibadah Paska belum muncul pada masa itu, namun praktik pembaptisan sebagai ritus pemandian dan pemurnian telah ada sejak kekristenan sangat awal.

Berlatar belakang baptisan Yahudi, menurut G. R. Beasley-Murray, kekristenan mengadopsi dan mengadaptasi baptisan pada abad pertama. Ada empat model baptisan Yahudi yang memengaruhi kekristenan, yaitu korban untuk pemurnian, pembaptisan komunitas Qumran, baptisan proselit, dan baptisan Yohanes.⁹¹ Keempat model tersebut ada di sekitar kekristenan sangat awal.

⁸⁷ Cassien, "La Prière dans le Nouveau Testament," 21.

⁸⁸ Pinell, *Liturgia della Ore*, 104-105.

⁸⁹ Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West*, 11.

⁹⁰ Johnson, "The Apostolic Tradition," 63.

⁹¹ G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981), 1.

Model pertama, korban pemurnian ([Ing.] *lustration*; [Lat.] *lustrum*, *lustrum* = korban penyucian, korban penebus⁹²), merupakan model kuno dalam tradisi Yahudi. Beasley-Murray mengemukakan bahwa kekristenan adalah komunitas yang cenderung memelihara pemahaman kuno, semisal keyakinan akan Yang Adikodrati tinggal di air⁹³ (bdk. Kej. 1:2 “gelap gulita menutupi samudera raya Roh Allah melayang-layang di atas air”). Air pada dirinya memiliki kemujaraban. Alkitab tidak mengisahkan Allah menciptakan air pada penciptaan, tetapi air sudah ada sebelum Allah mencipta dan menata alam semesta.

Keyakinan bahwa air memiliki kemujaraban ([Ing.] *efficacy*; [Lat.] *efficientia*⁹⁴), menampilkan praktik memakai air, baik air mengalir maupun mata air, sebagai materi (*sacred matter*) pembersih atau pemurni untuk memperoleh energi ilahi dan konsekrasi. Air di sungai, kolam, atau laut berisi darah dari roh manusia atau hewan mati. Energi roh itu dimakan ikan. Ada keyakinan pada zaman itu bahwa hewan air bukanlah makanan layak.⁹⁵ Namun, Tobia bin Tobit memakan ikan dan menyimpan kantung empedu, jantung, dan hati ikan sebagai obat mujarab untuk orang kerasukan setan atau roh jahat (Tob. 6:4-5, 8-9; 8:1-3). Empedu ikan untuk mengobati mata berbintik putih yang menyembuhkan mata Tobit, ayah Tobia (Tob. 11:7-8, 11-13). Penggunaan air ini terdapat dalam kisah baptisan sida-sida Etiopia oleh Filipus untuk meneguhkan imannya kepada Yesus Kristus (Kis. 8:36-40).

Kemujaraban air ditopang oleh dunia saat itu. Scott Korb menginformasikan bahwa pada abad pertama, kebersihan adalah sesuatu yang mahal, sulit, dan langka, apalagi bagi masyarakat yang tinggal jauh dari sungai, danau, dan pantai. Masyarakat Yahudi, menurut Korb, membedakan arti kotor dan bersih, secara fisik dan berbeda menurut perspektif khas Yahudi (*distinctly Jewish*).⁹⁶ Secara fisik, bersih sebagaimana umumnya dipahami, yakni wajah, tangan, kaki dan badan bersih dari kotoran air, tanah, dan udara. Korb menambahkan, oleh karena sistem sanitasi tidak memadai (bdk. Yeh. 4:12-15 membuat api dari kotoran manusia atau ternak), maka menampung air hujan adalah pola hidup, demi air bersih untuk masak, mandi, dan mencuci.⁹⁷

Bersih juga dilihat dalam arti beda peradaban, yaitu antara murni dan najis (bdk. Yer. 2:22 “sekalipun engkau mencuci dirimu

⁹² K. Prent, J. Adisubrata, dan W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Latin – Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 1969), s.v. “lustrum”; “lustrum”.

⁹³ Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 1.

⁹⁴ Prent, Adisubrata, dan Poerwadarminta, *Kamus Latin – Indonesia*, s.v. “efficientia”.

⁹⁵ Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 3-4.

⁹⁶ Scott Korb, *Life in Year One: What the World Like in First-Century Palestine* (New York: Penguin Group, 2010), 98.

⁹⁷ *Ibid.*, 99-100.

dengan air abu dan sabun, namun noda kesalahanmu tetap ada di depan mata-Ku”). Soal murni dan najis ini menyangkut mulai persentuhan dengan benda-benda tertentu, seperti piring, gelas, dan mangkok, hingga ke makanan dan minuman halal, haram, dan najis. Persoalannya, menurut Korb, cukup pelik (bdk. Mat. 15:11).⁹⁸ Nilai kotor dan bersih inilah yang dihidupkan oleh kaum Eseni-Qumran melalui permandian atau baptisan.

Model kedua adalah pembaptisan komunitas. Bagi kaum Eseni-Qumran, menurut Beasley-Murray, pembasuhan dengan air bermakna metaforis sebagai batas antara melepaskan diri dari masyarakat untuk masuk ke dalam komunitas. Makna baptisan adalah kemujaraban air sebagai pemurni dan inisiasi eksklusif (*distinctly Jewish!*) ke dalam komunitas Eseni-Qumran.⁹⁹ Namun, makna baptisan Eseni-Qumran tidak sama bagi orang-orang Yahudi-Kristen.

Kekristenan sangat awal tidak menggunakan ritus baptisan sebagai inisiasi. Walaupun kemudian kata baptis hanya memiliki satu arti dalam kekristenan, yakni baptis dengan air, namun ada yang terkecuali. Kata baptis digunakan untuk membersihkan atau mencuci anggota tubuh atau barang (Luk. 11:38 *πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἁγίου*, [LAI] “mencuci tangan-Nya sebelum makan”; Why. 19:13 *βεβαμμένον*, [LAI] “jubah dicelupkan”). Dalam arti ini, kentara sekali bahwa baptis menggunakan air. Atau, baptis adalah mencelupkan roti ke dalam kuah ((Mrk. 14:20 *ἐμβαπτόμενος*, [LAI] “mencelupkan roti”; Yoh. 13:26 *βάψω ... βάψας*, [LAI] “Aku mencelupkan...mencelupkan roti”)¹⁰⁰ dalam Perjamuan Malam Terakhir.

Kekristenan mengadopsi materi air sebagai pemurni dan inisiasi eksklusif. Berdasarkan paparan McGowan, kekristenan merenasikan air sungai atau laut sebagai penanda batas (*limen* [Lat.]) sebagai bahan dasar narasi baptisan Kristen. Umat Israel menyeberangi Teberau (Kel. 14:15-31) meninggalkan kekelaman Mesir dan menyeberangi sungai Yordan memasuki Tanah Perjanjian (Yos. 3).¹⁰¹ Hal ini adalah narasi Paska Yahudi yang kemudian diadopsi Paulus (dalam paparan di bawah).

Model ketiga, yakni baptisan proselit, adalah pembersihan (bdk. Bil. 19:16-18 dicuci setelah kotor dan dimurnikan dari kenajisan) dengan pemahaman maknawi bahwa non-Yahudi adalah najis (*unclean, impure*). Beasley-Murray meragukan bahwa baptisan merupakan inisiasi non-Yahudi menjadi Yahudi karena ada sunat

⁹⁸ Ibid., 101-102.

⁹⁹ Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, 12-13.

¹⁰⁰ UBS GNT5, “ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ,” “ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ,” “ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ,” “ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΙΩΑΝΝΟΥ,” accessed June 18, 2020, <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/>.

¹⁰¹ McGowan, *Ancient Christian Worship*, 136.

sebagai ritual wajibnya¹⁰² (bdk. Gal 2; Rm. 2:25-29). Menjadi Yahudi adalah dengan sunat, bukan baptisan. Kekristenan zaman Patristik menggunakan pola metaforis pembersihan sebelum melewati batas (*limen*), bahwa calon baptis dieksorsis dahulu sebelum pembaptisannya.

Model terakhir adalah Baptisan Yohanes. Yohanes tampil di sekitar barat laut Laut Mati dan Lembah Yordan (Mat. 3:1 “padang gurun Yudea”; Luk. 3:3 “seluruh daerah Yordan”), yakni wilayah Qumran dan Yordan.¹⁰³ Menurut Beasley-Murray, model ini menekankan dua hal, yaitu eskatologi (Mat. 3:11) dan pertobatan (Mrk. 1:4 “μετανοίας;” Mat. 3:2 “μετανοείτε;” Luk. 3:3 “μετανοίας”).¹⁰⁴ Namun, sisi eskatologis pada datangnya Mesias lebih dominan ketimbang pertobatan. Seruan pertobatan segera diikuti dengan seruan berbalik (*metanoia* = berubah, berbalik, berpaling¹⁰⁵) kepada Mesias (Mrk. 1:8; Mat. 3:11; Luk. 3:15-16).¹⁰⁶ Baptisan Yohanes berbeda makna dengan baptisan pemurnian Eseni-Qumran.

Kekristenan mengadopsi beberapa bagian dari keempat model dan landasan baptisan Yahudi sekitar abad pertama, dan menyusun narasi baru. Renarasi baptisan Kristen sangat awal terdapat dalam surat-surat Paulus.¹⁰⁷ Baptisan berkaitan dengan “dalam nama” (1Kor. 1:13-15), yang sejajar dengan “dalam air,” menggambarkan peristiwa melintasi laut berdasarkan kisah Musa (1Kor. 10:1-2), sehingga menjadi satu tubuh (1Kor. 12:13), dan dikuburkan, mati, dibangkitkan bersama Kristus, dan hidup (Kol. 2:12; Rm. 6:4). Kristus sendiri adalah korban (*lustrum*; [Ibr. 10:1-18] θυσίας dan ἁμαρτίας¹⁰⁸). Pembaptisan sebagai ritis inisiasi, mengacu pada McGowan, adalah tanda “partisipasi” dalam korban Kristus.¹⁰⁹ Orang yang dibaptis adalah orang yang telah berpartisipasi sehingga menjadi baru.

Berdasarkan McGowan, Paulus menguatkan hal “telah berpartisipasi” dengan pembaptisan di dalam Kristus (Gal. 3:27 εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, [LAI] “dibaptis dalam Kristus”; Rm. 6:3 ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν). Semua kata kerja baptis berbentuk pasif: dibaptis. Tanda orang yang “telah berpartisipasi”

¹⁰² Beasley-Murray, *Baptism the New Testament*, 18-19, 27-29.

¹⁰³ Ibid., 39.

¹⁰⁴ Ibid., 32; UBS GNT5, “KATA ΜΑΘΘΑΙΟΝ,” “KATA ΜΑΡΚΟΝ,” “KATA ΛΟΥΚΑΝ,” accessed June 12, 2020, <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/>.

¹⁰⁵ Newman, *Kamus Yunani – Indonesia*, s.v. “μετανοέω”; “μετάνοια”.

¹⁰⁶ Beasley-Murray, *Baptism the New Testament*, 36-37.

¹⁰⁷ Walker, *Konkordansi Alkitab*, s.v. “baptis”; “baptisan”;

¹⁰⁸ UBS GNT5, “ἸΠΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ,” accessed June 18, 2020, <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/>.

¹⁰⁹ Bdk. McGowan, *Ancient Christian Worship*, 135, 141.

adalah “disucikan, dikuduskan, dibenarkan dalam nama Tuhan” (1Kor. 6:11).¹¹⁰

Baptisan kekristenan awal setelah 70 M kemudian memasukkan narasi menjadi pengikut yang meninggikan Yesus sebagai Kristus (Mesias) melalui kisah Pentakosta dan kesaksian Petrus perihal penyaliban, wafat, dan kebangkitan-Nya (Kis. 2:23, 29-33).¹¹¹ Peristiwa Pentakosta ini mengawali paparan menjadi pengikut Kristus (Kis. 11:26 “murid-murid disebut Kristen”). Baptisan sida-sida Etiopia oleh Filipus disahkan dalam pengakuan kepada Yesus Kristus (Kis. 8:37).

Penulis Injil Lukas dan penulis Injil Matius (bdk. Mat. 28:19-20 εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος) mengangkat narasi baptisan “dalam nama Yesus” (Kis. 2:38; 8:16 εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ yang dianggap belum kokoh oleh Petrus dan Yohanes karena “mereka dibaptis hanya dalam nama Tuhan Yesus” yang terjadi sebelum turunnya Roh Kudus; 10:48 ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ; 19:5).¹¹² Bagi Lukas, menurut McGowan, inisiasi, pembersihan, dan “dalam nama,” harus dilengkapi dengan peran Roh Kudus. Roh Kudus dalam baptisan adalah pemeran utama, terutama di sini, untuk menekankan hal bertobat (Saulus), bersaksi (tentang Kristus dan karya besar Allah), dan berbuah (Pentakosta).¹¹³

Remah-remah narasi ini membentuk kemasan renarasi yang kemudian memunculkan ritus baptisan pada hari Paska. Ibadah Paska telah ada sebelum abad ketiga. Menurut catatan White, Tertullianus (± 205) menulis bahwa baptisan dilakukan pada Paska. Acuanya adalah perintah Yesus kepada para murid untuk mengikuti seseorang (ὑμῶν ἄνθρωπος = seorang laki-laki) yang membawa kendi air (Luk. 22:7-12) pada pagi sebelum mereka mempersiapkan Paska. Bagi Tertullianus, menempatkan perayaan Paska ditandai dengan air berkaitan dengan ritus baptisan.¹¹⁴ Menurut hemat saya, Paska dengan baptisan dilakukan gereja sekitar waktu penulisan surat Tertullianus ini.

Penutup

Ibadah ritual Kristen berawal dari narasi-narasi yang dibangun melalui perjamuan *symposion* dan budaya yang kemudian membentuk selebrasi. Ibadah ritual tidak berangkat dari kekosongan atau kesengajaan rencana, melainkan hasil guliran dan

¹¹⁰ Ibid., 141-142.

¹¹¹ Beasley-Murray, *Baptism the New Testament*, 95-96.

¹¹² UBS GNT5, “KATA ΜΑΘΘΑΙΟΝ,” “ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ,” accessed June 13, 2020, <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/>.

¹¹³ McGowan, *Ancient Christian Worship*, 143-144.

¹¹⁴ White, *Documents of Christian Worship*, 21.

kelindan narasi dan konteks guna membangun makna. Narasi dalam perkumpulan jemaat sangat awal merupakan pembentuk ibadah ritual kekristenan menjelang akhir abad pertama. Narasi tersebut adalah sekitar sengsara, wafat, dan bangkit Kristus yang dipercakapkan dan pandangan mesianisme. Herbert Anderson dan Edward Foley mengemukakan bahwa narasi dan ritual bergulir dalam proses membuat makna. Narasi dan ritual berbeda namun tak-terpisah.¹¹⁵ Narasi-narasi peristiwa Kristus membangun dan membentuk selebrasi liturgi ritual menjadi bermakna. Makna ritual, antara lain, adalah bersosialisasi karena manusia adalah makhluk yang menjadi kuat dan selamat dalam hubungan dengan sesama (bdk. Kej. 2:18 “Tidak baik, kalau manusia itu seorang diri saja”); sadar identitas di antara beragam makhluk dan manusia lain (sang liyan). Identitas memunculkan kebutuhan untuk bersama, bersendiri, atau menjaga jarak.¹¹⁶ Narasi membentuk manusia untuk menjadi pencerita (*storyteller*) dan pelaku ritual (*story ritualizer*), bukan menjalankan perintah atau kewajiban belaka, atau ketetapan ajaran Gereja.¹¹⁷ Beribadah ritual di gereja adalah mengisahkan narasi dan re-narasi peristiwa Kristus.

Selama gereja hidup dan berliturgi ekumenis, merenarasikan Kristus pada hari Minggu terus berlangsung dan berkembang. Narasi-narasi tersebut bergulir menurut konteks *locus* masing-masing sehingga lokalitas seharusnya memiliki narasi-narasi khas sendiri dalam tradisi kekristenan.

Tentang Penulis

Rasid Rachman adalah alumnus dari dan dosen di Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta di bidang liturgi. Publikasinya antara lain *Hari Raya Liturgi, Merayakan Tuhan, dan Berdoa dan Bekerja bersama Santo Benediktus Nursia*. Minat riset saat ini adalah liturgi dan studi ritus.

Daftar Pustaka

- Abineno, J. L. Ch. *Mazmur dan Ibadah: Catatan tentang Mazmur-mazmur dan Artinya bagi Kita dan Ibadah Kita*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987.
- Adam, Adolf. *The Liturgical Year: Its History and Its Meaning after the Reform of the Liturgy*. Trans., Matthew J. O’Connell. New York: Pueblo Publishing Company, 1979.
- Anderson, Herbert, and Edward Foley. *Mighty Stories, Dangerous*

¹¹⁵ Herbert Anderson and Edward Foley, *Mighty Stories, Dangerous Rituals: Weaving Together the Human and the Divine* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1998), 22, 25.

¹¹⁶ *Ibid.*, 22-23.

¹¹⁷ *Ibid.*, 27-28.

- Rituals: Weaving Together the Human and the Divine*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1998.
- Beasley-Murray, G.R. *Baptism in the New Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981.
- Bieler, Andrea and Luise Schottroff. *The Eucharist: Bodies, Bread, and Resurrection*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007.
- Brauer, Jerald C. ed. *The Westminster Dictionary of Church History*. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1971.
- Cassien, Évêque. "La Prière dans le Nouveau Testament." In *La Prière des Heures*. Eds., Monseigneur Cassien and Dom Bernard Botte. Paris: Les Éditions du Cerf, 1963.
- Cuming, G.J. "The Divine Office: the First Three Century." In *The Study of Liturgy*. Eds., Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, and Edward Yarnold. New York: Oxford University Press, 1978.
- Daniélou, Jean. *The Theology of Jewish Christianity*. Trans., John A. Baker. London: Darton, Longman & Todd & Chicago: The Henry Regnery Company, 1965.
- Deutsche Bible Gesellschaft. Accessed February 21, 2021. <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/76/10001/19999/ch/3da13a00b7273420c05ba6406571c039/>.
- Driver, Tom F. *Liberating Rites: Understanding the Transformative Power of Ritual*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.
- Fischer, Balthasar. "Les Psaumes, Prière, Chrétienne Témoignages du II^e Siècle." In *La Prière des Heures*. Eds., Monseigneur Cassien and Dom Bernard Botte. Paris: Les Éditions du Cerf, 1963.
- Henderson, Jeffrey, ed. *Plutarch, Moralia* Volume VIII, LCL 424. Trans., Paul A. Clement and Herbert B. Hoffleit. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.
- Hickman, Hoyt L. et al., eds. *The New Handbook of the Christian Year: Based on the Revised Common Lectionary*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1992.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. Trans., Norman Perrin. London: SCM, 1990.
- Johnson, Maxwell E. "The Apostolic Tradition." In *The Oxford History of Christian Worship*. Eds., Geoffrey Wainwright and Karen Westerfield Tucker. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Josephus, Flavius. *Antiquities of the Jews*. Book XX. Accessed February 20, 2021. <https://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/2848-h.htm>.

- Jungmann, Josef A. *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*. Trans., Francis A. Brunner. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1959.
- Korb, Scott. *Life in Year One: What the World Like in First-Century Palestine*. New York: Penguin Group, 2010.
- Longman, Temper, III. *How to Read the Psalms*. Downers Grove, IL: Inter-Versity Press, 1988.
- McGowan, Andrew B. *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014.
- Neel Douglas E. and Joel A. Pugh. *The Food and Feasts of Jesus: the Original Mediterranean Diet, with Menus and Recipes*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2012.
- Newman, Barclay M. *Kamus Yunani – Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1991.
- Pinell, Jordi. *Liturgia della Ore*. Genova: Casa Editrice Marietti, 1990.
- Pitre, Brant. *Jesus and the Jewish Roots of the Eucharist: Unlocking the Secrets of the Last Supper*. New York: Doubleday, 2011.
- Prent, K., J. Adisubrata, W.J.S. Poerwadarminto. *Kamus Latin – Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1969.
- Rachman, Rasid. *Ibadah Harian Zaman Patristik*. Tangerang: Bintang Fajar, 2000.
- . “Perjamuan Awal Jemaat Korintus: Deipnon, Poterion, Symposium.” Disertasi. Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, 2017.
- Riberu, J., terj. *Tonggak Sejarah Pedoman Arah: Dokumentasi Konsili Vatikan II*. Jakarta: MAWI, 1983.
- Smith, Dennis E. *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003.
- Stambaugh, John dan David Balch. *Dunia Sosial Kekristenan Mula-mula*. Terj., Stephen Suleman. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Streeter, R. Alan. *Subversive Meals: An Analysis of the Lord's Supper under Roman Domination during the First Century*. Eugene, OR: Pickwick Publication, 2013.
- Stringer, Martin D. *Rethinking the Origins of the Eucharist*. London: SCM Press, 2011.
- Taft, Robert. *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1986.
- Troc  me, Étienne. *The Childhood of Christianity*. Trans., John Bowden. London: SCM Press, 1997.
- UBS GNT5. Accessed June 12, 2020. <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/greek-new-testament-ubs5/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/>.
- Wainwright, Geoffrey. “Christian Worship: Scriptural Basis and Theological Frames.” In *The Oxford History of Christian Worship*.

- Eds., Geoffrey Wainwright and Karen Westerfield Tucker.
Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Walker, D.F. *Konkordansi Alkitab: Register Kata-kata dan Istilah dari Alkitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam Terjemahan Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- White, James F. *Documents of Christian Worship: Descriptive and Interpretative Sources*. Edinburgh: T&T Clark, 1992.
- Witherington, Ben, III. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.