

**MATI DAN BANGKIT BERSAMA KRISTUS:
Sebuah Spiritualitas Kristen Berdasarkan
Refleksi Biblis Kolose 2:16–3:4**

Emanuel Gerrit Singgih dan Nindyo Sasongko

Abstract

What is “spirituality”? The term finds wide usage in the literature today, yet its meaning remains nebulous. One crucial problem lies in how precepts and propositions are maintained as truth, oftentimes becoming obstacles for the flourishing of authentic spirituality. In our reading of Colossians 2:16–3:4, we see the challenges Colossian Christians faced as stemming not from what has been termed the “Colossian heresy,” but rather from what we are calling the “Colossian orthodoxy.” Those who were enthusiastically eager in spiritual matters built stumbling blocks for the spiritual growth of others. In contrast, the epistolary author underscores for the Colossian church just how important is their union with Christ, which must be manifest in their everyday lives. We contend that authentic spirituality relies upon the love of God for the people of God, not on religious precepts.

Keywords: spirituality, religious precepts, Colossians, love, union with Christ.

Abstrak

Apa itu “spiritualitas”? Kata ini banyak sekali dipakai pada literatur masa kini, tetapi semakin kabur artinya. Problem yang sangat krusial yaitu bahwa seringkali yang dipertahankan sebagai kebenaran justru menjadi penghalang bagi bertumbuhnya spiritualitas yang autentik. Berdasarkan telaah atas Kolose 2:16–3:4, kami mengemukakan bahwa jemaat Kolose saat itu sedang menghadapi tantangan bukan dari apa yang disebut “ajaran sesat Kolose,” tetapi justru terhadap apa yang kami sebut “ortodoksi Kolose.” Orang-orang yang gemar dengan hal-hal agamawi membangun halangan-halangan bagi orang lain bertumbuh dalam iman. Sebaliknya, penulis Kolose menggarisbawahi pentingnya kebersatuan jemaat dengan Kristus yang mengejawantah dalam kehidupan sehari-hari. Kami berpandangan bahwa spiritualitas

sejati terletak pada cinta kasih Tuhan kepada umat-Nya dan bukan pada syariat religius.

Kata-Kata Kunci: spiritualitas, syariat agama, Kolose, cinta, bersatu dengan Kristus.

Pendahuluan

Banyak orang, terlebih para penggiat teologi, suka menggunakan istilah “spiritualitas,” tetapi tidak jelas makna istilah itu sendiri. Dalam bahasa Inggris, kata ini berasal dari *spirit* atau Latin *spiritus*, yang berarti “roh” atau “rohani.” Sehingga, spiritualitas berkaitan dengan masalah roh atau kerohanian. Tetapi apa dan bagaimana hal roh atau kerohanian ini, tidak ada kesepakatan. Sandra M. Schneiders, misalnya, menyadari ambiguitas arti “spiritualitas.” Kata ini, menurut Schneiders, dapat berarti: (1) dimensi terdalam dari manusia, (2) pengalaman hidup sehari-hari yang memmanifestasikan dimensi ini, (3) disiplin akademik yang mempelajari pengalaman tersebut.¹ Walau sulit mendefinisikan kata ini, Schneiders memberikan empat sketsa besar mengenai arti spiritualitas: (1) spiritualitas selalu terkait dengan pengalaman yang dihidupi seseorang; (2) spiritualitas selalu menyertakan aspek kesadaran dan kehendak dari seseorang untuk melakukan sebuah tindakan, (3) spiritualitas selalu terarah pada keutuhan hidup, mengaitkan tubuh dan roh, emosi dan pikiran, aktivitas dan pasivitas, dan (4) spiritualitas mengarah pada perkembangan nilai-nilai ultima.² Spiritualitas, bagi Schneiders, tidak pernah berarti narsisme egoistik; spiritualitas selalu terarah pada terbangunnya nilai-nilai luhur yang tampak, baik untuk pribadi, orang sekitar, dan seluruh bumi.

Memang, kata “spiritualitas” sudah dipakai untuk pelbagai macam keperluan sehingga masing-masing memberi makna sendiri ke dalam istilah tersebut. Kalau kita mendengarkan kata “spiritualitas” dalam kehidupan bergereja atau berjemaat, termasuk di sekolah teologi, maka seringkali konteksnya adalah kerajinan atau kemalasan, kesalehan atau ketidaksalehan, kecurangan atau kejujuran dan hal-hal lain yang berkaitan dengan moral pribadi para pejabat gereja entah itu pendeta

¹ Sandra M. Schneiders, IHM, “Spirituality in the Academy,” *Theological Studies* 50 (1989): 678.

² Sandra M. Schneiders, IHM, “Religion and Spirituality: Strangers, Rivals, or Partners,” Santa Clara Lecture 6:2 (6 Februari 2000), 5; diakses 27 Mei 2018, <https://scholarcommons.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1093&context=jst>.

atau anggota majelis jemaat. Mengenai “moral pribadi” pun tidak jelas gambarannya; merokok, berpakaian dan menata rambut menurut aliran tertentu terkait dengan moral pribadi. Tetapi, anggaplah bahwa semuanya sepakat mengenai kaitan spiritualitas dengan moral. Kalau begitu di mana perbedaannya dengan masalah moral yang sekarang ini banyak dibicarakan mengenai para pejabat negara, yang demi pengangkatannya harus melewati *fit and proper test* yang lebih mengerikan daripada prosedur pengangkatan pendeta dan majelis gereja? Memang di dalam konteks pengangkatan pejabat negara tidak ada disebutkan mengenai spiritualitas, tetapi konteks maknanya dapat dilihat sejajar.

Spiritualitas yang berkaitan dengan para pejabat gereja ini sebenarnya sudah dihantam habis-habisan oleh reformator Martin Luther dalam Reformasi 1517.³ Tidak ada lagi panggilan khusus yang bersifat spiritual, oleh karena semua panggilan, termasuk dalam bidang sekular seperti menjadi dokter, guru atau penata rambut (tukang cukur) adalah *Beruf*. Dalam bahasa Jerman *Beruf* adalah “panggilan” sekaligus “profesi.”⁴ Tampaknya, banyak orang lupa bahwa Luther cenderung menghantam kehidupan keberagamaan yang telah menjadi beban bagi rakyat, suatu kehidupan keberagamaan yang telah menjadi syariat, yang mutlak harus dilakukan supaya orang selamat: bukan Kristus sebagai satu-satunya penyelamat, tetapi syariat yang diberi label “spiritualitas.”

Jadi, apakah sebenarnya “spiritualitas” itu pada dirinya sendiri tidak ada? Ada. Di dalam kehidupan orang beragama mestinya pribadi dan cinta-kasih Tuhanlah yang menjadi dasar kehidupan, bukan agamanya pada dirinya sendiri. Spiritualitas adalah masalah bagaimana orang beriman berelasi dengan pribadi dan cinta-kasih Tuhan. Di

³ Misalnya Mark Ellingsen, *Martin Luther's Legacy* (New York: Palgrave-Macmillan, 2017), 22, 26, 27, 273. Beberapa tahun silam, dalam penelitiannya Gregory Sobolewski berkesimpulan bahwa Luther adalah seorang nabi Gereja Katolik. Tulisnya, “On an ecclesiastical level, [Luther] argued that the hierarchy provided ineffective leadership due to institutional and individual factors . . . the hierarchy’s attention to spiritual matters lapsed.” Gregory Sobolewski, *Martin Luther: Roman Catholic Prophet*, Marquette Studies in Theology (Milwaukee: Marquette University Press, 2001), 35.

⁴ Rupert Davis, “Vocation,” dalam *A New Dictionary of Theology*, ed. Alan Richardson dan John Bowden (London: SCM, 1983), 601-602. Max Weber adalah pemikir yang mempopulerkan pemahaman Luther mengenai *Beruf*. Lihat Sam Whimster, *Understanding Weber* (London: Routledge, 2007), 56-57. Christian Frey meneliti bahwa *Beruf* dalam Luther tidak dapat dipisahkan dari gagasan politis, dan karena itu terkait dengan pemikiran biopolitik Giorgio Agamben. Lihat Christian Frey, “ $\lambda\eta\sigma$ /Beruf: Luther, Weber, Agamben,” *New German Critique* 35:3 (2008), 35-56.

dalam Alkitab, pokok ini bertebaran di mana-mana, tetapi dalam kesempatan ini kami memilih sebuah perikop yang mempengaruhi Luther, yaitu Kolose 2:16-3:2.⁵ Bersama Gustavo Gutiérrez, kami memaknai spiritualitas sebagai “berjalan dalam kemerdekaan seturut dengan Roh cinta dan kehidupan.” Dengan menggunakan metafora sumur, Gutiérrez melukiskan spiritualitas seperti aliran air yang hidup, yang melembak dari kedalaman pengalaman iman. Air ini menggambarkan sentralitas karunia roh yang Yesus tumbuhkan dalam diri para murid-Nya.⁶

Tafsir Kolose 2:16-3:4

Ayat-ayat 2:16-17. “Karena itu” (Terjemahan Baru Lembaga Alkitab Indonesia—selanjutnya TB-LAI) dan “sebab itu” (Bahasa Indonesia Sehari-hari Lembaga Alkitab Indonesia—selanjutnya BIS-LAI). Sebelum ayat ini, penulis mengemukakan dasar-dasar kehidupan orang beriman di dalam Kristus yang adalah kepenuhan Allah. Nanti, kita akan merujuk kembali kepada ajaran tentang Kristus di dalam surat Kolose. Di sini, jemaat Kolose diajak supaya tidak terpengaruh oleh orang-orang yang menghakimi atau menyalahkan mereka perkara makanan, minuman, hari raya, bulan baru atau hari Sabat. Dalam sejumlah buku tafsir, perkara-perkara itu dikatakan menjadi kesukaan orang-orang Kristen yang masih dipengaruhi oleh ajaran Yahudi, yang konon keras memegang aturan-aturan seperti itu.⁷ Tetapi seyogianya kita tidak menudingkan jari dan menyalahkan agama lain, karena bukan agama lain yang disinggung di sini. Teks ini lebih jelas mengacu kepada orang yang seagama, yang menggantikan Kristus dengan aturan-aturan agama.⁸ Mengapa jemaat tidak perlu terpengaruh? Oleh karena

⁵ Robert Kolb mencatat bahwa teks Kolose 2 adalah salah satu perikop kesukaan Luther. Robert Kolb, *Martin Luther: Confessor of the Faith*, Christian Theology in Context (New York: Oxford University Press, 2009), 112, 139.

⁶ Gustavo Gutiérrez, *We Drink from Our Own Well: The Spiritual Journey of a People* (Maryknoll: Orbis, 2003), 37.

⁷ Rujukan “Sabat” tampaknya menunjukkan hal ini. Michael F. Bird, *Colossians and Philemon*, New Covenant Commentary Series (Cambridge: Lutterworth, 2009), 83. Bird melihat polemik ini terjadi intra-Yahudi; hal ini berbeda dengan David Garland yang melihat konteks agama pagan. Lihat David H. Garland, *NIV Application Commentary: Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Zondervan, 2009), 174.

⁸ Perhatikan James Dunn yang menulis demikian, “Clearly what is envisaged is a situation where the Colossian believers were being (or might be) criticized for their conduct in respect of dietary rules and festival days.” Hal ini jelas berarti bahwa Paulus sedang prihatin dengan situasi internal jemaat Kolose. James D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids dan Carlisle: Eerdmans dan Paternoster, 1996), 171.

semuanya itu tidak real, hanya bayangan saja. Yang real adalah Kristus. Pada zaman itu semua orang kurang lebih mempunyai pandangan dunia (*worldview*) yang sama, yaitu melihat hal-hal yang kasat mata sebagai tidak real dan hal-hal yang tidak kasatmata sebagai real.⁹ Kalau dikatakan “tidak real” maka bukannya yang kasatmata itu tidak ada dan tidak penting, tetapi kalau dibandingkan dengan yang real, maka yang kasatmata itu adalah “bayangan” (Yun. *skia*). Orang yang bijak adalah orang yang bisa “menembus” dunia yang kasatmata ini dan menemukan dunia yang tidak kasatmata atau tersembunyi. Jika demikian, peraturan-peraturan atau syariat agama yang merupakan bangunan agama itu memang penting, tetapi bagaimana pun baiknya, bangunan agama itu adalah “bayangan.” Yang real adalah wujud Kristus yang tidak kelihatan, yang tersembunyi.¹⁰

Ayat-ayat 2:18-19. Dalam TB-LAI disebutkan, “Janganlah kamu biarkan kemenanganmu digagalkan.” Konteks surat Kolose berbicara mengenai kemenangan Kristus (2:15), tetapi bukan mengenai kemenangan orang beriman. Di sini, oleh karena Kristus telah menang, maka orang beriman hidup dalam pengharapan dengan jalan berpartisipasi di dalam hidup Kristus. Pengertian yang lebih jelas tampak dalam terjemahan BIS-LAI, “Janganlah kalian membiarkan diri dirugikan.” Siapa yang merugikan jemaat? Pertama, orang yang di dalam perikop ini dinilai “pura-pura merendahkan diri.” Sama seperti di Jawa, dalam budaya Hellenisme, bisa berperilaku merendahkan diri (Yun. *tapeinos* atau *tapeinofrosunē*) dianggap sebagai sebuah kebajikan.¹¹ Dalam ayat 18 dan 23, orang yang merendahkan diri dianggap berpura-pura, tetapi di dalam Kolose 3:12 kerendahan hati dianggap sebagai nilai yang positif dan tidak dianggap pura-pura (istilah yang dipakai sama dengan di ayat 18 dan 23, yaitu *tapeinofrosunē*). Jadi merendahkan diri sebagai sesuatu yang berdiri sendiri di luar Kristus adalah kemunafikan, bukan merendahkan diri itu sendiri. Kedua, orang yang menyembah atau beribadah kepada malaikat (TB-LAI dan TB-BIS sama). Tetapi bentuk genitif *tōn angelōn* (*tōn angelōn*) bisa juga berarti

⁹ Bird, *Colossians and Philemon*, 74.

¹⁰ Bertentangan dengan filsafat Platonik-Philonik, Kristus adalah Dia yang hadir dalam tubuh yang tersalib—realitas yang sejati. Kristus pun mengejawantahkan realitas surgawi yang tidak kasatmata. Tetapi, dari sisi Yahudi, tampak jelas bahwa Kristus adalah perwujudan yang sejati dari aturan makanan serta perayaan Yahudi; bahwa hanya Dialah yang sejati sementara semuanya itu merupakan imitasi yang tidak pernah cukup jika berada di hadapan terang-Nya. Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, 177.

¹¹ Dunn mencatat bahwa *tapeinofrosunē*, merendahkan diri, dipakai dalam Hermas, *Visions*, 3.10.6 dan *Similitudes* 5.3.7. Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, 178-179.

“bersama para malaikat.”¹² Dari konteks surat Kolose, tampaknya makna kedua inilah yang berlaku, bahwa ada orang yang kalau beribadah selalu ingin mendapatkan atau merasakan suasana yang transenden: seperti dikelilingi oleh malaikat, suasana yang surgawi, yang lain daripada yang biasa. Suasana ini menjadi tujuan ibadah. Orang-orang ini menghendaki agar setiap ibadah harus demikian; kalau tidak maka ibadah akan gagal. Ketiga, orang yang telah “memasuki” (Yun. *embateuō*) dan mendapatkan penglihatan-penglihatan yang bersifat khusus.

Dalam sejumlah buku tafsir, sekte-sekte agama misteri dan esoteris tampak menekankan penglihatan-penglihatan bagi anggota-anggota yang memasuki kelompok mereka melalui pembayaran. Tetapi sebenarnya, semua agama menekankan pada penglihatan, termasuk kekristenan pada zaman para rasul (mis. penglihatan Petrus yang termasyhur di dalam Kis. 10). Akan tetapi, seseorang yang mendapatkan penglihatan ini lalu dinilai telah membesar-besarkan diri sendiri. Dalam TB-LAI kesannya seakan-akan orang yang membesar-besarkan diri sendiri dianggap sebagai sebuah pokok yang terpisah dari orang yang mendapatkan penglihatan, tetapi BIS-LAI lebih kuat mengindikasikan bahwa pembesaran diri ini dilakukan oleh karena seseorang telah mendapatkan penglihatan khusus.¹³

Kalau sekarang terdapat tiga jenis orang-orang yang disorot oleh penulis surat Kolose, maka sebenarnya sorotan itu meliputi mereka yang melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang biasa, yang normal. Tetapi masalahnya adalah kegiatan-kegiatan normal ini dimutlakan dan dijadikan berdiri sendiri terlepas dari Kristus yang adalah kepala. Semua kegiatan keagamaan yang normal ini adalah tubuh, tetapi kepala mengatur sehingga tubuh itu dapat berfungsi sebagaimana yang seharusnya. Yang menarik, dalam ayat 18, semua kegiatan-kegiatan keagamaan yang normal itu dinyatakan berasal dari “pikiran yang duniawi” (TB-LAI dan TB-BIS sama. Yun. *noos tēs sarkos*,

¹² Bird, *Colossians and Philemon*, 86. Atau dalam pengertian “ibadah yang dipersembahkan oleh para malaikat kepada Allah.” Gagasan yang ditunjukkan di sini yaitu pada abad pertama, orang-orang Yahudi memahami ibadah di dunia berpartisipasi dengan ibadah para malaikat di surga. Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, 180-181; kontra Robert G. Bratcher dan Eugene A. Nida, *A Translator Handbook on Paul's Letter to the Colossians and Philemon* (London: United Bible Societies, 1977), 67 dan Garland, *NIV Application Commentary*, 177-178.

¹³ Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, 184. C. F. D. Moule mencatat tiga kemungkinan rujukan arti *embateuō*: (1) penglihatan pada agama-agama pagan, seperti yang terjadi di kuil Apollo di Klaros, (2) metafora PL mengenai pendudukan tanah perjanjian (mis. Yosua 19:49), (3) “investigasi” atau menyelidiki (mis. 2 Mak. 2:30; Philo, *de Plant*, 80; serta di tulisan Krisostomos dan Atanasius. C. F. D. Moule, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon* (Cambridge: Cambridge University Press, 1957), 105.

“pikiran kedagingan”)! Padahal, seperti telah disebutkan, dalam kebiasaan orang beragama dari dulu sampai sekarang, ketiga kegiatan di atas justru dianggap sebagai kegiatan rohani atau spiritual. Mereka yang sopan-santun atau rendah hati, surgawi dan mendapat penglihatan biasanya dianggap sebagai orang yang tingkat kerohanian atau spiritualitasnya lebih tinggi. Jadi, yang rohani justru dinilai duniawi. Di dalam perikop ini tampak sebuah “retorika pembalikan:” cara sang penulis melihat fenomena spiritual berkebalikan dengan yang terjadi pada konteks masa itu. Di bagian selanjutnya, masih akan ditemukan retorika pembalikan seperti ini.

Ayat-ayat 2:20-23. Dalam ayat 20 dikemukakan “fakta iman:” jemaat telah mati bersama Kristus. Konteks yang mendahului berbicara mengenai “mati oleh pelanggaranmu” (2:13), “dikuburkan dalam baptisan” (2:12). “Mati” di sini dikaitkan dengan kematian Kristus (1:22), yang telah memperdamaikan segala sesuatu dengan DiriNya (1:20).¹⁴ Konteks yang menyusul yaitu pasal 3:5-17 berbicara mengenai “manusia baru yang terus-menerus diperbarui,” dan di ayat 5 dianjurkan “matikanlah dalam dirimu segala sesuatu yang duniawi.” Jadi mati bersama Kristus berarti berada di dalam naungan kepenuhan Kristus, sehingga segala sesuatu yang lain menjadi relatif. Di dalam ayat 20, mati bersama Kristus langsung disambung dengan ungkapan “dari roh-roh dunia.” TB-LAI dan TB-BIS mengartikannya sebagai dibebaskan dari “roh-roh dunia” atau “roh-roh yang menguasai alam ini” (Yun. *stoikheia tou kosmou*). Ungkapan ini muncul juga di 2:8 yang konteksnya berbicara mengenai “filsafat yang kosong dan palsu” (TB-LAI). Arti dari ungkapan *stoikheia tou kosmou* ini secara umum mungkin seperti yang dikemukakan oleh TB-BIS, namun dalam konteks surat Kolose, roh-roh dunia adalah semua perangkat pikiran dan konsep religius yang tidak bersumberkan Kristus. Mati bersama Kristus artinya positif, yaitu terbebas dari syariat yang selama ini telah begitu membebani. Tetapi justru karena itu maka jemaat ditegur: “mengapa kamu masih hidup dalam peraturan-peraturan duniawi?” TB-LAI menerjemahkannya: “mengapa kamu menaklukkan dirimu pada rupa-rupa peraturan, seolah-olah kamu masih hidup di dunia?”; TB-BIS berbeda sedikit, tetapi sama membedakan di antara “tunduk pada peraturan-peraturan” dan “hidup di(kuasai) dunia.” Masalah dalam surat Kolose tampaknya adalah justru bagaimana jemaat yang masih hidup di dunia bisa mendapat pencerahan karena menyadari kekayaan Kristus, bukan bagaimana menghindari dunia ini. Peraturan-peraturan

¹⁴ Hal ini merujuk pada pembaptisan mereka yang di dalamnya mereka mengidentifikasi diri dengan Kristus. Kematian merupakan akhir dari identifikasi umat terhadap dunia, yang untuknya Kristus juga telah mati (bdk. Gal. 6:14). Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, 189.

dunia (Yun. *kosmos*) ini pada hakikatnya adalah larangan-larangan, jangan jamah ini, jangan kecap itu, jangan sentuh ini. Ternyata peraturan-peraturan yang disebut “duniawi” adalah peraturan-peraturan keagamaan yang umumnya bersifat melarang. Salah satu ciri dari pembentukan spiritualitas adalah pantang ini dan pantang itu. Ternyata dalam jalan pikiran penulis surat Kolose, semua itu diputar-balik. Orang menganggap bahwa dengan menaati larangan-larangan, ia menyentuh kekekalan, tetapi malah dalam ayat 22 semuanya adalah barang yang binasa, oleh karena merupakan karya manusia (Yun. *anthrōpos*).¹⁵ Perhatikanlah baik-baik apa yang dinyatakan di sini. Apabila aturan-aturan agama dimutlakkan menjadi syariat, maka dengan sendirinya orang cenderung menganggapnya sebagai pewahyuan dari Yang Ilahi. Peraturan diikuti oleh karena Tuhanlah yang menentukannya. Tetapi justru karena itu kedoknya terbuka. Yang dikatakan dari Tuhan ternyata hanya dari sesama manusia saja. Dalam ayat 23 kembali lagi seperti di ayat 18, ditekankan bahwa peraturan ini meskipun nampaknya bijaksana (Yun. *sofia*), memperlihatkan orang yang beribadah dengan suasana surgawi, merendahkan diri sampai (atau “dan”) menyiksa diri atau bertarak, semuanya itu adalah dalam rangka “memuaskan daging” (begitu teks Yunaninya). Tentu saja aneh kalau bertarak dikatakan memuaskan daging. Lebih tepat kalau dikatakan bahwa orang bertarak dalam rangka memuaskan roh atau kerohaniannya. Tetapi begitulah dalam perikop ini dipergunakan retorika pembalikan: yang rohani adalah duniawi kalau dinilai dari sudut Kristus.

Menarik bahwa ungkapan yang diterjemahkan sebagai “roh” oleh TB-LAI dan BIS-LAI adalah *stoicheia* dan bukan *pneuma* seperti biasanya. Tentu ada maksudnya pemilihan istilah ini, sama seperti pemilihan *anō* dan bukan *ouranos* pada pasal 3:1, 2 di bawah nanti. Dalam surat Kolose, tidak ada tekanan khusus pada “roh” (dan karena itu juga, “spiritualitas”). Dalam pasal 1:8 ada ungkapan *en pneumatī*, tanpa huruf besar.¹⁶ Konteksnya di sini yaitu mengenai Epafras, rekan Paulus yang telah menyampaikan perasaan kasih jemaat Kolose kepada Paulus. Jadi, sangat mungkin ungkapan ini hanya bermakna biasa saja: bukan merujuk pada Roh Allah tetapi “secara batin.” Kemudian, dalam 2:5 kembali muncul istilah “dalam roh” (kali ini dengan huruf kecil). Konteksnya adalah sang pembicara tidak ada bersama audiens, tetapi

¹⁵ Di sini dipakai *apokhrēsis*, sebuah *hapaxlegomenon*, yang lebih kuat daripada *chrēsis*, “guna” atau “pakai.” *Apokhrēsis* menunjukkan bahwa nadir bahwa semua hal tersebut akan berakhir. Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, 193.

¹⁶ TB-LAI menerjemahkannya “dalam Roh,” dengan huruf besar, sedangkan BIS-LAI menerjemahkannya “Roh Allah.” Kedua terjemahan ini seolah-olah merujuk kepada karya Roh Kudus padahal lebih tepat bukan demikian.

“secara batin” merasa dirinya hadir bersama audiens. Yang mencolok adalah gambaran manusia baru yang terus menerus diperbarui (3:10). Di sini, kesadaran bahwa Kristus adalah gambar Allah yang sempurna (bdk. 1:15) diberikan sebagai pedoman pembaruan manusia. Apabila manusia terus menerus menyesuaikan diri dengan Kristus sebagai gambar Allah, maka ia memperoleh pengetahuan (Yun. *epignōsis*) yang benar. Surat Kolose adalah salah satu contoh tulisan yang sarat bermuatan Kristosentris. Allah Bapa disebut, tetapi karena dalam Kristus terdapat kepenuhan Allah secara jasmani (2:9; 1:22) maka pribadi Kristus sama dengan Allah. Kalau disinggung mengenai kejasmanian Kristus, maka itu tidak lain berarti bahwa hidup Kristus seperti yang diwariskan di dalam kisah-kisah Injil. Itu semua menjadi bagian dari “fakta iman”: keberadaan Kristus sebagai gambar Allah yang sempurna dalam wujud jasmani, tetapi dalam keadaan yang tidak kasatmata. Wujud jasmani itu berperan dalam menggambarkan Yang Ilahi sebagai pribadi, yang hanya dapat berelasi dengan pribadi-pribadi pula.

Ayat-ayat 3:1-2. Setelah memberikan penjelasan berupa retorika pembalikan ini, maka kembali lagi “fakta iman” disebut. Kalau di atas disebutkan mengenai mati bersama Kristus maka sekarang disebut “bangkit bersama Kristus.” Konteks yang mendahului berbicara mengenai kebangkitan Kristus adalah 1:18. Di situ, kebangkitan Kristus menjadi dasar dan bukti dari keutamaan-Nya di atas segala sesuatu. Kemudian di dalam 2:12, sesudah menggambarkan bagaimana jemaat mati dan dikuburkan bersama Kristus dalam baptisan, demikian juga jemaat dibangkitkan oleh Allah, karena percaya kepada kuasa-Nya yang telah membangkitkan Kristus. Jadi sekarang, “fakta iman” itu menjadi lengkap: mati dan bangkit bersama Kristus. Mereka yang hidup dalam “fakta iman” ini dianjurkan agar “mencari perkara yang di atas.” Ungkapan ini dikemukakan dua kali (3:1, 2). Apa yang dimaksudkan dengan ungkapan ini? Kalau kita melihat bagian kedua dari ayat 2, yang menyebut “bumi” (Yun. *gē*), maka logisnya ungkapan itu menunjuk ke langit, ke surga. Tetapi kalau begitu, mengapa tidak sekalian saja menyebut “surga” atau “langit” (Yun. *ouranos*)? Oleh karena retorika pembalikan tadi, yang membuka kedok duniawi dari mereka yang memutlakkan keberagamaan sebagai sesuatu yang surgawi sifatnya. Memang menarik istilah *kosmos*, *sarkos*, *anthrōpos* dan *gē* digunakan untuk menunjuk pada mereka yang menganggap syariat sebagai sesuatu yang bersifat surgawi alias transenden. Maka, “perkara yang di atas” (Yun. *ta ano*) tidak dapat diartikan sama dengan “perkara surgawi.” Kristus ada “di atas,” tidak di surga hasil imajinasi manusia. Di mana Kristus berada, di situlah surga; dan di mana jemaat bersekutu dengan Kristus, di situlah suasana surgawi terjadi. Dalam konteks yang

mendahului di 1:27 bahkan bersekutu dengan Kristus adalah menyadari bahwa Kristus ada di tengah-tengah jemaat. “Kristus ada di tengah-tengah kamu, Kristus yang adalah pengharapan akan kemuliaan!”

Ayat-ayat 3:3-4. Di sini sekaligus dikemukakan paradoks dari “fakta iman” di atas. Kristus berada di tengah-tengah jemaat. Orang tidak perlu membuat pelbagai macam rekayasa supaya jemaat menyadari kehadiran Kristus. Entah disadari atau tidak, entah terasa atau tidak, Kristus hadir di dalam persekutuan. Itulah maknanya kalau disebutkan bahwa “hidupmu tersembunyi di dalam Allah.” Kita kembali kepada *worldview* di atas: yang kasatmata ini tidak real, sedang yang tidak kasatmata itulah yang real. Kristus yang tersembunyi, yang tidak nampak, itulah yang real, sedangkan syariat itulah yang tidak real. Di dalam 1:26 dan 27, dua kali dipakai istilah “rahasia” (Yun. *musterion*) untuk mengungkapkan ketersembunyian ini.¹⁷ Istilahnya sendiri berasal dari perbendaharaan agama-agama misteri dan esoteris di dunia Hellenis pada waktu itu. Kalau penulis surat Kolose menggunakan kata ini, berarti yang disoroti bukan bahaya kesesatan akibat pengaruh-pengaruh agama-agama tersebut terhadap jemaat, melainkan bahwa semua agama perlu mempertahankan inti yang bersifat rahasia dan tidak kelihatan. Para penafsir sering mengemukakan bahwa surat Kolose membahas bahaya kesesatan, yang dikenal sebagai *the Colossian heresy*.¹⁸ Tetapi, menilik konteks secara mendalam, masalah yang lebih krusial bukan *heresy* tetapi justru *the Colossian orthodoxy*: orang beragama yang ortodoks yang tidak bisa lagi menghargai ketersembunyian kekayaan iman. Oleh karena ingin semuanya jelas, maka apa yang tidak jelas harus dijelaskan, kalau perlu dengan rekayasa.

Dalam ayat 4 dikemukakan mengenai kemuliaan (Yun. *doxa*) yang akan datang. Sebenarnya, seluruh surat Kolose penuh dengan nada pengharapan oleh karena kemuliaan yang akan datang. Justru

¹⁷ Dalam 1:26-27 dan 2:2-3 juga disebutkan bahwa realitas yang tersembunyi itu adalah Kristus. Oleh karena umat di Kolose telah dipersatukan dengan Kristus (2:12) maka mereka juga berbagian dalam rahasia itu; sama seperti Kristus bersatu dengan Allah maka mereka pun dipersatukan dalam hal-hal yang utama, lebih dari apa pun.

¹⁸ Misalnya E. W. Saunders, “The Colossian Heresy and Qumran Theology,” dalam *Studies in the History and the Text of the New Testament*, ed. B. L. Daniels dan M. J. Suggs (Salt Lake City: University of Utah, 1967), 133-145; F. F. Bruce, “Colossian Problems III: The Colossian Heresy,” *Bibliotheca Sacra* 141 (1984), 195-208; F. F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1984). Lihat diskusinya dalam Douglas J. Moo, *The Letters to the Colossians and Philemon*, Pillars New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2008); Dunn, *Epistles*, 24-35. David Garland pun menolak adanya *Colossian heresy*; penulis sendiri menyebut kelompok ini sebagai sebuah aliran “filsafat” Garland, *NIV*, 23.

karena pengharapan itu maka jemaat berpartisipasi di dalam kematian dan kebangkitan Kristus. Daripada berpartisipasi dalam syariat, jemaat diajak berpartisipasi dalam hidup Kristus yang telah mati dan bangkit. Jemaat Kolose telah “dibangkitkan bersama Kristus” (masa silam), “tersembunyi bersama Kristus” (masa kini) dan “dinyatakan bersama Kristus” (akan datang). Jemaat mempunyai pengharapan karena Kristus sudah bangkit namun tidak menyangkal akan penderitaan-Nya oleh karena Kristus menderita dan mati. Jemaat memiliki alasan bersukacita sekalipun mereka belum menikmati kepenuhan segala sesuatu: hidup mereka telah dipersatukan dengan Kristus dan tersembunyi di dalam Dia. Ini berarti, karya pemuliaan yang kelak akan mereka rasakan sepenuhnya telah dimulai sejak saat ini dan telah penuh di dalam misteri Kristus. Mereka memiliki jaminan bahwa kelak yang seperti Kristus ini pun akan menjadi milik mereka. Itulah maknanya mati dan bangkit bersama Kristus.

Spiritualitas, Bukan Syariat!

Demikianlah upaya menafsir Kolose 2:16-3:4, surat yang menjadi kesukaan Martin Luther. Dalam perikop ini, Kristus dan kehidupan serta karya-Nya (dan tidak dapat dipisahkan antara hidup dan karya Kristus) menjadi pusat kehidupan jemaat. Tidak ada yang dapat melebihi hal ini, termasuk juga pelbagai kegiatan-kegiatan keagamaan. Masalahnya, yang terjadi dalam lingkup jemaat Kolose adalah bahwa kegiatan-kegiatan keagamaan telah dimutlakkan sehingga menggantikan tempat Kristus dan hidup serta karya-Nya. Bukan hidup Kristus lagi yang menjadi panutan (*imitatio Christi*) melainkan syariat Kristen. Maka, kalau ada yang namanya spiritualitas Kristen, marilah kita bersama-sama menghayati mati dan bangkit bersama Kristus.

Ketika salah satu dari kami ke Taizé dulu, ketika masih mahasiswa di Eropa pada akhir tahun 80-an, seorang bruder sambil tersenyum menjawab “to die and rise with Christ, *everyday*” ketika saya bertanya apakah ada yang bisa disebut spiritualitas Kristen. Jadi, ternyata bukan doa hening, padahal itulah ciri Taizé! Apa maksudnya dengan *everyday*? Tidak lain adalah keberadaan Kristus sebagai pribadi yang tidak kasatmata itu. Di Taizé, apa yang esensial adalah yang tersembunyi. Maka, orang percaya membangun relasi dengan Kristus yang tersembunyi. Yang menjadi pusat adalah Kristus. Bukan berarti Roh dan Bapa tidak dipentingkan, melainkan semuanya dikaitkan dengan Kristus. Apabila relasi dengan Kristus mutlak penting, maka yang lain-lain dapat dinilai secara proporsional. Ibadah, ritual, peraturan penting, tetapi tidak pernah akan bisa dimutlakkan menjadi

syariat. Di Taizé ada buku *Rule of Taizé*, tetapi tidak pernah ada yang secara membuta mengikuti segala aturan yang tercantum di situ.

Masih ada dua hal yang perlu kita pertimbangkan dalam mengangkat ke atas tokoh Kristus sebagai Pribadi yang mencintai dan menghendaki dicintai oleh manusia. Yang pertama adalah kaitannya dengan kemajemukan agama-agama. Dalam konteks kemajemukan dan dialog antaragama di Indonesia, tampak jelas bahwa pemahaman Kristen yang eksklusif tidak membantu dalam membangun sebuah kebersamaan dalam masyarakat dengan mereka yang beragama lain. Oleh karena itu, banyak orang menganjurkan pemahaman yang bersifat lebih inklusif, bahkan pluralis. Dalam rangka itu ada usulan bahwa pendekatan yang bersifat teosentris atau pneumasentris akan lebih bermanfaat.¹⁹

Tetapi masalahnya, ada orang yang teosentris atau pneumasentris namun dalam praktik seringkali amat syariat! Lihatlah dampak dari mereka yang memutlakkan peraturan-peraturan agama sebagai syariat. Apakah ada toleransi terhadap mereka yang tidak mengikuti syariat tersebut? Dan mengapakah sehingga syariat dijagokan? Oleh karena mereka sudah tidak memahami Kristus sebagai pribadi lagi, melainkan sebagai sebuah konsep saja. Secara sadar atau tidak, orang-orang ini menggeser Kristus menjadi konsep-konsep kristologis. Maka, kalau Kristus telah menjadi konsep, konsep itu harus dijabarkan dalam pelbagai aturan mutlak. Akhirnya, Kristus digantikan oleh aturan. Lalu, di manakah Kristus yang di dalam Injil-Injil digambarkan sebagai pahlawan yang demi cinta kasih, bersedia melanggar aturan? Berpusat pada Kristus sebagai pribadi kedengarannya eksklusif, tetapi kalau hasilnya adalah penggembosan syariat, yang memungkinkan orang menghargai keberlainan orang yang beragama lain, dengan kata lain siap untuk menghadapi kenyataan kemajemukan agama, maka hal ini sesuai dengan paparan atas teks Kolose di atas. Jika pembagian sikap orang beragama terhadap mereka yang beragama lain dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: eksklusif, inklusif dan pluralis, maka sikap ini tetap perlu diterapkan dengan amat berhati-hati dalam kehidupan sehari-hari, sambil mewaspadaikan untuk

¹⁹ Lihat misalnya Stanley J. Samartha, *One Christ, Many Religions: Toward a Revised Christology* (Maryknoll: Orbis, 1991); Jacques Dupuis, S.J., *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* (Maryknoll: Orbis, 2002); Peter C. Phan, *The Joy of Religious Pluralism* (Maryknoll: Orbis, 2017); Perry Schmidt-Leukel, *Religious Pluralism and Interreligious Theology: The Gifford Lectures—An Extended Version* (Maryknoll: Orbis, 2017); lihat diskusi tentang pneumatologi dan agama-agama di Veli-Matti Kärkkäinen, *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective* (edisi ke-2; Grand Rapids: Baker Academic, 2018), bab 7; Veli-Matti Kärkkäinen, *Spirit and Salvation* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 119-178.

tidak terjerembab ke dalam lubang syariat yang mengekang mereka yang berbeda.

Yang kedua adalah pemahaman bahwa apabila Yang Ilahi bersifat pribadi, maka dampaknya adalah kebencian yang luar biasa terhadap orang lain yang tidak terlibat dalam relasi dengan Yang Ilahi itu. Sebagaimana cinta kasih di antara dua orang bersifat eksklusif dan tidak memungkinkan adanya pihak ketiga, maka begitu pula relasi di antara Tuhan yang berpribadi dengan umat-Nya. Dari sinilah dapat dimengerti bahwa Allah adalah Dia yang cemburuan adanya. Contoh yang diberikan biasanya dari zaman ketika agama Kristen menjadi agama yang totaliter di masa-masa perang Salib. Tentu harus diakui bahwa pada masa lalu agama Kristen pun penuh dengan kesalahan-kesalahan yang menyebabkan pertumpahan darah yang sia-sia. Tetapi pertanyaannya adalah, apakah pemahaman terhadap Yang Ilahi sebagai pribadilah yang menyebabkan semuanya ini? Apakah relasi cinta yang bersifat eksklusif akan tertutup terhadap relasi cinta terhadap yang lain? Apakah suami yang amat mencintai istri akan berhenti mencintai anak-anak, saudara-saudari, orang tua dan sahabat-sahabat? Bukankah lebih tepat kalau dikatakan bahwa pemahaman yang bersifat mutlak-ideologislah yang menyebabkan hal ini, yaitu distorsi cinta? Dalam pemahaman ideologis ini yang menyebabkan distorsi cinta, orang lain sudah tidak dianggap sebagai sesama manusia, dan hasilnya adalah kekejaman-kekejaman luar biasa. Pemahaman yang bersifat ideologis seperti itu dapat terjadi pada agama yang memahami Yang Ilahi sebagai Pribadi maupun pada agama yang memahami Yang Ilahi sebagai bukan pribadi. Dalam sejarah masa lalu, agama Kristen bersalah. Tetapi, kalau mau jujur, semua agama bersalah pada masa lalu (dan masa kini), termasuk mereka yang memahami Yang Ilahi sebagai bukan pribadi. Sama halnya, pada masa kini, mereka yang tidak beragama, tidak dapat dilepaskan dari tanggung jawab dalam kekejaman-kekejaman terhadap sesama manusia.

Penutup

Kembali kepada pemahaman mengenai Kristus sebagai Pribadi dalam surat Kolose, sebagaimana cinta kasih di antara dua pihak bersifat eksklusif sampai taraf tertentu, tetapi tidak perlu berarti meniadakan yang lain, demikian juga halnya dengan relasi di antara umat dan Tuhan. Dalam tulisan ini, telah dikemukakan pentingnya relasi tersebut dalam kehidupan setiap hari. Surat Kolose menyatakan bahwa sukacita yang sejati tidak dapat ditemukan dalam syariat agama yang dibangun oleh manusia alih-alih menjadi ekspresi iman yang

ortodoks. Surat ini menyatakan bahwa kebersatuan dengan Kristus pada masa lalu, kini, dan yang akan datang merupakan rahasia sukacita yang sejati; inilah yang dapat disebut spiritualitas yang autentik. Yang lain tidak dapat menggantikan kedudukan Tuhan. Agama juga tidak. Tidak ada sesuatu hal pun yang dapat didirikan di antara Tuhan dan manusia, sebab manusia telah dipersatukan dengan Yang Ilahi.

Bersama para teolog pembebasan, spiritualitas haruslah dipahami sebagai aktivitas sehari-hari yang memerdekakan. Spiritualitas seperti ini tidak sama dengan pelbagai pengalaman esoteris, transendental, dan privat, yang ditujukan untuk kepuasan diri sendiri, tetapi pengalaman konkret seseorang di dalam komunitas dalam kesadaran penuh mengenai kehidupan kini dan di sini dalam rahmat Yang Ilahi. Seseorang yang spiritual terbuka terhadap apa yang Ada María Isasi-Díaz sebut *kin-dom of God* yang berpusatkan pada Kristus, yang sudah hadir tetapi juga akan sempurna kelak, imanen dan transenden, sudah terjadi tetapi masih akan datang.²⁰ Praksis, seperti Karen Baker-Fletcher tunjukkan, adalah jantung spiritualitas: kemanunggalan antara teori dan praktik, berpikir dan bertindak, kontemplasi dan aksi, serta kepala dan hati. Ia menulis bahwa “*authentic spirituality is sustaining and liberating, promoting survival and freedom in all realms of life.*”²¹

Inilah yang menjadi ikrar penting Reformasi Luther pada abad keenam belas, reformasi yang tidak ditujukan untuk membangun sebuah agama baru guna menggantikan yang lama lengkap dengan pelbagai syariat, tetapi untuk membangun kembali kerohanian jemaat. Jika jemaat dapat kembali meniti jalan ini, maka kita sekarang sedang berjalan dalam visi spiritual Martin Luther. Sandra Schneiders menulis, “Seperti Yesus yang menemukan Allah dalam tradisi Israel, dan kidung mazmur melekat dalam mulut-Nya ketika Ia wafat, pada akhirnya kita menyerahkan kehidupan kita bukan kepada institusi-institusi tetapi hanya ke dalam tangan Allah.”²² Maka, tulisan ini dapat diakhiri dengan dengan sebuah *yell* seperti berikut: “Spiritualitas Kristen *yes!*, syariat Kristen *no!*”

Tentang Penulis

Pdt. Prof. Dr. (h.c.) Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D. adalah Guru Besar Teologi di Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta. Menulis banyak artikel dan buku yang terbit baik

²⁰ Ada María Isasi-Díaz, *Mujerista Theology* (Maryknoll: Orbis, 1996), 99-100.

²¹ Karen Baker-Fletcher, “Spirituality,” dalam *Handbook of U.S. Theologies of Liberation*, ed. Miguel de la Torre (St. Louis: Chalice, 2009), 127.

²² Schneiders, “Religion and Spirituality,” 20.

di dalam dan di luar negeri. Karya terbaru yaitu buku ajar *Korban dan Pendamaian* yang diterbitkan oleh BPK Gunung Mulia (Maret 2018).

Pdt. Nindyo Sasongko, M.A.T.S. (spiritualitas), saat ini sedang menempuh studi di bidang teologi di Fordham University, Amerika Serikat, adalah seorang editor *Indonesian Journal of Theology*. Bersama Asosiasi Teolog Indonesia (ATI) sekarang sedang mempersiapkan bunga rampai misiologi, hasil Annual Meeting Kelima ATI (2017) di STT Satyabhakti, Malang.

Daftar Pustaka

- Baker-Fletcher, Karen. "Spirituality." In *Handbook of U.S. Theologies of Liberation*. Miguel de la Torre, ed., 117-128. St. Louis: Chalice, 2009.
- Bird, Michael F. *Colossians and Philemon*. New Covenant Commentary Series. Cambridge: Lutterworth, 2009.
- Bratcher, Robert G. and Eugene A. Nida. *A Translator Handbook on Paul's Letter to the Colossians and Philemon*. London: United Bible Societies, 1977.
- Bruce, F. F. "Colossian Problems III: The Colossian Heresy." *Bibliotheca Sacra* 141 (1984): 195-208.
- Bruce, F. F. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- Davis, Rupert. "Vocation." In *A New Dictionary of Theology*. Alan Richardson and John Bowden, eds., 601-602. London: SCM, 1983.
- Dunn, James D. G. *The Epistles to the Colossians and Philemon: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids dan Carlisle: Eerdmans and Paternoster, 1996.
- Dupuis, Jacques, S.J. *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis, 2002.
- Ellingsen, Mark. *Martin Luther's Legacy*. New York: Palgrave-Macmillan, 2017.
- Frey, Christian. "κλήσις/Beruf: Luther, Weber, Agamben." *New German Critique* 35:3 (2008): 35-56.
- Garland, David H. *NIV Application Commentary: Colossians and Philemon*. Grand Rapids: Zondervan, 2009.
- Gutiérrez, Gustavo. *We Drink from Our Own Well: The Spiritual Journey of a People*. Maryknoll: Orbis, 2003.

- Isasi-Díaz, Ada María. *Mujerista Theology*. Maryknoll: Orbis, 1996.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*. 2nd edition. Grand Rapids: Baker Academic, 2018.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *Spirit and Salvation*. Grand Rapids: Eerdmans, 2016.
- Kolb, Robert. *Martin Luther: Confessor of the Faith*. Christian Theology in Context. New York: Oxford University Press, 2009.
- Moo, Douglas J. *The Letters to the Colossians and Philemon*. Pillars New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Moule, C. F. D. *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- Phan, Peter C. *The Joy of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis, 2017.
- Samartha, Stanley J. *One Christ, Many Religions: Toward a Revised Christology*. Maryknoll: Orbis, 1991.
- Saunders, E. W. "The Colossian Heresy and Qumran Theology." In *Studies in the History and the Text of the New Testament*. B. L. Daniels and M. J. Suggs, eds., 133-145. Salt Lake City: University of Utah, 1967.
- Schmidt-Leukel, Perry. *Religious Pluralism and Interreligious Theology: The Gifford Lectures—An Extended Version*. Maryknoll: Orbis, 2017.
- Schneiders, Sandra M., I.H.M. "Spirituality in the Academy" *Theological Studies* 50 (1989): 676-697.
- Schneiders, Sandra M., I.H.M. "Religion and Spirituality: Strangers, Rivals, or Partners," Santa Clara Lecture 6:2 (6 Februari 2000). Diakses 27 Mei 2018.
<https://scholarcommons.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1093&context=jst>.
- Sobolewski, Gregory. *Martin Luther: Roman Catholic Prophet*. Marquette Studies in Theology. Milwaukee: Marquette University Press, 2001.
- Whimster, Sam. *Understanding Weber*. London: Routledge, 2007.