TEOLOGI MISTIK PAULUS

(Teologi Cinta, Berdasar II Korintus 12:1-10)

Firman Panjaitan, M.Th

PENGANTAR

Teologi mistik, yang memfokuskan diri pada penyatuan diri antara manusia dengan Allah, seringkali dipandang sebagai teologi yang tidak menyentuh masalah-masalah kehidupan secara konkret. Hal ini disebabkan oleh istilah “mistik” yang seringkali dipandang sebagai kata yang berkonotasikan negatif, sehingga banyak kalangan yang memandang bahwa teologi mistik hanyalah bentuk teologi yang tidak dapat menjawab permasalahan kehidupan. Menghadapi pernyataan ini, timbul sebuah pertanyaan: apakah anggapan tersebut dapat dibenarkan? Apakah tidak ada nuansa lain, di dalam teologi mistik tersebut, yang dapat menggambarkan bahwa teologi mistik adalah sebuah bentuk teologi yang dapat menyentuh masalah-masalah kehidupan secara nyata? Buku ini mencoba untuk meneliti lebih jauh mengenai “eksistensi” teologi mistik tersebut. Adapun piranti yang penulis gunakan untuk meneliti dan menemukan hakikat teologi mistik tersebut ada di dalam kisah tentang pengalaman mistik Paulus dalam II Kor. 12:1-10.

Dalam kisah tentang pengalaman mistik Paulus (II Kor. 12:1-10) diperoleh gambaran mengenai perjalanan mistik Paulus, yang dilakukan dengan sadar, menuju pada tahta Kerajaan Allah yang terdapat di langit tingkat ke-3 atau lazimnya disebut dengan Firdaus. Perjalanan ini bukanlah perjalanan yang biasa dan damai, melainkan perjalanan yang penuh dengan mara bahaya karena sebelum sampai pada langit tingkat ke-3, Paulus mengalami berbagai

macam hantaman dari malaikat Satan yang memang bertugas untuk menghalangi seseorang masuk ke langit tingkat ke-3. Perjalanan yang penuh dengan tantangan ini merupakan ciri khas dari sebuah bentuk mistisisme Yahudi, yaitu mistisisme Merkavah (yang biasa digunakan untuk menggambarkan perjalanan mistik seseorang menuju tahta Kerajaan Allah, misalnya: Henokh, Yehezkiel dan Musa). Dengan demikian, penggambaran perjalanan mistik Paulus ada di dalam bingkai/jenis mistik Yudaisme, yang dalam kenyataannya memang sangat mempengaruhi kehidupan pribadi Paulus.

Namun perjalanan mistik Paulus tidak seluruhnya sama dengan nilai yang ada dalam mistisisme Merkavah, karena dalam perjalanan mistik tersebut Paulus selalu menekankan bahwa pengalaman mistiknya ada di dalam bingkai perjalanan mistik “di dalam Kristus”. Ungkapan mengenai mistisisme “di dalam Kristus” inilah yang menjadi pembeda antara mistisisme Paulus dengan mistisisme Yudaisme; dan sekaligus menjadi ciri khas dari mistisisme Paulus. Melalui ungkapan “di dalam Kristus” Paulus hendak menjelaskan bahwa pengalaman mistiknya berpusat pada Kristus, khususnya pada “salib, kematian dan kebangkitan Kristus”. Dengan menempatkan peristiwa Kristus sebagai pusat pengalaman mistiknya, Paulus hendak menekankan bahwa sebuah pengalaman mistik harus mampu membawa seseorang masuk ke dalam penyatuan dengan Kristus yang tersalib, yang mati dan yang bangkit.

Makna dari penyatuan diri bersama Kristus yang tersalib dan mati terletak di dalam penyatuan dengan penderitaan hidup. Hidup mistik di dalam penderitaan

Kristus berarti mencari dan menemukan Kristus di dalam penderitaan dunia; dan hal ini menandakan bahwa teologi mistik yang dibangun oleh Paulus merupakan bentuk teologi yang berpihak dan mempedulikan penderitaan dunia. Dengan kata lain, teologi mistik khas Paulus adalah teologi yang mengajak manusia untuk “masuk ke dalam hidup” melalui jalan penderitaan. Namun jalan penderitaan ini bukanlah gambaran mengenai kehidupan yang mencintai penderitaan (masokhistik), melainkan gambaran dari sebuah “jalan cinta”, karena dengan mengikuti jalan penderitaan maka seseorang dihantar masuk untuk mencintai hidup melalui kecintaannya terhadap dirinya.

Demikian juga halnya dengan hidup di dalam Kristus yang bangkit, yang menekankan tentang kecintaan terhadap kehidupan dan menghargai kehidupan. Menyatu dengan Kristus yang bangkit, berarti menyatu dengan nilai-nilai kejayaan Kerajaan Allah yang mewujudkan dalam kehidupan. Hal-hal inilah yang menjadi ciri khas dan penekanan utama dalam pandangan teologi mistik Paulus.

Kisah pengalaman mistik yang dialami oleh Paulus menggambarkan bahwa perjalanan dan pengalaman mistik adalah pengalaman yang harus melalui “jalan penderitaan”, yaitu “mati dari manusia lama dan bangkit menjadi manusia baru”. Inti dan hakikat teologi mistik ada dalam bingkai/koridor ini, dimana peristiwa “mati dari manusia lama” (yaitu ikut mati bersama Kristus) bertujuan untuk masuk ke dalam penderitaan dunia dan terlibat secara langsung dalam penderitaan tersebut. Namun kematian ini tidak selamanya terjadi, karena setelah “mati dari manusia lama” diikuti dengan “bangkit sebagai manusia baru” yaitu

masuk dalam kedamaian dan kebijaksanaan Kerajaan Allah, yang ditandai dengan memiliki pemahaman dan pengertian yang utuh mengenai arti dan hakikat kehidupan yang sesungguhnya.

Dengan melihat pemahaman di atas, maka teologi mistik bukanlah teologi yang “mengawang” di angkasa, melainkan teologi yang “mendarat dan membumi”, karena teologi ini mengajak manusia untuk terlibat langsung dalam kehidupan dan penderitaan dunia serta mencoba untuk mencari “jalan keluar” bagi penderitaan tersebut. Dan untuk membumikannya di alam Indonesia, teologi mistik “Alkitabiah” perlu “berkolaborasi” dengan budaya setempat agar keberadaan teologi mistik ini tidak menjadi “asing”, melainkan menjadi “akrab” di dalam kehidupan manusia Indonesia. Untuk itulah gereja-gereja di Indonesia, yang ingin mengembangkan teologi mistik kontekstual, tidak perlu “alergi” dengan budaya dan selalu memiliki semangat untuk terjun dan masuk secara utuh ke dalam penderitaan dunia.

Dengan demikian, teologi mistik adalah teologi cinta yang bernuansa sosial – praksis dengan berdasarkan pada peristiwa Kristus (landasan Iman) dan membumi dalam kehidupan Indonesia (landasan kontekstual).

Firman Panjaitan

DAFTAR ISI

	Halaman
PENGANTAR	2
DAFTAR ISI	6
BAB 1 - PENDAHULUAN	
I. Studi Epistemologis tentang Mistik	
1.1 Istilah Mistik dan Teologi Mistik	8
1.2 Perkembangan Teologi Mistik	14
II. Batasan Masalah	
2.1 Masalah Di Sekitar Mistisisme dan Yudaisme	18
2.2 Masalah Di Sekitar Paulus dan II Kor. 12:1-10	22
BAB 2 – PENGALAMAN MISTIK PAULUS DALAM II KORINTUS 12:1-10	
I. Rekonstruksi Kritis Terhadap II Korintus	
1.1 Masalah Di Sekitar Kesatuan Surat II Korintus	28
1.2 Masalah Surat Air Mata	37
1.3 Waktu dan Tempat Penulisan Surat II Korintus	45
II. Pengalaman Mistik Paulus dalam II Korintus 12:1-10	
2.1 Terjemahan Teks	47
2.2 Tafsiran II Kor. 12:1-10	49
• Ayat 1	50
• Ayat 2	53
• Ayat 3	65
• Ayat 4	65
• Ayat 5	67

•Ayat 6	69
•Ayat 7	71
•Ayat 8	78
•Ayat 9	79
•Ayat 10	81
2.3 Kesimpulan Tafsir	83
BAB 3 – PENGALAMAN MISTIK PAULUS DAN MISTISISME YAHUDI	
I. Paulus Seorang Yahudi	86
II. Paulus dan Pertobatannya	91
III. Paulus dan Mistisisme Yahudi	100
IV. Mistisisme Paulus	117
V. Kesimpulan	128
BAB 4 – TEOLOGI MISTIK PAULUS SEBAGAI BENTUK TEOLOGI CINTA	
I. Makna Sebuah Pengalaman Mistik Paulus	130
II. Teologi Mistik Paulus adalah Teologi Cinta Yang Kontekstual	140
BAB 5 – KESIMPULAN	146
DAFTAR PUSTAKA	153

BAB 1

PENDAHULUAN

I. Studi Epistemologis tentang Mistik

1.1 Istilah Mistik dan Teologi Mistik

Dewasa ini keinginan manusia untuk mendalami mistisisme begitu menggelora. Berbagai kajian akademisi mengenai mistik Barat maupun Timur telah banyak dihadirkan, yang bertujuan untuk menunjukkan bahwa mistisisme adalah salah satu pengalaman religius yang paling dalam kehidupan manusia.¹ Gelora untuk mendalami mistisisme juga merambah masuk ke dalam teologi Kristen, sehingga dalam teologi Kristen juga dikenal istilah “Teologi Mistik Kristen”. Namun bentuk teologi ini kurang begitu populer dan berkembang di Indonesia, karena keberadaannya seringkali dicap sebagai bentuk teologi Kristen yang berbau sinkretisme.² Mengapa bentuk teologi

¹ Lih. William Johnston, *Teologi Mistik: Ilmu Cinta*. (Yogyakarta: Kanisius, 2001): 1

² Bdk.. EG Singgih, *Berteologi dalam Konteks*. (Jakarta – Yogyakarta: BPK Gunung Mulia – Kanisius, 2000): 84-85. Penulis menghadirkan makna sikretisme seperti yang dipahami oleh “kebanyakan orang”, yaitu percampuran antara agama/ajaran Kristen dengan ajaran kebudayaan sehingga mengakibatkan kekaburan makna, baik bagi agama/ajaran Kristen itu sendiri maupun bagi kebudayaan itu. Karena itu sinkretisme selalu dipahami secara negatif oleh umum. Meskipun pemahaman sinkretisme yang benar tidak seperti di atas, tetapi hal ini pun diakui oleh EG Singgih sebagai pengertian yang dipahami oleh kebanyakan orang. Dalam bahasa yang berbeda, EG Singgih

mistik Kristen ini seringkali dikatakan berbau sinkretisme? Hal ini, nampaknya, berkaitan erat dengan istilah “mistik” itu sendiri, yang secara umum dipandang dengan negatif oleh sebagian besar orang beragama. Pemahaman mistik seringkali diartikan sebagai bentuk lain dari kebatinan, yang mengajarkan tentang kesatuan diri manusia dengan alam semesta yang dipandang sebagai bentuk identifikasi panteistik Allah terhadap semua yang ada (realitas).³ Melalui pandangan seperti ini, keberadaan teologi mistik ditempatkan dalam bingkai panteisme⁴, dan hal ini mengakibatkan bentuk teologi mistik selalu menjadi sasaran kecurigaan dari kalangan teolog Kristen.

Untuk menjernihkan pemahaman awal mengenai eksistensi Teologi Mistik, penulis memandang perlu adanya diklarifikasi dahulu mengenai pemahaman istilah “mistik” secara epistemologis, dan berangkat dari hasil klarifikasi tersebut diharapkan “alergisitas” kekristenan terhadap bentuk teologi mistik dapat diminimalisasi.

Secara epistemologis⁵, istilah “mistik” mengundang banyak pendapat dan perdebatan, karena istilah ini memiliki

mensinyalir bahwa “(manusia) dewasa ini” seringkali memahami sinkretisme dalam pemahaman “*fruit-salad approach*”.

³ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia, 2000): 652-653.

⁴ Istilah **Panteisme** berasal dari kata “pan” (semua) dan “theos” (Allah). Dengan demikian panteisme mengajarkan bahwa seluruh realitas (termasuk alam semesta) adalah Allah. Hal ini berbeda dengan Panentheisme yang mengatakan bahwa realitas merupakan bagian dari (karena berada di dalam) keberadaan Allah. Keterangan selanjutnya lih. Bagus, *Kamus Filsafat*, 770,774

⁵ Secara hurufiah istilah epistemologis berasal dari kata Yunani, episteme = pengetahuan, ilmu pengetahuan. Dengan demikian istilah epistemologi dapat diartikan sebagai cabang ilmu filsafat tentang dasar-dasar dan batas-batas pengetahuan dan adakalanya disebut “teori pengetahuan” dan melalui teori ini diharapkan pengetahuan dapat diketahui secara objektif, Bagus, *Kamus*

arti dan makna yang sangat luas. Definisi secara umum mengatakan bahwa “**mistik**” berarti:

1. subsistem yang ada dalam setiap agama dan sistem religi dalam memenuhi hasrat manusia untuk mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan;
2. hal-hal gaib yang tidak dapat terjangkau dengan akal manusia yang biasa.⁶

Kedua pengertian di atas memiliki makna yang berbeda, karena dalam pengertian yang pertama mengimplikasikan bahwa mistik ada di dalam bingkai subsistem dari setiap agama atau sistem religi dan hal ini tentunya berhubungan erat dengan komunikasi yang dibangun antara manusia (yang merasakan secara emosional) dengan Tuhan (sebagai “tokoh/person” yang dipuja dan disembah). Dalam pemahaman ini dapat dimengerti bahwa peristiwa mistik sebagai sebuah subsistem dari setiap agama dan sistem religi dapat terjadi secara akali (terjangkau secara rasio) maupun secara nirakali (tidak terjangkau secara rasio). Sedangkan dalam pengertian yang kedua dikatakan bahwa istilah mistik hanya terjadi secara nirakali dan sama sekali tidak berhubungan dengan sistem religi dan sistem keagamaan. Pengertian kedua lebih menekankan tentang pemahaman-pemahaman mengenai hal-hal gaib dan irrasional yang melingkupi hidup manusia.

Selain pengertian umum di atas, istilah mistik ini juga dapat dipahami sebagai pengalaman spiritual agamawi yang bersifat pribadi. Seseorang yang mengalami kejadian mistik

Filsafat, 212-214, bdk. juga dengan Dept. Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996): 268. Jika penulis menuliskan tentang studi epistemologi tentang mistik, maka yang dimaksud di sini adalah upaya untuk mengetahui arti dan makna kata mistik dalam dirinya sendiri, sehingga pemahamannya dapat diketahui secara objektif oleh para pembaca.

⁶ Dept. Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar*, 660.

merasa dirinya, secara tiba-tiba dan bukan disengaja, mendapatkan pengenalan akan Allah atau dunia illahi.⁷ Pemahaman ini hendak menekankan bahwa istilah/peristiwa mistik dapat digolongkan sebagai peristiwa yang bersifat pribadi. Pandangan ini semakin dipertegas melalui pendapat yang mengatakan bahwa istilah mistik sebenarnya menunjuk pada sebuah proses penyatuan diri secara langsung antara jiwa seseorang dengan Allah melalui kontemplasi dan meditasi dengan didasarkan atas perasaan cinta. Dalam peristiwa ini terjadi “peleburan” antara jiwa manusia dengan Allah, dan hal ini terjadi dalam sebuah “pengalaman spiritual” yang nyata dan bukan khayali.⁸ Dengan demikian, arti dan makna kata “mistik”⁹ itu dapat dikatakan sebagai upaya pendekatan secara spiritual dan nondiskursif kepada persekutuan jiwa dengan Allah yang transenden, atau apa saja yang dipandang sebagai realitas sentral alam raya. Berdasarkan pengertian ini dapat dikatakan bahwa segala bentuk kegiatan yang bersifat

⁷ F.L. Cross (Ed.), *The Oxford Dictionary of The Christian Church* (London: Oxford University Press, 1974): 952 bdk. juga dengan Douglas J. Moo (Ed.), *The New International Dictionary of The Christian Church* (Michigan: The Paternoster Press, 1974): 692-693.

⁸ Lih. *The New Lexicon Webster Dictionary of The English Language* (New York: Lexicon Publications, Inc, 1988): 660 dan hal ini dilengkapi dalam *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of The English Language* (New York: Portland House, 1989): 946.

⁹ Kata mistik berasal dari bahasa Yunani “mysterion”. Kata “mysterion” ini berasal dari penggabungan kata “mystes” (orang yang mencari) dan kata “myein” (menutup mata sendiri). Jadi kata “mysterion” dapat diartikan dengan upaya seseorang untuk mencari rahasia kehidupan dengan menutup mata sendiri (meditatif-kontemplatif).

“mistik” memiliki kedekatan dengan kegiatan penyembahan kepada Tuhan yang bersifat monoteistik.¹⁰

Pemahaman lain mengatakan bahwa kata mistik berkaitan dengan peristiwa perjalanan seseorang dengan mengandalkan “rasa atau jalan rohani” untuk berjumpa dan kemudian menyatu dengan Tuhan sebagai tujuan akhirnya. Dengan tegas Sri Muljono¹¹ mengatakan bahwa:

“Perjalanan manusia untuk menyatu dengan Tuhan **bukan** berada dalam bingkai “ekstrim negatif”, yaitu bentuk pendirian yang mengatakan bahwa yang berharga, yang bernilai dan yang sempurna hanyalah roh dan bathin yang tidak tampak; sehingga segala sesuatu lahir dan yang tampak dinilai sebagai sesuatu yang tidak berharga dan tidak bernilai, bahkan dipandang sebagai perintang manusia dalam mencapai kesempurnaan dan kemurnian hidup, **melainkan** berada dalam bingkai “spontan objektif”, yaitu pendirian yang mengatakan bahwa yang disebut dengan hidup sejati adalah leburnya tubuh jasmani dengan bathinnya. Lahir dan bathin menjadi satu, dan keduanya sama penting.

Pendapat ini hendak menekankan bahwa penyatuan diri manusia dengan Tuhan tidak hanya terjadi dalam nuansa rohani saja, melainkan semua aspek kehidupan yang ada dalam diri seseorang (jasmani – rohani) juga mengalami penyatuan dengan Tuhan.¹²

Dari beberapa pemahaman dan pandangan di atas dapat dijumpai bahwa istilah “mistik” dapat dipandang dari dua (2) sisi, yaitu :

¹⁰ Bagus, *Kamus Filsafat*, 653-655

¹¹ Sri Mulyono, *Mistik Jawa dan Suluk Bimasuci* (tanpa penerbit, tanpa tahun): 2

¹² Bdk. dengan Mulyono, *Mistik Jawa*, 4-6.

- a. ***secara negatif***: pemahaman tentang mistik hendak menunjukkan tentang praktek patheisme, dimana melalui istilah mistik ini semua realitas dikatakan sebagai Allah (karena sudah melebur dan menyatu bersama dengan realitas), dan di sisi lain
- b. ***secara positif***: pemahaman mistik merupakan peristiwa penyatuan diri seseorang dengan Allah yang bersifat monoteistik, dan penyatuan ini selalu didasarkan atas perasaan cinta (baik dari pihak manusia maupun dari pihak Allah). Penyatuan ini bersifat holistik (bukan bernuansa rohaniah belaka, tetapi dapat juga dirasakan secara fisik) dan tidak mengarah pada peleburan, karena dalam penyatuan ini tetap disadari bahwa manusia dan Allah adalah pribadi yang berbeda; sehingga penyatuan jiwa antara manusia dengan Allah melalui peristiwa mistik, tetap menempatkan manusia sebagai manusia yang memiliki pribadi, demikian juga dengan Tuhan. Tuhan tetaplah Tuhan yang tidak akan pernah melebur dan kehilangan identitas diriNya saat Ia menyatu dengan manusia.

Bila istilah mistik, dalam pemahaman yang positif di atas, digabungkan dengan kata “teologi” maka arti dan makna dari “teologi mistik” ini adalah:

“Ilmu yang merefleksikan dan mengajarkan manusia untuk mencapai pengetahuan/ kebijaksanaan yang tersembunyi dan rahasia, yang diperoleh melalui penyatuan/pesekutuan manusia secara holistik dengan Tuhan (yang dipahami sebagai pencipta dari segala realitas), tanpa meleburkan dan menghilangkan jati diri/identitas masing-masing.”¹³

¹³ Bdk. dengan Johnston, *Teologi Mistik*, 4. Johnston memberikan definisi lain, ia mengatakan bahwa teologi mistik harus dimengerti dalam pengertian modern, sehingga teologi ini harus dipahami sebagai ***“ilmu yang merefleksikan – dan mengajarkan –***

Melalui pendefinisian di atas, maka pemahaman teologi mistik, untuk sementara, dapat dinetralisasi sehingga tidak selalu dikatakan sebagai bentuk teologi yang negatif,¹⁴ karena teologi ini bukan bermaksud mencampurkan semua teologi yang ada melainkan hendak mengarahkan tujuan teologinya ke dalam bentuk persekutuan antara manusia dengan yang ilahi, yang diakui sebagai sumber realitas dan bersifat rahasia.

1.2 Perkembangan Teologi Mistik

Umumnya pemahaman tentang teologi mistik lebih banyak dikenal di kalangan Kristen Katholik.¹⁵ Hal ini dikarenakan sejarah teologi mistik itu sendiri dimulai pada saat munculnya gerakan Gnostisisme yang berpuncak pada abad ke-2 M.¹⁶ Gerakan Gnostisisme hendak mengajarkan

kebijaksanaan rahasia yang diperoleh melalui cinta”.. Dalam hal ini penulis dapat setuju dengan Johnston dengan alasan Tuhan adalah sumber cinta dan bahkan “Cinta” itu sendiri; oleh sebab itu bila teologi mistik dikatakan Johnston sebagai ilmu cinta, hal itu bisa saja diterima. Namun dalam tulisan ini penulis tetap mempertahankan pengertian/definisi terhadap teologi mistik seperti yang telah penulis definisikan melalui paparan di atas.

¹⁴ Namun tetap harus dicatat bahwa pemahaman negatif mengenai istilah mistik ini tetap ada dan dipertahankan. Hal ini akan menjadi perhatian penulis, khususnya mengenai masalah apakah Paulus menggunakan istilah mistik ini secara positif atau negatif dalam bab II dan III.

¹⁵ Kemungkinan hal ini dikarenakan teologi mistik ini dikembangkan oleh gereja-gereja awal, khususnya oleh “Bapa Padang Gurun” Gregorius dari Nyssa (± 300-395 M) yang lebih dikenal di kalangan Katholik daripada Protestan. Keterangan lebih lanjut lih. Linda Smith & Wiliam Raeper, *Ide-Ide Filsafat dan Agama, Dulu dan Sekarang* (Yogyakarta: Kanisius, 2000):55.

¹⁶ Seperti di ketahui bersama, sampai dengan abad ke-16 Kekristenan masih menjadi satu, yaitu Katolik. Namun pada abad ke-16, Kekristenan terpecah menjadi dua yaitu Katolik dan Protestan. Perpecahan ini terjadi ketika Martin Luther mengadakan reformasi

penggabungan antara ajaran Neoplatonisme dengan ajaran Platonisme serta gerakan monastisisme (hidup membiara) Kristen awal, sehingga pengembangan teologi mistik ini banyak dilakukan oleh para rahib dan biarawan-biarawati serta orang-orang religius yang gaya hidupnya lebih menekankan pada hidup membiara dan asketis.¹⁷ Oleh sebab itu dapat dipahami bahwa pertumbuhan teologi mistik ini lebih banyak dikenal oleh kalangan Katholik.

Dalam perkembangan ajaran Protestantisme memang ada beberapa teolog yang mencoba mengembangkan teologi mistik ini, diantaranya adalah Jacob Boehme (seorang mistikus Jerman penganut Luther yang hidup di abad ke-16 sampai dengan perempatan abad ke-17). Boehme mempengaruhi gerakan Pietisme Jerman, termasuk mempengaruhi gerakan Quakerisme (abad ke-17), yaitu gerakan di kalangan Protestan yang menekankan tentang terang batin (mistisisme). Ajaran Boehme disinyalir memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap William Law (yang dikenal dengan sebutan “mistikus Inggris”) dan akhirnya mempengaruhi John Wesley (pendiri Methodisme).¹⁸

dengan jalan memprotes perbedaan antara teologia serta praktek Gereja dengan ajaran Alkitab, terutama tentang penjualan surat-surat “Indulgensia” (penghapusan siksa) di Jerman, oleh Tetzl. Untuk menentang ucapan-ucapan Tetzl. Martin Luther menempelkan 95 dalil di pintu gerbang Wittenberg dan peristiwa ini memacu munculnya reformasi Gereja dan memecah Kekristenan menjadi dua, yaitu Katolik dan Protestan (bagi para pengikut Luther). Keterangan selengkapnya lih. Th. van den End, *Harta Dalam Bejana* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982):166-169.

¹⁷ Lih. Bagus, *Kamus Filsafat*, 653-654 bdk. juga dengan Johnston yang mengatakan bahwa tulisan mengenai teologi mistik telah ditemukan pada abad 4 (awal abad 5) oleh seorang rahib nirnama dimana penekanan ajarannya banyak dipengaruhi oleh Neoplatonisme, lih. Johnston, *Teologi Mistik*, 1,10.

¹⁸ Lih. Bagus, *Kamus Filsafat*, 656

Namun dari sekian pendapat teolog Kristen, perlu kita juga mengutip pendapat seorang filsuf yang bernama Martin Buber. Buber memang tidak dapat dikelompokkan ke dalam teolog Kristen (Protestan), karena ia adalah seorang pengajar agama dan Etika Yahudi di Frankfurt – am–Main (Jerman), namun harus diakui bahwa hasil pemikirannya sangat mempengaruhi perkembangan teologi Kristen. Dalam salah satu uraiannya mengenai hubungan “I-Thou”, Buber menulis demikian:¹⁹

“Bagi mereka yang masuk ke dalam hubungan absolut, tidak ada suatu pun yang partikular dianggap penting – bukan barang atau pengada, bukan bumi atau langit – tetapi segalanya dimasukkan ke dalam hubungan. Karena masuk ke dalam hubungan murni tidak melibatkan ketidakpedulian akan segala sesuatu tetapi melihat segala sesuatu di dalam Engkau, bukan menolak dunia tetapi meletakkannya di atas dasar yang tepat”

Dari uraian yang disampaikan, Buber hendak menekankan bahwa kehidupan manusia harus berjalan dalam sebuah perjumpaan antara Aku – Engkau, yaitu perjumpaan yang mengimplikasikan terbangunnya hubungan antara manusia – manusia sebagai wujud nyata dari hubungan manusia – Tuhan. Perjumpaan akan menjadi sangat bermakna apabila setiap manusia masuk ke dalam hubungan absolut, yaitu sebuah bentuk hubungan yang meniadakan partikularisme dan sehingga disebut juga sebagai hubungan murni. Hubungan absolut ini hanya dapat terjadi apabila terjadi sebuah penyatuan antara manusia dengan “Yang Absolut”. Dengan melalui pola penyatuan antara manusia dengan “Yang Absolut” maka sebenarnya manusia sedang diarahkan untuk masuk ke dalam hubungan yang bersifat mistis. Dengan demikian Buber mau

¹⁹ Lih. Smith & Raeper, *Ide-Ide*, 58.

menekankan bahwa hubungan absolut ini dapat terjadi melalui “Jalan Mistik”.

Dalam perkembangannya, teologi mistik Kristen mengalami kemerosotan (baik itu di kalangan Katholik maupun Protestan). Bagi kalangan Katholik, kemerosotan ini disebabkan oleh ketidakpedulian para rahib terkemudian terhadap ajaran-ajaran teologi mistik. Bahkan mereka menaruh curiga terhadap teologi mistik dengan mengungkapkan bahwa penganut teologi mistik ini cenderung masuk ke dalam ajaran mistisisme palsu, panteistik, ilusi dan hipnosis diri.²⁰ Sedangkan di kalangan Protestan kemerosotannya terletak pada pengasosiasian teologi mistik sebagai bentuk dari Neoplatonisme, Gnostisisme gaya baru dan agama misteri dunia. Bahkan teologi mistik dituduh sebagai teologi yang tidak mau tahu tentang matra kenabian (termasuk matra etis Alkitab) dan dipandang tidak mempedulikan masalah-masalah sosial masyarakat.²¹ Hal-hal inilah yang kemudian menjadi patokan bagi munculnya penilaian umum masyarakat terhadap keberadaan “Teologi Mistik”, sehingga bentuk “Teologi Mistik” dikelompokkan sebagai ajaran bid’ah dan memiliki bentuk teologi sinkretistik.

II. Batasan Masalah

Beranjak dari permasalahan di atas, penulis melihat bahwa ada pokok utama yang harus dipahami lebih lanjut dengan cara memfokuskan persoalan menuju pada hal yang ingin dibahas secara rinci. Karena permasalahannya berbicara tentang teologi mistik, maka pembahasannya pun harus disesuaikan sedemikian rupa agar tidak melebar dari fokus yang diharapkan. Untuk itu, di bawah ini penulis akan mencoba mengerucutkan permasalahan di atas dalam

²⁰ Johnston, *Teologi Mistik*, 57.

²¹ Johnston, *Teologi Mistik*, 57-58.

sebuah batasan masalah yang bermuara pada upaya penulis memahami kisah pengalaman mistik Paulus, seperti yang ditulis dalam II Kor. 12: 1-10.

Namun sebelum menuju pada pembahasan II Kor. 12: 1-10, terlebih dahulu penulis akan menghadirkan hal-hal apa saja yang ada di sekitar kehidupan Paulus.

2.1 Masalah Di Sekitar Mistisisme dan Yudaisme.

Jika ingin mendalami studi tentang teologi mistik, maka hal pertama yang harus digumuli adalah pertanyaan: dari mana sebenarnya akar teologi mistik tersebut? Pertanyaan ini dijawab dengan berbagai macam pendapat, misalnya saja Johnston. Johnston mengatakan bahwa akar/latar belakang dari kemunculan teologi mistik ini adalah dari Alkitab, khususnya dalam Perjanjian Baru.²² Namun pendapat Johnston ini masih dapat dibantah kebenarannya, karena proses penulisan Alkitab (baik itu Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru) pasti mempunyai pengaruh dari pemikiran-pemikiran yang melingkupi pemikiran-pemikiran si penulis kitab/surat dalam Alkitab. Lihat saja, misalnya, mengenai Injil Yohanes. Para penafsir, umumnya, mengatakan bahwa Injil Yohanes dapat digolongkan menjadi Injil yang bersifat mistis, karena ungkapan-ungkapan Yesus dalam Injil ini terlihat sangat meditatif sifatnya.²³ Dari ungkapan-ungkapan yang bersifat

²² Johnston merefer pada peristiwa Yesus, khususnya yang ada dalam kitab Yohanes dan kemudian dikembangkan dalam kitab-kitab setelah Kitab Injil lih. Johnston, *Teologi Mistik*, 15-16.

²³ Ungkapan yang bersifat meditatif dapat menjadi indikator bahwa Injil Yohanes memiliki corak yang sangat berbeda dibandingkan dengan ke-3 Injil Sinoptik, sekaligus menandakan bahwa Injil ini menekankan pada unsur kebersatuan antara “Anak dengan Bapa” dan “manusia dengan Anak” sehingga muncullah kebersatuan antara “manusia dengan Bapa”. Bdk. dengan Willi Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru; Pendekatan Kristis terhadap Masalah-*

meditatif ini, tentu dapat dilihat bahwa ada “latar belakang khusus” dari si pengarang Injil Yohanes sehingga nada pemberitaannya sangat berbeda dengan ke-3 Injil Sinoptik.

Latar belakang khusus ini diduga berasal dari budaya Hellenisme, yang merupakan percampuran antara kebudayaan Yunani dari jaman Athena (abad ke-5 dan ke-4 sebelum Masehi) dengan unsur-unsur yang berasal dari Asia Barat²⁴, dan lebih khusus lagi dengan gerakan Gnostik (yang adalah bagian dari budaya Hellenis), yang menekankan tentang unsur-unsur mistik dalam pandangan dan pengajarannya. Hal ini pun berlaku terhadap surat-surat Paulus yang seringkali disinyalir sebagai surat yang bernuansakan budaya di luar budaya Israel, yaitu: percampuran antara Yudaisme – Hellenisme – Gnostisisme.²⁵

Pendapat di atas semakin dapat dipahami apabila keberadaan Kitab Suci (Alkitab) Kristen diteliti. Sejarah mencatat bahwa pada mulanya yang disebut dengan kekristenan adalah Kristen Yahudi. Dan jika berbicara mengenai Kristen Yahudi, maka tidak dapat dilupakan bahwa yang dimaksud dengan Yahudi di sini mengacu pada masyarakat/agama Yahudi pasca pembuangan, yang disebut dengan Yudaisme.²⁶ Dengan menyadari keadaan ini, maka

Masalahnya, terj. Stephen Suleeman (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999): 310-321.

²⁴ van den End, *Harta*, 9-10

²⁵ JB Lightfoot. “The Colossians Heresy”, dalam Fred O. Francis & Wayne A. Meeks (Ed.). *Conflict at Colossae*, Sources for Biblical Study 4. (Society of Biblical Literature & Scholar Press, 1975): 13-15

²⁶ Ada beberapa pandangan yang berbeda dengan kemunculan Yudaisme ini. Hengel mengatakan bahwa Yudaisme muncul pertama kali pada peristiwa penganiayaan orang Yahudi di jaman Antiochus IV Epiphanes (2 Mak. 2:21, 8:1 dan 14:38). Istilah ini digunakan oleh kelompok Yahudi berbahasa Yunani untuk membedakan identitas mereka dengan kelompok lain yang sedang

dapat dilihat bahwa pengaruh ajaran Yudaisme terhadap kekristenan awal tidak dapat diragukan keabsahannya, karena dalam kenyataan sejarah diungkapkan bahwa Alkitab pertama dalam gereja mula-mula adalah Alkitab Yahudi.²⁷ Namun harus disadari bahwa yang dimaksud dengan “Kristen Yahudi” di sini bukan menunjuk pada bentuk partikularistik dari sebuah bangsa, melainkan lebih mengarah pada sekelompok orang yang berada dalam “payung pemahaman/ kepercayaan” (termasuk di dalamnya adalah kelompok Ebionite dan kelompok Kristen ortodox) yang menempatkan Yesus sebagai “nabi dan mesias” dari agama tersebut.²⁸

Dalam perkembangan selanjutnya, melalui proses kanonisasi dan beberapa sidang/konsili, Alkitab Yahudi secara perlahan diganti dengan “Alkitab Kristen” (seperti

dilanda Hellenistis, lih. Martin Hengel, *Judaism and Hellenism* (Philadelphia: Fortress Press, 1974): 1-2. Sedangkan Malatesta berpendapat bahwa istilah Yudaisme ini sudah muncul semenjak abad 20 SM, hal ini sesuai dengan pembagian Yudaisme menurut dia, yaitu: 1. Yudaisme Alkitabiah (abad 20-4 SM), 2. Yudaisme Hellenis (abad 4 SM-2 M), 3. Yudaisme Rabbini (abad 2-18), Yudaisme Modern (1750-1970) dan Yudaisme Masa Kini (sesudah 1970). lih. Edward Malatesta, *The Spirituality of Judaism* (England: Anthony Clark Books, 1977): 1, namun Yudaisme yang dimaksud dalam tulisan ini lebih mengarah pada Yudaisme pasca pembuangan Babel.

²⁷ Everett Fergusson (ed.). *Studies in Early Christianity*. (New York & London: Garland Publishing, Inc., 1993): xii

²⁸ Keterangan lebih lanjut dapat dilihat dalam R.A. Kraft. “In Search of “Jewish Christianity” and Its “Theology” dalam Fergusson, *Studies*, 7-8. Di sini Kraft mengidentifikasi kelompok Ebionit sebagai kelompok heterodoks yang mempercayai Yesus sebagai Mesias dan Nabi tetapi bukan Anak Allah, sedangkan Kelompok Kristen Ortodoks menunjuk pada kelompok Di Yerusalem (yang kadangkala disebut sebagai kelompok Nazarenes) yang mempercayai bahwa Yesus adalah Mesias dan mempercayai juga nilai keillahan Yesus.

yang dikenal sekarang). Namun tetap harus diakui bahwa pengaruh Yahudi masih sangat terasa dan sangat kental dalam setiap tulisan yang ada di dalam Alkitab Kristen. Secara khusus dapat diamati melalui tulisan Paulus yang sangat menampakkan unsur keyahudiannya (meskipun dalam beberapa hal “ciri khas keyahudian” Paulus telah mengalami perubahan dan pembaharuan).²⁹ Dengan demikian, setiap uraian kata/ kalimat dalam tulisan-tulisan Paulus masih memiliki latar belakang dan pengaruh dari pemikiran Yahudi.

Bila ditelusuri lebih jauh, timbul sebuah permasalahan mengenai bentuk keyahudian yang bagaimana yang sangat mempengaruhi pemikiran dan pemberitaan Paulus di dalam surat-suratnya? W.D. Davies berpendapat bahwa pengaruh terkuat yang membentuk pribadi, pengajaran dan pandangan Paulus adalah pengaruh dari Yudaisme pada abad pertama (yaitu Yudaisme pasca pembuangan). Dalam pendapat selanjutnya Davies juga menegaskan bahwa Yudaisme abad pertama ini pun mendapat pengaruh yang sangat kuat dari kebudayaan Helenisme yang berkembang pada saat itu.³⁰ Namun tidak seluruh budaya Helenisme diadopsi oleh ajaran Yudaisme, karena pada prinsipnya Yudaisme tetap mempertahankan ajaran para Rabi Yahudi mengenai “gerakan apokaliptik” sebagai ciri khas pengajarannya. Oleh sebab itu, Yudaisme yang dipahami dan mempengaruhi kehidupan dan pola pikir Paulus adalah Yudaisme yang telah tercampur dengan budaya Hellenisme, tetapi tetap mempertahankan pengaruh dari ajaran-ajaran

²⁹ Alan F. Segal. *Paul the Convert* (New Haven & London: Yale University Press, 1990): 4-6

³⁰ W.D. Davies. *Paul and Rabbinic Judaism*. (London: S.P.C.K., 1965): 1-3; bdk. juga dengan Martin Hengel. *Judaism and Hellenism, vol. I* (Philadelphia: Fortress Press, 1974): 55-57

Rabi Yahudi. Dengan kata lain bentuk Yudaisme tersebut dikenal dengan sebutan Yudaisme – Rabinisme.³¹

Pendapat Davies kemudian dikembangkan oleh Lifghtfoot. Menurut Lightfoot,³² ajaran Yudaisme – Rabinisme yang mempengaruhi Paulus secara khusus memiliki ciri khas mistis, karena budaya Hellenisme yang diadopsi oleh Yudaisme lebih cenderung mengarah pada pemikiran dan gerakan Gnostisisme, yang kala itu dipandang populer. Dengan demikian ajaran Yudaisme yang mempengaruhi Paulus ini disebut sebagai ajaran Yudaisme – Rabinisme – Gnostisime. Uraian ini membawa pada sebuah pemahaman bahwa, di jaman Paulus, ajaran murni Yudaisme sudah tidak dapat ditemui lagi karena Yudaisme dipengaruhi oleh pelbagai macam ajaran yang ada di sekitarnya. Ajaran inilah yang membentuk pribadi dan jiwa Paulus seperti yang digambarkan oleh Alkitab.

2.2 Masalah Di Sekitar Paulus dan II Korintus 12:1-10

Hal pertama yang harus dipahami bahwa secara geografis letak Korintus berada di daerah kekuasaan Romawi. Dengan memperhatikan letak geografis ini, dapat diketahui bahwa jemaat Korintus merupakan jemaat yang terdiri dari para imigran Yudea (Yahudi diaspora) yang bercampur dengan para penduduk kota Korintus dan berbahasa Yunani. Sebagai Yahudi diaspora yang hidup di bawah kekuasaan Romawi, jemaat Korintus hidup dalam percampuran dua budaya, yaitu Yudaisme (budaya nenek moyang mereka) dan budaya Hellenisme (budaya dominan pada saat itu). Hasil pertemuan dua budaya ini sangat mempengaruhi gaya hidup jemaat Korintus, sehingga

³¹ Davies. *Paul and Rabbinic*,. 9.

³² Lightfoot. "The Colossians", 13-15

seringkali jemaat Korintus dipandang sebagai jemaat yang hidup dalam budaya sinkretisme.³³

Situasi percampuran dua budaya tersebut juga merambah masuk ke dalam kehidupan jemaat Korintus dan Paulus menyadari hal ini. Melalui kesadaran tersebut Paulus menuliskan surat-suratnya kepada jemaat Korintus, sehingga tidaklah terlalu mengherankan apabila dalam surat Paulus kepada jemaat Korintus terdapat berbagai macam istilah Yudaisme yang bercampur dengan Hellenisme. Dalam kepelbagaian surat yang dikirimkan Paulus kepada jemaat Korintus, dalam tulisan ini akan diamati secara khusus mengenai bagian surat Paulus ke jemaat Korintus yang terdapat dalam II Kor. 12:1-10. Bagian/perikop ini, II Kor. 12:1-10, dapat dikatakan sebagai bagian dari surat Paulus yang cukup unik karena banyak menimbulkan kontroversi dan perdebatan di antara para ahli. Secara umum disepakati bahwa II Kor. 12:1-10 adalah bagian dari pasal 10-13 yang biasa disebut dengan “Surat Air Mata”, yaitu surat yang berisi tentang kesedihan Paulus terhadap kehidupan jemaat di Korintus yang telah bersekutu dengan para lawan Paulus.³⁴ Paulus dengan sengaja menuliskan surat ini dengan nada yang cukup keras karena Paulus melihat bahwa kehidupan jemaat Korintus “terkontaminasi” dengan gaya kehidupan para lawan Paulus, yang menempatkan pengalaman rohani sebagai gaya hidup spiritualistik dengan didasarkan atas interpretasi Injil yang kegila-gilaan³⁵, sehingga mengakibatkan jemaat Korintus

³³ Wayne A. Meeks, “Corinthian Christians as Artificial Aliens” dalam Troels Engberg-Pedersen (Ed.), *Paul Beyond The Judaism/Hellenism Divide* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001): 130.

³⁴ Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 88-92; bdk. juga dengan pendapat Tom Jacobs, *Paulus: Hidup Karya dan Teologinya* (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 1984): 83.

³⁵ Jacobs, *Paulus*, 23.

meragukan keberadaan Paulus sebagai Rasul (karena dipandang tidak memiliki pengalaman spiritual). Bagi Paulus keragu-raguan jemaat Korintus terhadap jabatan “Rasul” yang diemban oleh Paulus adalah akibat ‘agitasi’ yang dilancarkan oleh para lawan Paulus. Para lawan Paulus mengatakan bahwa jabatan kerasulan Paulus laik untuk dipertanyakan, karena Paulus tidak pernah mengalami pengalaman spiritualitas. Untuk menjawab tuduhan dan fitnah dari para lawannya, Paulus dengan tegas mengungkapkan pengalaman spiritualnya kepada jemaat Korintus sebagai bukti bahwa dirinya adalah sebagai seorang Rasul yang “legitimate” (sah).³⁶

Mengapa para lawan Paulus menuduh bahwa Paulus tidak laik sebagai Rasul karena ia tidak memiliki pengalaman spiritual? Apa yang menjadi latar belakang para lawan Paulus untuk menempatkan pengalaman spiritual sebagai “sarana yang sah” untuk menjadi seorang Rasul? Agaknya hal ini berhubungan erat dengan pemahaman yang dilatarbelakangi oleh percampuran antara budaya Yudaisme dan Hellenisme. Dalam Yudaisme, seseorang dapat digolongkan sebagai seorang Nabi apabila ia sudah mengalami masa-masa “pengangkatan jiwa secara spiritual” seperti yang dikisahkan dalam sastra apokaliptik Yudaisme;³⁷ dan ukuran/syarat ini kemudian dikenakan

³⁶ Uraian selengkapnya dapat dilihat dalam Jacobs, *Paulus*, 79-80

³⁷ W. Baird dalam tulisannya yang berjudul “Visions, Revelation and Ministry: Reflection on II Cor. 12: 1-5 and Gal 1: 11-17” dalam *JBL* 104 (1985): 657-658 menuliskan bahwa sastra apokaliptik Yudaisme yang berbicara tentang pengalaman spiritual seseorang umumnya merefer pada pengalaman Henokh pada saat ia terangkat ke sorga. Ciri pengalaman spiritual tersebut adalah : **1.** orang tersebut terangkat ke sorga secara spiritual; **2.** orang tersebut akan melintasi lapisan dan tingkatan-tingkatan sorgawi; **3.** orang tersebut akan melihat hal-hal yang tersembunyi beserta dengan para

pada Paulus untuk melihat apakah Paulus laik atau tidak menjabat sebagai seorang Rasul (Nabi). Untuk hal ini, dengan tegas Paulus menunjukkan pengalaman spiritualnya mengenai keterangkatannya ke langit tingkat ke-3 atau Firdaus, yang kisahnya memiliki kesejajaran dengan sastra apokaliptis Yudaisme.³⁸ Di sisi lain, budaya Hellenisme yang secara khusus bernafaskan gerakan Gnostisisme pun memiliki pandangan bahwa pengalaman spiritual sangat menentukan pola hidup kerohanian seseorang. Apabila dikatakan bahwa seseorang memiliki kharisma rohani, maka orang tersebut pasti pernah mengalami pengalaman spiritual bersama dengan para “malaikat terang” sehingga ia dapat diajarkan sebagai seorang “pelayan kebenaran”.³⁹ Untuk menjawab dan membuktikan bahwa dirinya pun dapat memenuhi persyaratan sebagai Rasul melalui sisi pandang Hellenisme, Paulus mengungkapkan juga mengenai pengalaman rohaninya berjumpa dengan “Allah” di langit tingkat ketiga atau Firdaus. Dengan penjelasan ini Paulus hendak menanamkan pemahaman bahwa baik secara Yudaisme maupun Hellenisme, Paulus berhak dan laik untuk hidup dalam jabatan kerasulannya.

Melihat dua pengaruh budaya yang begitu kuat dalam kehidupan jemaat Korintus yang menyinggung tentang pengalaman spiritual sebagai dasar dari kehidupan rohani,

makhluk supranatural dan 4. perjalanan spiritual adalah bertujuan untuk menyingkap rahasia/misteri.

³⁸ Lih. C.K. Barret, “The Second Epistle To The Corinthians” dalam *Black’s New Testament Commentaries* (London: A&C Black, 1973): 306 yang mengatakan bahwa pengalaman mistik Paulus dapat diparalelkan pengungkapannya dengan berbagai jenis pengalaman mistik yang sejamin, seperti: literatur-literatur apokaliptik, mistik di antara para rabi atau mistik Hellenisme. Secara khusus bagian ini akan diperhatikan secara khusus dalam bab II dan III.

³⁹ Lih. Jacobs, *Paulus*, 80

maka Paulus mencoba menjernihkan dan mengklarifikasi mengenai keberadaan dirinya sebagai Rasul yang menebarkan ajaran tentang Kristus dengan menggunakan metoda debat gaya Stoa,⁴⁰ dengan menghadirkan berbagai macam istilah yang lazim digunakan oleh para penganut ajaran Gnostisisme.⁴¹ Dengan demikian, di samping budaya Yudaisme yang telah mengakar dalam diri Paulus (karena ia adalah seorang Farisi dan berdarah Yahudi), kita dapat melihat bahwa Paulus pun sangat dipengaruhi oleh budaya Hellenisme, karena dalam banyak hal ajaran dan teologi Paulus memiliki banyak kesejajaran dengan ajaran-ajaran filsafat Hellenistik.⁴²

⁴⁰ Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 120.

⁴¹ Dalam hal ini, penulis curiga, apakah penggunaan istilah yang berbau Gnostisisme memang sengaja digunakan Paulus dalam rangka menyesuaikan diri dengan lawan-lawan Paulus yang sudah dipengaruhi oleh Gnostisisme ? Ataukah hal ini memang sudah menjadi ciri khas Paulus yang – pada dasarnya – sudah memiliki latar belakang mistik (Rabinisme – Yudaisme – Hellenistik) ? Menjawab masalah ini, penulis akan menguraikannya dalam bab II dan III.

⁴² Meskipun dapat dikatakan memiliki kesejajaran, bukan berarti bahwa kesejajaran itu dapat dikatakan sama dan serupa. Dengan demikian ajaran/teologi Paulus tidak sama dengan filsafat Hellenistik, tetapi banyak memiliki kesejajaran. Selengkapnya lih. pendapat Stanley K. Stowers, “Does Pauline Christianity Resemble a Hellenistic Philosophy ?” dalam Troels Engberg-Pedersen (Ed.), *Paul Beyond The Judaism/Hellenism Divide* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001): 101-102

BAB 2

PENGALAMAN MISTIK PAULUS DALAM II KORINTUS 12:1-10

I. Rekonstruksi Kritis Terhadap II Korintus

Para ahli Perjanjian Baru, umumnya, memandang bahwa surat-surat Paulus kepada jemaat Korintus sebagai surat-surat yang bermasalah, baik dalam kesatuan surat-surat tersebut maupun dalam kontinuitas pemikiran Paulus dalam surat-suratnya ke jemaat Korintus. Bahkan, umumnya, para ahli mengatakan bahwa antara I Korintus dengan II Korintus tidak memiliki hubungan yang jelas; dan hal ini membawa para ahli berpendapat bahwa telah terjadi ketegangan-ketegangan lebih lanjut antara Paulus dengan jemaat Korintus.⁴³

Peristiwa-peristiwa yang terjadi di antara penulisan kedua surat Paulus ke jemaat Korintus tersebut, sementara ini, hanya dapat direkonstruksikan secara kabur dari sejumlah catatan yang tersebar dalam surat-surat tersebut. Terlebih lagi ketika penelitian difokuskan pada surat II Korintus yang memiliki pernyataan-pernyataan yang sangat sulit untuk dipertemukan. Hal ini dapat dilihat dari bentuk peralihan pemikiran yang tidak lancar (seperti misalnya dalam II Kor. 9:15-10:1, dan di beberapa bagian lainnya) dan juga mengenai adanya sambungan-sambungan pemikiran antara bagian-bagian yang terpisah dari isi surat II Korintus, yang semuanya ini menunjukkan adanya proses/pekerjaan penyuntingan. Dengan demikian, untuk

⁴³ Willi Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru; Pendekatan Kristis Terhadap Masalah-Masalahnya*, terj. Stephen Suleeman (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999): 85.

sementara ini, dapat dikatakan bahwa surat II Korintus (seperti yang dimiliki sekarang) pada dasarnya bukanlah merupakan satu tulisan surat Paulus yang utuh dan bukan merupakan satu kesatuan. Dan untuk membuktikan tesa ini, di bawah akan dihadirkan diskusi kritis mengenai masalah tentang keutuhan surat II Korintus.

1.1 Masalah Di Sekitar Kesatuan Surat II Korintus.

Mengenai masalah kesatuan surat II Korintus ini ada beberapa keberatan yang muncul, yang secara singkat dapat dideskripsikan sebagai berikut:⁴⁴

a. II Kor. 2:13,14 dan 7:4,5.

Jika diperhatikan dengan teliti, transisi dari pasal 2:13 ke ayat 14 sulit diterima kontinuitasnya demikian juga dengan pasal 7:4 ke ayat 5. Tetapi bila pasal 2:13 dilanjutkan ke pasal 7:5, keduanya berkaitan dengan baik dan lancar; dengan kata lain bahwa kedua bagian yang terpisah ini terdapat kontinuitas (saling berhubungan satu sama lain). Kesimpulan logis yang bisa ditarik adalah bahwa pasal 2:14 – 7:4 adalah bagian yang disisipkan di antara pasal 2:13 dan 7:5.

b. II Kor. 6:13,14 dan 7:1,2

Bila diteliti dengan seksama, akan ditemukan bahwa ada diskontinuitas antara pasal 6:13 dan ayat 14 serta pasal 7:1 dan ayat 2. Dan kembali dijumpai bahwa pasal 6:13 memiliki kontinuitas dengan pasal 7:2, sedangkan pasal 6:14-7:1 terlihat sebagai bagian yang berdiri sendiri. Dengan melihat kenyataan ini dapat diprediksikan bahwa pasal 6:14-7:1 merupakan sebuah sisipan (interpolasi), di antara pasal 6:13-7:2. Jika demikian, dan dengan memperhatikan serta

⁴⁴ Lih. C.K. Barrett “The Second Epistle To The Corinthians” dalam *Black's New Testament Commentaries* (London: A&C Black, 1973): 5-11

membandingkan bagian 1 di atas (mengenai pasal 2:13,14 dan 7:4,5), dapat disimpulkan bahwa pasal 6:14-7:1 merupakan sisipan di dalam sisipan.

Menanggapi permasalahan ini Norman Perrin dengan tegas mengatakan bahwa pasal 6:14-7:1 adalah bagian yang tidak mempunyai hubungan dengan idea-idea/termonologi Paulinis, tetapi mempunyai hubungan dengan surat-surat dari gulungan laut mati. Pendapat ini diperkuat oleh Joseph Fitzmyer yang mengatakan bahwa pasal 6:14-7:1 adalah bagian dari dokumen Qumran yang disisipkan; dengan alasan bahwa istilah-istilah yang terdapat dalam bagian ini merupakan istilah yang khas dari tradisi Qumranik yang ada dalam Perjanjian Lama. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa pasal 6:14-7:1 adalah sisipan dalam pasal 6:13-7:2, sedangkan pasal 6:13-7:2 adalah sisipan dalam pasal 2:13-7:5

c. **II Kor. 8 dan II Kor. 9.**

Transisi antara pasal ini juga dipersoalkan, karena awal pasal 9 tidaklah berhubungan dengan akhir pasal 8; meskipun kedua pasal ini masing-masing membahas tentang persembahan. Menanggapi hal ini Barrett berpendapat bahwa pasal 8 merupakan pasal yang berdiri sendiri sebagai sebuah surat yang dibawa oleh Titus (lih. II Kor. 12:18), sedangkan pasal 9 berhubungan dengan pasal 7.⁴⁵ Namun Héring berpendapat lain, ia mengatakan bahwa pasal 9 adalah surat yang dibawa Titus dan keberadaannya terpisah secara keseluruhan dari pasal 1-8.⁴⁶ Pendapat lain dikemukakan oleh Norman Perrin yang mengatakan

⁴⁵ Barrett "Second Epistle", 8

⁴⁶ Lih. J. Héring, *The Second Epistle of Saint Paul To The Corinthians*, trans. A.W. Heathcote and P.J. Allock (London: The Epworth Press, 1967): xii.

bahwa pasal 8 berbicara tentang surat rekomendasi Paulus bagi Titus sebagai seorang organisator untuk *menggalang dana bagi* orang-orang kudus di Yerusalem, sedangkan pasal 9 merupakan surat yang berisi tentang *kepedulian* Paulus terhadap orang-orang kudus di Yerusalem, sehingga isi kedua pasal ini sama sekali berbeda. Dari beberapa pandangan ini dapat ditarik kesimpulan bahwa antara pasal 8 dengan pasal 9 pun terdapat diskontinuitas.

d. II Kor. 1-9 dan 10-13

Dalam bagian ini terdapat perubahan suasana yang sangat tajam antara pasal 1-9 dengan pasal 10-13. Pasal 1-9 berbicara tentang keselarasan, perdamaian dan kenyamanan hidup. Namun suasana ini berubah secara mendadak ketika masuk pada pasal 10-13. Perubahan suasana ini sangat jelas karena pasal 10-13 tidak melanjutkan suasana yang dibangun dalam pasal 1-9 mengenai keselarasan, perdamaian dan kenyamanan hidup, melainkan pasal 10-13, justru, berbicara tentang pertentangan-pertentangan yang dialami Paulus dengan para lawannya. Di sini terlihat ada diskontinuitas pemikiran Paulus antara pasal 1-9 dengan pasal 10-13, dan hal ini mengindikasikan bahwa II Korintus terdiri dari 2 bagian.

Dengan melihat beberapa pertimbangan dan pandangan seperti yang telah dipaparkan di atas, beberapa ahli mengatakan bahwa surat II Korintus bukanlah merupakan satu kesatuan surat melainkan terdiri dari 2 bagian surat atau lebih, yang secara garis besar dapat dibagi atas bagian I (pasal 1-9) dan bagian II (pasal 10-13).

Pendapat beberapa ahli ini dapat dilihat melalui pernyataan yang dikemukakan oleh CK Barrett dan C.A. Newsom. Barrett dan Newsom berpendapat bahwa dalam surat II Korintus, pasal 1-9 harus ditempatkan sebagai

bagian I dan pasal 10-13 sebagai bagian II; dengan pertimbangan bahwa bagian II (pasal 10-13) ditulis Paulus setelah ia mengalami pertikaian dengan para lawannya di jemaat Korintus, pada saat kunjungan Paulus yang kedua, dan kemudian dititipkan kepada Titus (II Kor. 7:5-8). Dengan demikian pasal 10-13 adalah surat yang ditulis oleh Paulus terkemudian, yang bertujuan hendak mengingatkan jemaat Korintus mengenai bahaya para lawan Paulus yang ingin memecah belah kesatuan jemaat Korintus.⁴⁷

Namun pendapat Barrett dan Newsom di atas dibantah oleh beberapa ahli lainnya. Para ahli yang membantah pandangan Barrett dan Newsom tersebut, justru, menempatkan pasal 10-13 sebagai bagian I sedangkan pasal 1-9 ditempatkan sebagai bagian II.⁴⁸ Alasan yang dikemukakan adalah sebagai berikut : Setelah Paulus berkunjung ke Korintus untuk pertama kali, maka Paulus menuliskan suratnya yang pertama kepada Jemaat Korintus (dan sekarang dikenal dengan I Korintus). Surat I Korintus ini ditulis sebagai tanggapan Paulus terhadap masalah yang

⁴⁷ Lih. Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe (Eds.), *Women's Bible Commentary: Expanded Edition with Apocrypha* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998): 420-421, bdk, juga dengan Barrett, "The Second Epistle", 5-11. Sedangkan Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 88-92 menegaskan bahwa II Korintus dibagi menjadi 3 bagian, yaitu **bagian I – surat Apologia (2:14 & 7:4)**, kemudian diikuti oleh **kunjungan antara Paulus dan setelah itu diteruskan dengan bagian II – Surat Air Mata (psl. 10-13)** dan **bagian III – Surat Perujukan (1:3 – 2:13 dan 7:5-16)**.

⁴⁸ Lih. Hering, *The Second Epistle*, xii, lih. juga Jerome Murphy-O'Connor OP, "The Theology of The Second Letter to The Corinthians" dalam *New Testament Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991): 10-11 dan hal yang hampir sama diungkapkan oleh Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 90-91 yang mengungkapkan bahwa psl. 10-13 mendahului sebagian besar psl 1-9, tetapi di bagian lain Marxsen mengungkapkan bahwa psl 2:14-7:4 merupakan surat yang lebih awal dari psl 10-13.

muncul di jemaat Korintus, berdasarkan laporan dari Kloe dan delegasi dari Stefanus, Fortunatus dan Arkhaikus (I Kor. 1:11; 16:17). Dalam perkembangan selanjutnya, Paulus kembali merencanakan untuk mengunjungi jemaat Korintus (I Kor. 16:6). Namun kunjungan kedua ini tidak membahagiakan hati Paulus, karena jemaat Korintus tidak menerima Paulus dengan baik (bdk. II Kor. 2:1); dan di sisi lain Paulus juga melihat maraknya kehidupan a-moral dalam jemaat Korintus (II Kor. 2:5-11; 7:12). Sebagai reaksi atas penolakan tersebut, maka Paulus menulis surat yang bernada keras kepada jemaat Korintus. Dalam surat ini Paulus mengungkapkan apologianya mengenai keberadaan dirinya yang memang layak disebut sebagai Rasul Kristus; karena Paulus tahu bahwa akar dari penolakan jemaat Korintus terhadap dirinya, pada kunjungannya yang ke-2,⁴⁹ adalah mengenai ketidakyakinan jemaat Korintus terhadap jabatan kerasulan yang diemban Paulus akibat hasutan para lawan Paulus. Surat yang bernada keras tersebut dikenal sebagai surat II Kor. 10-13. Surat ini, kemudian, dititipkan kepada Titus untuk diberikan kepada jemaat Korintus.

Perjumpaan Paulus yang kedua dengan Titus terjadi di Makedonia. Dalam perjumpaan ini Titus mengabarkan bahwa jemaat Korintus menyesal terhadap apa yang sudah terjadi antara mereka dengan Paulus, dan jemaat Korintus telah menyatakan pertobatannya untuk mengikuti Yesus

⁴⁹ Kunjungan kedua ini biasanya disebut sebagai Kunjungan Antara, karena kunjungan tersebut dilakukan dengan sangat singkat. Singkatnya kunjungan kedua ini disebabkan adanya penolakan dari jemaat Korintus terhadap Paulus akibat hasutan para lawan Paulus, yang menyebut diri sebagai “The Superlative Apostles” (Rasul-rasul yang luar biasa – II Kor. 11:5). Sebutan lain yang biasa digunakan sebagai gambaran dari kunjungan Paulus yang kedua ini adalah Kunjungan Duka Cita Paulus, karena dalam kunjungan ini Paulus sungguh-sungguh merasa berduka (bdk. dengan II Kor. 2:1)

Kristus yang telah diberitakan oleh Paulus (II Kor. 7:6-16). Sebagai ungkapan kebahagiaannya, Paulus menuliskan surat perdamaian dan surat suka cita kepada jemaat Korintus; dan surat tersebut dikenal dengan II Kor. 1-9.⁵⁰ Dengan demikian urutan surat dalam II Korintus adalah: bagian pertama adalah II Kor. 10-13 dan bagian kedua adalah II Kor. 1-9.

Menanggapi diskusi ini, penulis berpandangan bahwa apa yang diungkapkan oleh Barrett dan Newsom memiliki beberapa kelemahan, antara lain:

1. Apabila pasal 10-13 memang benar dititipkan Paulus kepada Titus, di Makedonia, seperti yang dilaporkan dalam II Kor. 7:5-8, maka kelemahannya justru terletak dalam perjumpaan Paulus dengan Titus tersebut. II Kor. 7:5-8 memang berkisah tentang perjumpaan Paulus dengan Titus, tetapi perjumpaan itu adalah perjumpaan yang kedua, karena perjumpaan yang pertama telah terjadi pada saat Paulus mengutus Titus untuk pergi ke Korintus membawa surat yang berisi tentang kepedihan Paulus (para ahli umumnya menyebut dengan Surat Air Mata) sekaligus membawa misi pengumpulan persembahan bagi jemaat Yerusalem (I Kor. 16:1-4; meskipun nama Titus belum disebutkan, namun kemungkinan besar yang diutus ke Korintus adalah Titus berdasarkan informasi II Kor. 7:5-14). Dan dalam surat kedua yang harus dibawa Titus ke Korintus, berisi tentang surat pujian dan perdamaian Paulus kepada jemaat Korintus yang telah bertobat dari kesalahannya berdasarkan laporan yang diberikan oleh Titus.

⁵⁰ Uraian ini merupakan uraian gabungan yang penulis ringkas dari beberapa pendapat ahli, antara lain: Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 88-92, Calvin J. Roetzel, *The Letter of Paul, Conversation in Context* (London: John Knox Press, 1975), h. 55-62, dan lih. juga Hëring, *The Second Epistle*, xi-xiii.

2. Apabila bentuk surat-surat Paulus diperiksa, maka susunan surat tersebut adalah: pada permulaan ditulis **siapakah si pengirim**, lalu berturut-turut disebut: **salam, isi** (biasanya terdiri dari *pengajaran dan teguran* lalu diikuti dengan *nasehat untuk kehidupan baru*), **ucapan salam** dan **permohonan berkat**.⁵¹ Berangkat dari formulasi surat Paulus secara umum, khususnya mengenai isi/batang tubuh surat, adalah sulit untuk diterima apabila susunan surat dalam II Kor. Memiliki pola :

I. nada perdamaian/pujian → II. nada teguran /pertentangan

Tetapi lebih mudah untuk diterima apabila surat II Kor. memiliki urutan yang sesuai dengan formulasi umum surat-surat Paulus, yaitu:

I. nada teguran/pertentangan → II. nada perdamaian/pujian

Karena dari urutan cerita yang diperoleh juga menggambarkan tentang formulasi isi surat Paulus sesuai dengan urutan yang kedua, sehingga dapat ditarik kesimpulan logis bahwa setelah jemaat Korintus menerima surat Paulus yang berupa teguran, menyebabkan mereka bertobat. Sebagai penghargaan dan suka cita bagi pertobatan tersebut, surat Paulus berisi pujian dan perdamaian pun dilayangkan kepada jemaat tersebut.

⁵¹ Lih. dan bdk. dengan ME Duyverman, *Pembimbing Ke Dalam Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1981): 78-79.

Berdasarkan pertimbangan ini, penulis lebih cenderung menerima pandangan yang mengatakan bahwa pasal 10-13 mendahului pasal 1-9 dengan sebuah asumsi bahwa pasal 10-13 merupakan bagian yang berdiri sendiri dan mendahului pasal 1-9, seperti yang dijelaskan dalam alasan logis di atas.

Di samping pendapat yang mengatakan tidak adanya kesatuan dalam surat II Korintus, ada juga beberapa ahli yang melihat bahwa surat II Korintus adalah sebuah surat yang merupakan satu kesatuan yang utuh (salah satunya adalah Strachan).⁵² Strachan berpendapat bahwa walaupun ada perbedaan tinjauan dan pandangan antara pasal 1-9 dan 10-13, itu hanyalah masalah psikologis akibat beban fisik yang ditanggung oleh Paulus dirasa terlalu berat.⁵³ Atau, lanjutnya, perbedaan tekanan ini bisa saja terjadi akibat sentakan pikiran yang tiba-tiba muncul dalam benak Paulus. Bagi Strachan, II Korintus adalah satu kesatuan yang utuh dan pasal 10-13 dipandang sebagai bagian dari “Surat Air Mata” (2:4) yang bermaksud untuk menyelesaikan pertikaian antara Paulus dengan jemaat Korintus akibat para pendatang ingin mendiskreditkan posisi kerasulan Paulus.

Pendapat Strachan ini diperkuat oleh Wallace yang mengungkapkan bahwa perubahan suasana antara pasal 1-9

⁵² R.H. Strachan, “Second Corinthians” dalam *The Moffat Commentary* (New York: Harper & Brothers Established, 1935): xvi-xviii.

⁵³ Hal senada juga diungkap oleh Lietzmann yang mengatakan bahwa “Paulus bukanlah seorang penulis surat-surat yang dapat diukur dalam nilai standar, dan untuk alasan ini maka penafsiran terhadap surat-suratnya jangan hanya ditinjau secara kritik – literer saja, melainkan pertimbangkan juga unsur-unsur psikologis yang selalu menjadi ciri khas tulisan Paulus”; keterangan lebih lanjut dapat dilihat dalam Walter Schimthals, *Gnosticism In Corinth, An Investigation of The Letter To The Corinthians* (New York: Abingdon Press, 1971): 88.

dengan pasal 10-13, pada dasarnya, tidaklah berjalan secara drastis; karena dalam pasal 1-9 Paulus telah mengisyaratkan adanya para lawan Paulus yang diam di Korintus dan yang mempengaruhi jemaat Korintus (II Kor. 1:17-24; 2:17; 4:2-5; 5:12-13) dan isyarat ini, kemudian, ditampakkan dengan jelas dalam pasal 10-13. Di sisi lain Wallace menambahkan argumentasinya bahwa secara keseluruhan pasal 1-9 dan 10-13 memiliki kesamaan berita yang menekankan tentang upaya pelayanan pribadi Paulus kepada jemaat Korintus yang dituliskan dalam bentuk kesaksian pribadi Paulus.

Namun pendapat ini pun memiliki kelemahan, karena amatlah sulit untuk dibuktikan adanya masalah psikologis dalam diri Paulus akibat beban fisik yang terlalu berat, karena kontinuitas pemikiran Paulus antara pasal 1-9 dengan pasal 10-13 tidak ada sama sekali. Dalam pasal 7:16 Paulus mengungkapkan bahwa ia sangat bersuka cita karena Paulus dapat menaruh kepercayaan dalam segala hal kepada jemaat Korintus, tetapi setelah berbicara demikian tampak perubahan suasana dalam pasal 10-13 yang berisikan tentang serangan yang tajam, bahkan sangat keras, kepada lawan-lawannya. Perubahan suasana seperti ini sangat mengejutkan sehingga sulit untuk ditarik kontinuitas antara kedua bagian ini. Dengan demikian tampak sekali perpisahan pola pikir yang ada dalam pasal 1-9 dengan pasal 10-13. Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa masing-masing bagian ini (pasal 10-13 dan pasal 1-9), pada mulanya, adalah bagian-bagian surat Paulus yang berdiri sendiri-sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa secara keseluruhan surat II Korintus bukanlah merupakan satu kesatuan yang utuh.

1.2 Masalah Surat Air Mata.

Banyak pendapat yang saling bertentangan mengenai apa yang disebut dengan Surat Air Mata. Beberapa pendapat tersebut adalah :

a. Surat Air Mata adalah Surat I Korintus

Beberapa ahli yang mengikuti pandangan tradisional⁵⁴ berpendapat bahwa yang dimaksud dengan Surat Air Mata adalah I Korintus dan secara khusus merujuk pada I Korintus pasal 5. Alasan yang dikemukakan untuk mendukung argumen ini adalah: jika diperhatikan secara teliti maka berita yang disampaikan dalam I Kor. 5 memiliki kesejajaran dengan II Kor. 2:3-4, sehingga ada dugaan bahwa kedua bagian ini, dahulu, merupakan satu bagian yang utuh. Di sisi lain argumen ini diperkuat dengan pernyataan bahwa surat-surat Paulus kepada jemaat Korintus adalah surat-surat yang lengkap dan tidak ada yang hilang sama sekali.

b. II Kor. 10-13 Sebagai (Bagian) dari Surat Air Mata

Menurut beberapa ahli⁵⁵ pasal 10-13 dapat dikelompokkan sebagai Surat Air Mata. Pengelompokan yang diberikan ini didasarkan atas alasan bahwa surat ini ditulis setelah Paulus mengadakan kunjungan yang kedua (“kunjungan

⁵⁴ Uraian selengkapnya lih. Dalam Charles Bruston, lih. Hèring, *The Second Epistle*, xii, bdk. juga dengan Colin Kruse, “2 Corinthians” dalam *Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1987): 27-28.

⁵⁵ Dapat disebut beberapa nama para ahli di sini, antara lain: Calvin J. Roetzel, Norman Perrin, Héring, WG Kümmel, Hausrath, Strachan, Tom Jacobs, dan Willi Marxsen; lih. Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 88-90, R.H. Strachan, “Second Corinthians”, xvii dan Calvin J. Roetzel, *Letter of Paul*, 61

antara”)⁵⁶ ke jemaat Korintus. Dalam kunjungan ini Paulus mengalami duka cita akibat penolakan dan pertanyaan jemaat Korintus terhadap jabatan kerasulannya. Sebagai reaksi terhadap penolakannya, maka Paulus menulis surat Air Mata kepada jemaat Korintus. Karena pasal 10-13 ditulis sesudah kunjungan kedua Paulus kepada jemaat Korintus (lih. pasal 12:15 dan 13:1), maka beberapa ahli memandang bahwa surat Air Mata merujuk pada pasal 10-13.

Selanjutnya setelah Paulus menuliskan surat Air Mata, Paulus juga menulis surat perujukan (pasal 1:3-2:13; 7:5-16). Surat ini ditulis ketika Paulus mengetahui bahwa peristiwa yang mendukakan hati tersebut (yaitu penolakan jemaat Korintus terhadap Paulus) telah selesai (pasal 2:5; 7:7) dan karena jemaat sudah tidak lagi dikuasai oleh para perusuh (lawan-lawan Paulus). Oleh sebab itu surat rujukan tersebut ditulis dengan maksud untuk menghentikan pengaruh-pengaruh dari para lawan Paulus kepada jemaat Korintus (bdk. dengan pasal 1:12). Berdasarkan argumen-argumen intern ini, dapat disimpulkan bahwa Paulus menulis surat Air Mata setelah “kunjungan antara”, sedangkan surat perujukan ditulis oleh Paulus setelah ia menulis surat Air Mata.

Namun diskusi ini tidak berhenti, karena setelah diteliti lebih jauh ditemukan bahwa dalam bagian tubuh II Korintus ditemukan adanya surat yang bernada apologia yang dituliskan oleh Paulus (lih. pasal 2:14-

⁵⁶ Kunjungan antara ini dilakukan Paulus setelah ia menulis surat yang pertama ke jemaat Korintus, yang dikenal dengan Surat I Korintus; lih. Tom Jacob, *Paulus: Hidup, Karya dan Teologianya* (Yogyakarta – Jakarta: Kanisius – BPK Gunung Mulia, 1984): 83, bdk. juga dengan Rudolf Bultmann, *The Second Letter To The Corinthians*, trans. by: Rpy A. Harrisville) (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1985): 18.

6:13 dan 7:2-4). Bultmann⁵⁷ berpendapat bahwa surat yang bernada apologia ini merupakan bagian dari pasal 10-13 (surat Air Mata). Namun pernyataan Bultmann ini penuh dengan kelemahan, karena kalau dilihat dengan seksama, kasus kedua bagian ini (pasal 2:14-6:13; 7:2-4 dan pasal 10-13) berbeda. Dalam surat apologia disebutkan bahwa Paulus merasa yakin dengan kedudukannya, sehingga Paulus memiliki kepastian bahwa dirinya akan dapat mempengaruhi para lawannya melalui argumentasi yang kuat. Paulus amat yakin bahwa ia dapat dan telah memenangkan kembali jemaat Korintus dari para lawannya. Keadaan dalam pasal 10-13 justru sangat berbeda. Dalam pasal ini Paulus mengecam jemaat Korintus dan para lawannya dengan sangat keras. Paulus mengecam jemaat Korintus yang dipandang telah bersekutu dengan para lawan Paulus, sehingga dengan ironi Paulus menyampaikan pidatonya yang penuh dengan ejekan yang memuji (pasal 11:2-12:10). Bahkan Paulus mengingatkan jemaat tersebut dengan mengatakan bahwa dalam kunjungan berikutnya Paulus akan mengambil langkah-langkah yang sangat keras (pasal 13:2,10).

Dengan melihat perbedaan dalam tekanan dan argumentasi dari kedua bagian di atas, maka dapat diduga bahwa surat apologia ini ditulis sebelum pasal 10-13. Namun surat apologia ini ditulis **bukan setelah** “kunjungan antara” dilakukan Paulus, melainkan di tulis **sebelum** “kunjungan antara”. Jika demikian, untuk apa Paulus menuliskan surat apologianya jika bukan untuk menjawab penolakan jemaat Korintus pada saat “kunjungan antaranya”?

Penulis menduga bahwa surat apologia (yang berisi tentang keyakinan Paulus bahwa ia dapat mengatasi

⁵⁷ Bultmann, *Second Letter*, 19.

kesulitan-kesulitan yang timbul dalam jemaat Korintus akibat hasutan para lawan dengan didasarkan atas argumentasi rasional) ditulis bukan bertujuan hendak mengatasi kemelut kedua dalam jemaat Korintus, melainkan ditulis untuk mengatasi kemelut pertama dalam jemaat Korintus yang dilaporkan oleh Kloe dan delegasi dari Stefanus, Fortunatus dan Arkhaikus (I Kor. 1:11; 16:17). Dan surat ini sangat berkaitan dengan surat I Korintus.

Melalui rekonstruksi historis ini dapat disimpulkan bahwa di dalam tubuh II Korintus terdapat 3 unsur utama, yang pembagiannya adalah: **1. Surat Apologia (psl. 2:14-7:4) → “Kunjungan Antara → 2. Surat Air Mata (pasal 10-13) → 3. Surat Perujukan (pasal 1:3-2:13; 7:5-16).**

Dari kronologi yang telah dituliskan di atas, dapat dijumpai bahwa Paulus telah menulis surat ke jemaat Korintus sebanyak 4 surat,⁵⁸ yaitu :

- Surat setelah ia berkunjung ke jemaat Korintus untuk pertama kali (dan biasa dikenal dengan surat I Korintus),
- Surat apologia, yaitu surat yang berisikan tentang pembelaan diri Paulus terhadap tuduhan yang dilontarkan oleh para lawan Paulus (pasal 2:14-6:3 dan 7:2-4),
- Surat Air Mata, yaitu surat kesedihan dan kekecewaan Paulus terhadap keberadaan jemaat Korintus yang telah menyerap ajaran sesat (pasal 10-13),
- Surat Perujukan/Perdamaian/Pengampunan yang berisi tentang ungkapan kegembiraan dan syukur Paulus karena jemaat Korintus telah kembali pada ajaran mengenai Yesus Kristus (pasal 1:3-2:13; 7:5-16).

⁵⁸ Bdk. dengan Marxsen, *Pengantar Perjanjian Baru*, 89-90

Menanggapi diskusi di atas, penulis berpendapat bahwa **bagian a** (yang mengidentifikasi surat I Korintus sebagai surat Air Mata) sulit untuk diterima. Alasan logis yang dapat diungkapkan adalah dengan melihat ketidaksejajaran pemikiran dalam I Kor. 5 dengan II Kor. 2:3-4. Karena istilah-istilah yang diungkapkan dalam II Kor. 2 bukan merupakan “mind-set” Paulus dalam I Korintus. Hal ini semakin diperkuat dengan II Kor. 7:8 yang menyatakan bahwa kedatangan surat Paulus tidak hanya menyedihkan para jemaat Korintus tetapi sekaligus Paulus merasa menyesal telah mengirimkan surat tersebut. Adalah sulit untuk dimengerti bila I Korintus dipandang sebagai Surat Air Mata, jika pada dasarnya Paulus merasa menyesal telah mengirimkan surat tersebut.

Dalam terang perbandingan antara I Kor. 5 dengan II Kor. 2, dapat dijumpai beberapa perbedaan yang sangat menyolok. Dalam I Kor. 5:2, para lawan Paulus disebutkan sebagai orang-orang yang melawan gereja dan ajarannya, sedangkan dalam II Kor. 2:5,10 dikatakan bahwa para lawan Paulus disebutkan sebagai orang-orang yang melawan Paulus beserta ajarannya. Demikian juga dengan I Kor. 5:5 yang menggambarkan nada kekerasan Paulus (yaitu dengan cara menyerahkan orang yang bersalah kepada Iblis agar tubuhnya hancur dan binasa); yang tidak ditemukan dalam II Kor. 2:5-6, karena dalam perikop ini justru ditunjukkan nada kelembutan hati Paulus (yang menggambarkan kelembutan hati Paulus terhadap para lawannya, supaya mereka tidak mengalami kebinasaan). Dua nada yang bertentangan satu sama lain ini menjadi indikator bahwa I Korintus 5 bukanlah merupakan bagian atau keseluruhan dari Surat Air Mata Paulus.

Untuk **bagian b** (yang mengidentifikasi II Kor. 10-13 sebagai surat Air Mata), penulis juga kurang sependapat. Penulis setuju dengan CK Barrett yang mengungkapkan

pendapat bahwa pasal 10-13 bukanlah Surat Air Mata tetapi merupakan surat yang ditulis kemudian setelah Surat Air Mata, yang dilayangkan Paulus kepada jemaat Korintu.⁵⁹ Lebih lanjut Barrett menuliskan kronologinya sebagai berikut: Setelah Paulus melakukan kunjungan yang pertama ke jemaat Korintus, ia kemudian menuliskan surat I Korintus sekaligus ia merencanakan kunjungan yang berikutnya. Namun dalam kunjungan berikutnya Paulus mengalami kekecewaan akibat penolakan jemaat Korintus dan permasalahan mengenai jabatan kerasulannya, hal ini mengakibatkan timbul konflik antara Paulus dengan jemaat Korintus dan kunjungan yang kedua ini berjalan dengan sangat singkat; itulah sebabnya mengapa kunjungan kedua ini disebut dengan Kunjungan Antara. Dan sebagai bentuk kemarahan Paulus, ia kemudian membatalkan kunjungan berikutnya ke jemaat Korintus.

Sebagai ganti kunjungan berikutnya, Paulus mengirimkan surat Air Mata kepada jemaat Korintus yang berisikan tentang perasaan duka cita yang mendalam sekaligus menggambarkan kekecewaan dalam diri Paulus. Surat ini dikirimkan oleh Paulus melalui Titus, sekaligus Paulus mengutus Titus untuk mengumpulkan persembahan. Ternyata dampak dari surat Air Mata ini sangat positif, karena setelah membaca surat tersebut jemaat Korintus mengalami pertobatan, keadaan ini kemudian diberitakan oleh Titus kepada Paulus (di Makedonia – pasal 7:5-8). Sebagai rasa syukur dan senang, Paulus, kemudian, menulis sebuah surat yang bisa disebut sebagai surat Perdamaian, dan umumnya surat ini dikenal dengan II Kor. 1-9.

Untuk membawa surat perdamaian ini, Paulus mengutus Titus lagi untuk menyampaikan surat ini kepada jemaat Korintus. Namun kunjungan Titus yang kedua ini

⁵⁹ Uraian selanjutnya lih CK Barrett, *Essays on Paul* (London : SPCK., 1982): 118-131

mengalami kegagalan, karena tersandung dengan para lawan Paulus yang kembali menguasai jemaat Korintus dengan tekanan serangan mengenai jabatan kerasulan Paulus. Akibatnya adalah munculnya konflik kedua antara jemaat Korintus (yang didukung oleh para lawan Paulus) dengan Paulus. Sebagai reaksi, Paulus kemudian menuliskan surat yang ketiga, yang berisi tentang kecaman yang pedas dan dengan nada yang keras terhadap kedegilan hati jemaat Korintus sekaligus Paulus menyerang para lawannya yang telah menguasai jemaat Korintus. Dalam laporan Roma 15:26, dijumpai bahwa Paulus berhasil dengan suratnya ini dan jemaat Korintus kembali pada ajaran yang benar. Dan sebagai ucapan syukur yang sangat dalam, Paulus mengadakan kunjungan yang ketiga kepada jemaat Korintus. Dengan demikian Barrett melukiskan bahwa pasal 10-13 bukanlah bagian atau keseluruhan dari Surat Air Mata, tetapi surat yang ditulis terkemudian.

Jika demikian, bagian mana yang disebut dengan surat Air Mata? Menurut Penulis, dengan didasarkan atas rekonstruksi historis yang telah dibuat Barrett di atas, yang disebut dengan surat Air Mata adalah merujuk pada II Kor. 2:1-11, karena isi dari pasal ini hendak melukiskan perasaan sedih Paulus terhadap kondisi jemaat Korintus saat ia berada di Korintus dalam “kunjungan antaranya”. Namun surat Air Mata ini sudah tidak lengkap, karena sebagian dari isi surat air mata itu sudah hilang,⁶⁰ dan indikator ini terlihat

⁶⁰ Dalam hal ini penulis setuju dengan Wallace yang mengatakan bahwa surat Air Mata telah hilang, namun di sisi lain penulis tidak setuju dengan Wallace karena dalam bagian lain Wallace mengatakan bahwa hilangnya surat Air Mata ini merupakan bukti bahwa surat II Korintus adalah surat yang berada dalam satu kesatuan. Dalam hal ini penulis tetap berpendapat bahwa surat II Korintus bukanlah surat yang memiliki satu kesatuan, melainkan surat yang terdiri dari beberapa bagian yang kemudian disatukan oleh redaktor.

dari munculnya diskontinuitas pemikiran Paulus dalam pasal 2:11 ke ayat 12.

Mengenai pasal 10-13, penulis menduga bahwa pasal tersebut merupakan bagian dari surat apologia Paulus yang hendak mempertahankan diri mengenai jabatan kerasulannya. Petunjuk yang dapat dijadikan indikator adalah mengenai nada dan tekanan isi surat dalam pasal 10-13. Adalah sulit untuk dibayangkan apabila surat Air Mata, yang ditulis oleh Paulus dengan bercucuran air mata, berisi tentang nada-nada kecaman yang pedas terhadap jemaat Korintus. Di sisi lain, dalam pasal 10-13 Paulus dengan terang-terangan menyerang para lawannya dengan ungkapan dan sindiran yang sarkastik dan tujuan dari serangan tersebut adalah untuk mempertahankan diri serta membuktikan bahwa dirinya adalah seorang Rasul Kristus yang sah dan dapat dipertanggungjawabkan legalitasnya (sebuah tulisan yang bergaya apologia). Dengan melihat gaya penulisan dan isi surat dalam pasal 10-13, maka penulis cenderung menempatkan pasal 10-13 sebagai surat apologia Paulus. Dan surat apologia ini ditulis oleh Paulus setelah ia menulis surat Air Mata. Dengan demikian di dalam surat II Korintus ada 2 buah surat apologia Paulus, yaitu:

- Surat Apologia yang berhubungan dengan surat I Korintus (pasal 2:14-7:4) dan
- Surat Apologia ketika Paulus berhadapan dengan lawannya yang mendiskreditkan Paulus (pasal 10-13).

Dengan melihat alur pemikiran ini, maka penulis menemukan ada 4 unsur utama di dalam II Korintus adalah sebagai berikut:

1. Surat Apologia I (pasal 2:14-7:4, yang ditulis dalam hubungannya dengan I Korintus)

--- *“Kunjungan Antara”* ---

- 2. Surat Air Mata (pasal 2:1-11 & beberapa bagian yang hilang)**
- 3. Surat Apologia II (pasal 10-13, yang ditulis untuk membela jabatan kerasulann)**
- 4. Surat Perujukan (pasal 1:3-24; 2:12-13 dan 7:5-16).**

Sedangkan pasal 8 dan 9 adalah bagian yang berdiri sendiri yang dapat disejajarkan dengan surat Air Mata, karena surat tersebut dikirim Paulus, melalui perantara Titus, bersamaan dengan pengiriman surat Air Mata.

1.3 Waktu dan Tempat Penulisan Surat II Korintus

Berdasarkan data yang dapat dikumpulkan melalui I dan II Korintus dan beberapa bagian lain dalam Alkitab, maka dugaan yang dapat diberikan mengenai waktu dan tempat penulisan II Korintus adalah sebagai berikut :

- a. Menurut Kis. 18:11-12 dikatakan bahwa Paulus tiba di Korintus pada masa pemerintahan prokonsul/gubernur Lucius Iunius Gallio. Dalam catatan sejarah, pemerintahan prokonsul ini berlangsung tahun 51-52.⁶¹ Karena Paulus sudah tinggal 1,5 tahun lamanya, baru kemudian prokonsul Gallio diangkat, maka keberadaan Paulus di Korintus pertama kali adalah tahun 50 s.d. pertengahan tahun 51.
- b. Dalam laporan Kis. 18:18-22, Paulus berlayar ke Efesus bersama dengan Priskila dan Akuila, dari sana Paulus melanjutkan perjalanan ke Antikhia tanpa kedua temannya. Sementara di Efesus, Priskila dan Akuila berjumpa dengan Apolos dan mengirim Apolos ke Korintus untuk mengisi pelayanan ke jemaat Korintus pada saat Paulus tidak ada (Kis. 18:24-19:1). Dari data

⁶¹ Jerome Murphy-O'Connor OP, "Theology of The Second Letter ", 4.

ini dapat diprediksikan bahwa peristiwa ini terjadi di pertengahan tahun 51.

- c. Satu tahun kemudian, di pertengahan tahun 52, Paulus kembali ke Efesus dalam rangka pelayanan misionarisnya yang ketiga dan pelayanan misionarisnya (di Efesus) ini berlangsung selama 3 tahun (Kis. 20:31). Kemungkinan dalam tahun pertamanya melayani Efesus Paulus menulis surat yang pertama ke Korintus, namun surat ini diyakini sudah hilang (bdk. 1 Kor. 5:9).
- d. Dalam tahun kedua pelayanannya di Efesus, Paulus menerima laporan dari Kloe (1 Kor. 1:11) serta delegasi Stefanus dan kawan-kawan (1 Kor. 16:17) tentang masalah di Korintus. Untuk mengatasi masalah di Korintus, Paulus menulis surat kembali ke Korintus; dan surat ini dikenal dengan I Korintus. Jika demikian, maka I Korintus ditulis pada tahun 54.
- e. Pertengahan tahun 54, Paulus mengunjungi Korintus untuk keduakalinya, seperti yang ia rencanakan (I Kor. 16:6), tetapi kunjungan ini tidak lama (“kunjungan antara”) karena Paulus ditolak jemaat Korintus, kemungkinan Paulus berangkat dari Korintus pada akhir tahun 54.
- f. Setelah “kunjungan antara” Paulus kembali ke Efesus, dan dari Efesus Paulus menuliskan surat Air Mata (II Kor. 2:1-11) dan surat apologia (II Kor. 2:14-7:4 dan pasal 10-13) yang kemudian dibawa oleh Titus ke Korintus (beserta dengan tugas pengumpulan persembahan). Dengan demikian dapat diperkirakan bahwa surat ini ditulis pada awal tahun 55.
- g. Paulus meninggalkan Efesus menuju ke Makedonia (tapi mungkin juga Filipi – lih. Kis. 20:1) pada tahun 55. Paulus berhenti di Troas, dengan harapan dapat berjumpa dengan Titus. Tetapi Titus tidak datang,

sehingga Paulus melanjutkan perjalanannya ke Makedonia.

- h. Di Makedonia Paulus berjumpa dengan Titus yang membawa kabar tentang pertobatan Korintus akibat dari surat Air Mata dan surat apologia Paulus (II Kor. 7:6-16). Sebagai ungkapan syukurnya, Paulus menulis surat perujukan (II Kor. 1:3-24; 2:12-13 dan 7:5-16), yang kemudian surat ini dikenal sebagai bagian terbesar dari surat II Korintus. Dari data ini bisa diperhitungkan bahwa surat ini di tulis di Makedonia pada pertengahan tahun 55.
- i. Terakhir, pada akhir tahun 55 sampai dengan tahun 56 Paulus mengunjungi Korintus untuk ketigakalinya (Kis. 20:3, bdl. II Kor. 12:14 dan 13:1).

Jika data/rekonstruksi historis ini berjalan dengan tepat, maka Paulus pernah mengunjungi Korintus sebanyak 3 kali dan Paulus menulis surat ke Korintus sebanyak 4 surat.⁶²

II. Pengalaman Mistik Paulus dalam II Kor. 12:1-10

2.1 Terjemahan Teks⁶³

⁶² Data ini hampir sama dengan data yang diberikan Marxsen (lih. bagian 1.2.b.). Namun urutan surat dan data tentang surat berbeda. Marxsen mengatakan bahwa I Korintus adalah surat Paulus yang ditulis pertama kali oleh Paulus di Efesus, tetapi penulis lebih setuju untuk mengatakan bahwa surat yang pertama ini sudah hilang. Perbedaan lain terletak pada surat apologia dan surat Air Mata, dimana penulis tidak setuju dengan Marxsen yang menempatkan II Kor. 10-13 sebagai surat Air Mata, tetapi penulis menempatkan II Kor. 10-13 sebagai bagian dari surat apologia.

⁶³ Teks ini merupakan terjemahan penulis terhadap bahasa asli (Yunani), dan terjemahan ini dilakukan dengan menggunakan alat bantu: Harold K. Moulton (ed.), *The Analytical Greek Lexicon Revised* (Grand Rapids, Michigan: Regency Reference Library, 1977) dan William F Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-*

1. Aku harus bermegah, meskipun hal itu tidak menguntungkan/berguna bagiku, tetapi aku akan menyampaikan penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan Tuhan.
2. Aku tahu seseorang di dalam Kristus, empat belas tahun yang lampau, entah itu di dalam tubuh aku tidak tahu atau di luar tubuh aku tidak tahu, Tuhan (yang) tahu; orang itu tiba-tiba diangkat (*oleh “sebuah kekuatan”*) ke langit ke tiga.
3. Dan aku tahu orang ini, entah di dalam tubuh entah terpisah dari tubuh aku tidak tahu, Tuhan (yang) tahu,
4. bahwa ia tiba-tiba diangkat (*oleh “sebuah kekuatan”*) ke Firdaus dan ia mendengar kata-kata yang tidak terucapkan/ terkatakan, yang tidak layak/dibenarkan untuk dikatakan oleh manusia.
5. Atas orang ini, aku hendak bermegah; tetapi atas diriku sendiri aku tidak akan bermegah, kecuali di dalam kelemahan-kelemahanku.
6. Sebab jika aku berhasrat untuk bermegah, aku tidak akan menjadi bodoh, sebab aku akan menyampaikan kebenaran. Tetapi aku menahan diri supaya tidak ada seorang pun memperhitungkan kepadaku lebih dari apa yang ia lihat dari padaku atau yang ia dengar dari padaku.
7. Dan terhadap pernyataan-pernyataan yang luar biasa itu, dimana aku tidak boleh sombong/meninggikan diri, (maka) duri bagi daging diberikan kepadaku, (yaitu) utusan Satan yang membuat aku menderita (*yang memukul aku*) supaya aku tidak sombong/meninggikan diri.

8. Mengenai hal ini, aku sudah tiga kali memohon kepada Tuhan agar ia (*utusan Satan itu*) menjauh dari padaku.
9. Dan Ia (Tuhan) berkata kepadaku, “Kasih karunia-Ku (sudah) cukup bagimu, sebab Kuasa-Ku menjadi sempurna di dalam kelemahanmu.” Oleh sebab itu aku akan lebih senang untuk bermegah di dalam kelemahan-kelemahanku, supaya kuasa Kristus tinggal atasku.
10. Karena itu, aku senang berada di dalam kelemahan-kelemahanku, di dalam penghinaan, di dalam tekanan terhadap kebutuhan-kebutuhan (kesukaran-kesukaran), di dalam penganiayaan dan penderitaan, oleh karena Kristus. Karena ketika aku lemah, maka (pada saat itu) aku kuat.

2.2 Tafsir II Kor. 12:1-10

Sebelum masuk ke dalam tafsir, terlebih dahulu perlu digarisbawahi bahwa bagian ini (II Kor. 12:1-10) merupakan bagian dari perikop besar yang meliputi pasal 11:1-12:13 yang berbicara tentang “bermegah dalam kebodohan”.⁶⁴ Mengapa hal ini disebut dengan bermegah dalam kebodohan? Karena Paulus harus melakukan hal ini sehubungan dengan para lawan Paulus yang terlebih dahulu melakukan pemegahan diri untuk membuktikan legitimasi kerasulan mereka. Namun pemegahan diri yang dilakukan Paulus dilakukan dengan cara yang berbeda, yaitu

⁶⁴ Dalam hal ini penulis merujuk pada pendapat Murphy dan Constable yang secara eksplisit meletakkan bagian pasal 12:1-10 dalam terang pasal 11:21-12:13. Lih. Jerome Murphy-O'Connor OP, “Theology of The Second Letter”, 115; dan secara implisit Barrett pun mengungkapkan hal ini dengan menyebutkan bahwa nada pada pasal 12:1 ini meneruskan nada yang ada dalam pasal 11:30, lih. Barrett, “Second Epistle, 306.

bermegah di dalam kelemahannya karena ia berpendapat bahwa dalam kelemahanlah kuasa Kristus akan terlihat secara nyata, sehingga bentuk pemegahan diri ini disebut Paulus sebagai tindakan “bermegah dalam kebodohan”.⁶⁵ Untuk lebih lengkapnya, akan diuraikan dalam tafsir secara lengkap di bawah ini.

Ayat 1 :

Aku harus bermegah, meskipun hal itu tidak menguntungkan/berguna bagiku, tetapi aku akan menyampaikan penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan Tuhan.

Hal pertama yang harus diteliti adalah frase *kaukhasthai dei, hu sumpheron men* (terj.: Aku harus bermegah, meskipun hal itu tidak menguntungkan/berguna bagiku). Frase *kaukhasthai dei* memang diterjemahkan dengan ‘Aku harus bermegah’ dengan pengertian bahwa ada dorongan yang kuat dalam diri Paulus untuk melakukan pemegahan diri di hadapan jemaat Korintus. Pertanyaannya sekarang adalah: mengapa Paulus harus memegahkan diri? Dan apa yang harus dimegahkan Paulus?

Dalam konteks pasal 10-13, sebenarnya tema “memegahkan diri” ini sudah terlihat sejak pasal 10 dan pasal 11, kemudian hal ini dilanjutkan dalam pasal 12. Namun aspek pemegahan diri yang dilakukan oleh Paulus memiliki perbedaan yang nyata dengan pemegahan diri yang dilakukan oleh para lawan Paulus. Para lawan Paulus sengaja memegahkan diri mereka dalam kejayaan spiritualitas serta kemampuan mereka dalam berkata-kata (bdk. dengan pasal 11:4-6), namun Paulus justru bermegah dalam kelemahannya dengan harapan Kristuslah yang dipermuliakan, bukan dirinya (pasal 11:30-31). Dengan

⁶⁵ Bdk. dengan Barrett, “Second Epistle”, 306.

kesadaran ini, kemudian Paulus menggandengkan kalimat *kaukhasthai dei* (Aku harus bermegah) dengan kalimat *hu sumpheron men* (meskipun hal itu tidak menguntungkan/berguna bagiku). Penggabungan kata “**harus**” dengan “**meskipun**” menunjukkan kalimat yang kontras di dalam dirinya sendiri. Hal ini memiliki makna bahwa hal bermegah, bagi Paulus, bukanlah sesuatu yang menyenangkan, namun hal itu tetap harus dilakukan karena ada alasan yang melatarbelakanginya. Dengan kalimat ini sebenarnya Paulus hendak mengungkapkan bahwa dirinya **terpaksa** bermegah untuk memperlihatkan kepada jemaat Korintus bahwa dirinya memang layak menjadi seorang Rasul.

Apa yang harus dimegahkan oleh Paulus di dalam dirinya? Untuk meneliti ini, harus dilihat anak kalimat *hu sumpheron men* (meskipun hal itu tidak menguntungkan/berguna bagiku) yang menghubungkan kalimat *kaukhasthai dei* (Aku harus bermegah) dan *eleusomai de* (aku akan menyampaikan). Bila anak kalimat *hu sumpheron men* dihilangkan, dapat dilihat bahwa yang hendak dimegahkan oleh Paulus adalah tentang *optasias kai apokalypseis Kuriou* (penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan Tuhan). Dengan kata lain, pemegahan diri Paulus adalah tentang keinginan dan kesanggupan dirinya untuk menyampaikan penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan dari Tuhan.

Mengenai penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan ini, penulis sepakat dengan pandangan beberapa penafsir yang mengatakan bahwa semua yang diterima Paulus (penglihatan dan pernyataan Tuhan) adalah anugerah yang diberikan Tuhan. Jika Paulus hendak bermegah maka pemegahan diri Paulus itu terjadi “**karena**’ (**sebagai akibat**) anugerah Tuhan yang diterimanya, dan bukan karena alasan

lain.⁶⁶ Pernyataan di atas semakin jelas dan terbukti bila frase *optasias kai apokalupseis Kuriou* diteliti dengan cermat. Di satu sisi dapat dilihat bahwa kata *optasias* dan *apokalupseis* berbentuk akusatif dan jamak; sehingga kedua kata ini berperan sebagai **objek**; dan di sisi lain kata *Kuriou* berbentuk genitif, sehingga kata ini berperan sebagai **subjek**.⁶⁷ Dengan demikian frase *optasias kai apokalupseis Kuriou* hendak menyatakan bahwa Tuhan adalah pemilik dari penglihatan dan pernyataan. Jika demikian halnya, maka ayat 1 hendak menegaskan bahwa setiap penglihatan dan pernyataan yang **diterima** Paulus adalah **milik** Tuhan. Di sini Paulus berperan sebagai penerima penglihatan dan pernyataan, sedangkan pemrakarsanya adalah Tuhan.

Ayat 1 dengan jelas mengatakan bahwa Paulus hendak menyampaikan penglihatan dan pernyataan yang ia terima dari Tuhan. Dalam pengertian literer, makna kata “penglihatan” (vision) dan “pernyataan” (revelation) adalah berbeda. “Penglihatan” (vision) **selalu berbentuk** “pernyataan Allah” yang ditampakkan secara langsung dan kasat mata kepada objek yang menerima, sedangkan “pernyataan” (revelation) **tidak sama dengan** “penglihatan

⁶⁶ Lih. Hëring, *Second Epistle*, 89, bdk. juga dengan G.A. Buttrick dkk (eds.), *The Interpreter's Bible* (New York: Abingdon Cokesbury Press, 1953): 405. Akan tetapi dalam hal ini penulis tidak setuju dengan Buttrick yang mensejajarkan serta menyamakan penglihatan dan pernyataan Tuhan kepada Paulus dalam II Kor. 12:1-10 dengan Kis. 9:3; 16:9; 18:9 22:17-18; 27:23; Gal. 1:16; 2:2, karena konteks dalam II Kor. 12:1-10 tidak berbicara tentang Injil Yesus Kristus. Untuk lebih jelasnya, akan dilihat dalam tafsiran terhadap ayat-ayat berikutnya.

⁶⁷ Hal senada juga dikatakan oleh Kümmel yang ditulis dalam Barrett, “Second Epistle”, 306 dan Hëring, yang dpat dijumpai dalam Hëring, *Second Epistle*, 89. Bagi penulis, kata *κuriou* lebih tepat disebut berbentuk genitif subjektif dan bukan genitif objektif, sehingga setiap pernyataan dan penglihatan itu adalah milik Tuhan.

(vision), karena dalam “penyataan” (revelation) segala sesuatu yang hendak dinyatakan dilakukan dengan cara yang berbeda, misalnya melalui tanda-tanda dan seringkali tidak kasat mata. Biasanya “penyataan” ini dialami oleh seseorang dengan melibatkan seluruh keberadaan diri orang tersebut. Jadi, jika Paulus mengatakan bahwa ia harus bermegah karena akan menyampaikan penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan dari Tuhan; berarti ia sedang bermegah terhadap pengalamannya yang melibatkan keberadaan Tuhan.

Ayat 2 :

Aku tahu seseorang di dalam Kristus, empat belas tahun yang lampau, entah itu di dalam tubuh aku tidak tahu atau di luar tubuh aku tidak tahu, Tuhan (yang) tahu; orang itu tiba-tiba diangkat (*oleh sebuah kekuatan*) ke langit ke tiga.

Sebelum masuk dalam tafsir ayat 2, terlebih dahulu penulis akan menjabarkan beberapa permasalahan yang ada dalam ayat 2.

1. Mengenai pemakaian kata ganti orang ke-3 dalam kalimat *oida anthropon en Kristo* (Aku tahu seseorang di dalam Kristus).

- a. Ada penafsir yang mengatakan bahwa dengan pemakaian kata ganti orang ke-3, sebenarnya Paulus hendak menunjuk seseorang di luar dirinya yang pernah mengalami apa yang dikisahkan dalam kalimat berikutnya. Alasan yang digunakan adalah bahwa pemakaian kata ganti orang ketiga ini bukanlah ciri khas Paulus dalam menulis surat-suratnya. Namun pendapat ini dapat ditolak dengan mempertimbangkan

pasal 12:7 yang menyebutkan tentang akibat yang diterima oleh Paulus melalui pengalamannya di dalam ayat 2-6.

Beberapa ahli lain mengatakan bahwa penggunaan kata ganti orang ke-3 menunjuk pada Paulus sendiri dengan beberapa alasan, antara lain :

1. Menurut Wenland penggunaan kata ganti orang ke-3 memang disengaja untuk diciptakan oleh Paulus untuk menggambarkan sebuah pengalaman religius yang menggembirakan (the experience of religious ecstasy) dan dalam pengalaman ini identitas personal dihilangkan.⁶⁸
2. Kasemann⁶⁹ mengatakan bahwa penggunaan kata ganti orang ke-3 dipakai oleh Paulus untuk membuat jarak antara keberadaan dirinya sebagai seorang Rasul dengan keberadaan dirinya sendiri sebagai seorang manusia; dengan demikian ia bisa bermegah.
3. Lincoln⁷⁰ berpendapat bahwa pemakaian kata ganti orang ke-3 merupakan bentuk pengambilalihan kebiasaan literer dari apologia dalam tradisi Sokratian.⁷¹ Dengan demikian Lincoln mensinyalir

⁶⁸ Lih. pendapat Heinz-Dietrich Wendland dalam W. Baird, "Visions, Revelation and Ministry: Reflection on II Cor. 12: 1-5 and Gal 1: 11-17", *JBL*, Vol. 104, No. 4. (1985): 654.

⁶⁹ Lih. pendapat Kasemann dalam W. Baird, "Visions, Revelation", 654

⁷⁰ A.T. Lincoln, "Paul the Visionary: The setting and Significance of The Rapture to Paradise in II Corinthians XII, 1-10", *NTS* 25, (1979): 206.

⁷¹ Apologia dengan ciri tradisi Sokratian adalah apologia yang dipakai oleh Sokrates dan para muridnya (juga para filsuf yang terkemudian) untuk menentang kharlatanisme (sikap/gaya bicara atau pidato seperti orang tukang jual obat) kaum sofis, melalui ironi yang justru menonjolkan kemiskinan dan kelemahan sebagai bukti asli kalim-klaime mereka, lih. Lincoln, "Paul the Visionary", 206

bahwa Paulus memakai gaya bahasa filsafat yang berkembang saat itu untuk menjelaskan pengalamannya.

4. Barrett ⁷² berpendapat bahwa pemakaian kata ganti orang ke-3 merupakan usaha Paulus untuk membedakan 2 manusia (pribadi) dalam dirinya sendiri, yaitu: seorang sebagai pelihat dan yang lain sebagai “yang dilihat”, yaitu orang yang tidak layak untuk membanggakan dirinya.
5. Bultmann ⁷³ berpendapat bahwa penggunaan kata ganti orang ke-3 adalah upaya Paulus dalam meretrospeksi apa yang terjadi atas dirinya seperti layaknya yang terjadi pada diri orang lain, yang dipandang asing baginya.

Mengenai beberapa pandangan di atas, penulis kurang sependapat dengan Lincoln, karena tradisi apologia a-la Sokratian, seperti yang disinyalir oleh Lincoln, agaknya bukan merupakan ciri khas seorang Paulus. Demikian juga dengan pandangan Wenland dan Barrett; penulis sulit menerima karena dalam literatur Paulinis ditemukan bahwa Paulus juga kurang memberi tempat bagi pandangan dualistik, yang membagi seorang manusia dalam dua pribadi.

Dalam hal ini penulis setuju dengan pendapat Bultmann yang diperkuat oleh Kasemann yang menandakan bahwa dalam peristiwa ini Paulus sedang mengambil jarak dengan dirinya sendiri sehingga ada 2 identitas dalam dirinya, yaitu 1. sebagai seorang Rasul Kristus, dan 2. sebagai dirinya sendiri yang ingin bermegah.⁷⁴ Di sini Paulus sengaja menggunakan orang ke-3 sebagai upaya

⁷² Lih. Barrett, “Second Epistle”, 307

⁷³ Bultmann, *Second Letter*, 219

⁷⁴ Baird, “Visions, Revelation”, 657-658

memperlihatkan pergumulannya yang menekankan bahwa di satu sisi ia adalah Rasul Kristus, yaitu orang yang harus berserah dan meninggikan nama Kristus (bukan dirinya) tetapi di sisi lain ia juga menyadari bahwa ia adalah orang biasa yang memiliki kecenderungan untuk memegahkan diri sendiri. Paulus hendak berkata jujur tentang dirinya sendiri.

- b. Oleh beberapa terjemahan, frase *anthropon en Kristo* diterjemahkan dengan “Seorang Kristen” (Lih. terjemahan dari LAI, BIS, NEB). Terhadap terjemahan ini penulis merasa keberatan, dengan alasan sebagai berikut:
 1. Secara gramatika frase *oida anthropon en Kristo* tidak dapat diterjemahkan dengan “seorang Kristen”, karena kata *Kristo* berbentuk datif (bukan kata benda atau kata sifat), sehingga kata *Kristo* berperan sebagai pelengkap (penyerta).⁷⁵ Oleh sebab itu frase *anthropon en Kristo* lebih baik diterjemahkan dengan “seseorang di dalam Kristus”.
 2. Dilihat dari sudut pandang teologi mistik Paulus, kata *en Kristo* adalah ciri khas dalam teologi mistik Paulus, yang hendak menggambarkan adanya kebersatuan antara manusia di dalam/dengan Kristus.⁷⁶ Karena kisah ini hendak menggambarkan tentang perjalanan dan bentuk teologi mistik Paulus, maka pemakaian kata “seorang Kristen” tidaklah tepat bila dihubungkan dengan jenis teologi mistik Paulus.
 3. Demikian juga halnya dengan terjemahan yang dilakukan oleh Living Bible, yang

⁷⁵ Lih. JW Wenham, *Bahasa Yunani Koine* (Malang: SAAT, 1977): 12.

⁷⁶ Lih. uraian mengenai ciri khas teologi mistik Paulus dalam Bab III.

menerjemahkan frase *anthropon en Kristo* dengan “I” (“Saya” → kata ganti orang pertama, tunggal). Terjemahan ini mungkin ditujukan untuk memperjelas siapa yang mengalami perjalanan dan pengalaman mistik. Namun dengan melihat dan mempertimbangkan gramatika, dimana frase *anthropon en Kristo* sangat jelas memakai bentuk orang ke-3, tunggal, maka lebih baik frase *anthropon en Kristo* tetap diterjemahkan dengan “seseorang di dalam Kristus”

2. Mengenai kalimat *pro heton dekatossaron, eite en somati ouk oida, eite ektos tou somatos ouk oida, ho Theos oiden, harpagenta ton toiouton triton eos trotou uranou* (empat belas tahun yang lampau, entah itu di dalam tubuh aku tidak tahu atau di luar tubuh aku tidak tahu, Tuhan (yang) tahu; orang itu tiba-tiba diangkat (oleh sebuah kekuatan) ke langit ke tiga).

William Baird ⁷⁷ dan beberapa ahli secara jelas mengatakan bahwa kisah ini memiliki kesejajaran dengan kisah perjalanan Paulus ke Damsyik (Damaskus – Kis. 9:3-9), dengan demikian, secara implisit, Baird hendak merujuk kisah dalam II Kor. 12:2 dengan kisah pertobatan Paulus.

Namun keberatan terhadap Baird adalah tentang waktu yang diberikan Paulus dalam ayat ini, yaitu terjadi 14 tahun yang lalu. Jika demikian peristiwa yang dialami oleh Paulus dalam II Kor. 12:2 terjadi pada tahun 41 (karena surat II Kor. ditulis pada tahun 55). Hal ini tidak sama dengan peristiwa dalam Kis. 9:3-9; karena peristiwa pertobatan

⁷⁷ Baird, “Visions, Revelation”, 652., bdk. dengan John Ashton, *The Religion of Paul the Apostle* (New Haven and London: Yale University Press, 2000): 42

Paulus terjadi pada tahun 34 dengan didasarkan atas data sebagai berikut: Dalam Gal. 2:1-2 dikatakan bahwa Paulus bersama Titus dan Barnabas pergi ke Yerusalem (dalam rangka sidang Yerusalem) untuk membentangkan pengalaman pertobatan Paulus 14 tahun yang lalu. Melalui data ini dapat ditemukan bahwa pengalaman pertobatan Paulus, yang terjadi 14 tahun yang lalu, terjadi pada tahun 34 karena sidang Yerusalem berlangsung pada tahun 48. Di sisi lain, penulis juga berpendapat bahwa pengalaman Paulus dalam II Kor. 12:1-6 ini tidak sama dengan pengalaman pertobatan Paulus, karena dalam peristiwa pertobatan tersebut Paulus tidak berpandangan bahwa pengalaman ini sebagai sebuah penglihatan, melainkan sebagai sebuah pernyataan. Karena dalam pengalaman pertobatan ini, Paulus mengalami perjumpaan dengan Yesus secara objektif; sedangkan dalam II Kor. 12:1-6 Paulus tidak menggambarkan adanya perjumpaan dengan Yesus.⁷⁸

Dengan usainya masalah-masalah yang terkandung di dalam ayat 2, maka di bawah ini akan dipaparkan tafsiran ayat 2 secara lengkap.

Dalam ayat 2, Paulus mulai menjelaskan tentang pengalaman mistik⁷⁹ yang dialaminya. Kalimat pembuka dalam ayat 2 adalah *oida* (*Aku tahu*). Kata pertama ini adalah kata yang menentukan, sebab dengan mengungkapkan kata *oida* sebenarnya Paulus hendak menekankan bahwa penglihatan dan pernyataan yang dialaminya tersebut sungguh-sungguh diketahui secara

⁷⁸ Bdk. pendapat Wendland dalam Barrett, "Second Epistle", 308.

⁷⁹ Kata mistik berasal dari bahasa Yunani "mysterion". Kata "mysterion" ini berasal dari penggabungan kata "mystes" (orang yang mencari) dan kata "myein" (menutup mata sendiri). Jadi kata "mysterion" dapat diartikan dengan upaya seseorang untuk mencari rahasia kehidupan dengan menutup mata sendiri (meditatif-kontemplatif).

sadar. Apa yang hendak dijabarkan setelah kata *oida*, merupakan hasil dari kesadaran dan pengetahuannya terhadap kejadian selanjutnya. Dengan demikian, kata *oida* merupakan petunjuk mengenai keberadaan Paulus yang sungguh-sungguh sadar akan pengalaman mistiknya.

Yang diketahui dan disadari oleh Paulus adalah tentang pengalaman mistiknya yang terjadi 14 tahun yang lampau (*anthropon en Kristo pro heton dekatessaron*). Di sini Paulus dengan gamblang menjelaskan tentang pengalaman mistik yang dialaminya dengan menggunakan formulasi mistisisme “di dalam Kristus” (mistisisme model Paulus).⁸⁰ Dengan sengaja Paulus menggunakan frase *anthropon en Kristo* dengan tujuan untuk menunjukkan bahwa jenis pengalaman mistik “di dalam Kristus” adalah jenis mistisisme yang berpusat pada Kristus. Selain itu, mistisisme “di dalam Kristus” pun hendak menekankan tentang pengalaman berjalan bersama dan di dalam Kristus. Dengan demikian pengalaman mistik Paulus adalah pengalaman yang berpusat, berjalan bersama dan berada di dalam Kristus. Dan pengalaman ini, bagi Paulus, bukan pengalaman yang semu melainkan sebuah pengalaman yang faktual. Oleh karena itu, di dalam ayat 2 Paulus dengan sengaja mencantumkan keterangan waktu (14 tahun yang lampau) untuk menjelaskan bahwa, dalam perspektifnya, pengalaman mistik yang dialaminya adalah pengalaman mistik yang sungguh-sungguh terjadi.

Pengalaman mistik yang dialami Paulus adalah pada saat ia diangkat (oleh sebuah kekuatan) ke langit ketiga. Dalam kalimat ini Paulus mengungkapkan bahwa ia diangkat (oleh sebuah kekuatan) sampai pada langit tingkat ke-3. Dengan ungkapan bahwa ia tiba-tiba diangkat oleh sebuah kekuatan (*catatan:* kata *harpagenta* yang berarti

⁸⁰ Paparan lengkap mengenai mistisisme “di dalam Kristus” dapat dilihat dalam Bab III.

“take away by force, suddenly), berarti Paulus merasakan ada “kekuatan lain” di luar dirinya yang mengangkat dirinya ke atas, dan yang mampu melakukan ini hanyalah sebuah kekuatan yang bersifat adikodrati. Paulus merasakan peristiwa ini dengan sadar, sehingga ia dapat bercerita mengenai kronologi peristiwanya secara detil yang menjelaskan bahwa keterangkatan dirinya sampai pada langit tingkat ke-3. Terhadap penjelasan ini timbul pertanyaan: siapa yang mengangkat Paulus? Jawaban dari pertanyaan itu terletak pada frase kunci dalam ayat 2, yaitu *anthropon en Kristo*. Melalui frase kunci ini dapat diduga bahwa pengalaman mistik yang sedang diceritakan oleh Paulus adalah pengalaman berjalan bersama, berada di dalam dan berpusat pada Kristus, sehingga dalam pengalaman ini Paulus hendak menekankan bahwa yang mengangkat dirinya menuju langit tingkat tiga adalah Kristus.

Namun, dalam perjalanannya bersama Kristus menuju langit tingkat tiga, Paulus mengakui bahwa ia tidak tahu apakah pengalaman ini terjadi “*di luar tubuh atau di dalam tubuh*”. Terhadap ungkapan Paulus mengenai pengalaman mistikisnya yang tidak diketahui berada di dalam atau di luar tubuh, ada beberapa pendapat ahli yang perlu dipertimbangkan.

Buttrick⁸¹ berpendapat bahwa kalimat *entah itu di dalam tubuh aku tidak tahu atau di luar tubuh aku tidak tahu* menunjukkan situasi mengenai roh seseorang yang sedang diambil oleh kekuatan yang adikodrati, sehingga orang tersebut tidak merasakan lagi tentang keberadaan jiwa dan tubuhnya. Karena kalimat di atas mendapat tambahan “Tuhan (yang) tahu, maka hal ini menandakan bahwa Roh Paulus sedang diambil dan diangkat Tuhan menuju tempat yang akan Tuhan tunjukkan. Ada juga

⁸¹ Lih. Buttrick dkk (eds.), *Interpreter's Bible*, 405

pendapat lain yang mengatakan bahwa kalimat di atas menunjukkan situasi Paulus yang sedang mengalami masa “trance” saat Paulus berkontemplasi. Dan sependapat dengan hal tersebut, Baird ⁸² mengungkapkan bahwa kalimat “di dalam atau di luar tubuh” hendak menjelaskan mengenai situasi Paulus yang diliputi oleh kegembiraan yang luar biasa terhadap pernyataan dan penglihatan yang dialaminya, sehingga ia kehilangan kekuatan persepsinya dan masuk dalam situasi “trance”. Melalui kalimat ini, lanjut Baird, dapat dibuktikan bahwa Paulus mengadopsi pola pikir mistik dalam tradisi/literatur helenistik mengenai perjalanan sorgawi. Dalam literatur helenistik, perjalanan sorgawi dapat terjadi dalam dua model, yaitu:

1. **Perjalanan jiwa**, yaitu jiwa terangkat ke sorga tetapi tubuh tinggal di bumi, dan
2. **Kenaikan tubuh**, yaitu kenaikan seluruh keberadaan diri seseorang ke sorga.

Apabila memang benar Paulus mengadopsi pemikiran helenistik, maka yang dimaksud oleh Paulus dalam perjalanan mistiknya ini adalah bagian ke-2, karena perjalanan mistiknya ini berada dalam bingkai kesadaran Paulus.

Diskusi ini tidak berhenti sampai di sini, karena Lincoln ⁸³ berpendapat bahwa kalimat *entah itu di dalam tubuh aku tidak tahu atau di luar tubuh aku tidak tahu, Tuhan (yang) tahu* hendak menunjukkan bahwa Paulus ingin berdiri secara netral/seimbang di antara 2 kubu/kecenderungan yang sedang terjadi pada saat itu. Kedua kecenderungan itu adalah:

1. sekelompok orang di Korintus menganggap bahwa dalam tubuh manusia adalah lebih rendah daripada jiwa/roh, sehingga tubuh seringkali dipandang dengan

⁸² Lih. W. Baird, “Visions, Revelation”, 654

⁸³ Lih. uraiannya dalam Lincoln, “Paul the Visionary”, 215

remeh, sehingga pengalaman mistik merupakan upaya pembebasan/proses pelepasan tubuh dari jiwa,

2. Kelompok lain mengatakan bahwa pengalaman mistik hanya terjadi pada orang yang memiliki kekuatan secara fisik, dan karena Paulus dipandang memiliki fisik yang lemah, maka ia tidak mungkin mengalami pengalaman mistik.

Di samping hendak berdiri secara netral, Paulus juga menegaskan bahwa ungkapan tersebut sebenarnya merupakan ungkapan yang menentang pandangan umum jemaat Korintus yang menganggap bahwa “mekanisme perjalanan mistik” haruslah terjadi di luar tubuh sebagai bukti yang valid terhadap sebuah pengalaman rohani. Dalam hal ini Paulus menekankan bahwa mekanisme tersebut pada dasarnya tidak penting, sebab yang terpenting dalam sebuah pengalaman mistik adalah mengakui adanya otoritas Allah yang bekerja dalam sebuah pengalaman mistik.⁸⁴

Penulis setuju dengan pendapat Lincoln di atas, oleh sebab itu penulis melihat bahwa pandangan-pandangan yang mengatakan bahwa Paulus tidak tahu apa yang sedang terjadi pada dirinya serta pandangan yang mengatakan bahwa dirinya sedang mengalami situasi “trance”, sulit untuk diterima. Karena, seperti yang penulis ungkap di atas, dalam perspektif Paulus pengalaman mistik yang dialaminya ini sungguh-sungguh pengalaman yang berjalan di dalam kesadaran (bdk. dengan kata *oida*). Dengan demikian kalimat *entah itu di dalam tubuh aku tidak tahu atau di luar tubuh aku tidak tahu, Tuhan (yang) tahu* sebenarnya merupakan ekspresi Paulus dalam mengungkapkan kejujuran dan kerendahan hatinya untuk tidak menonjolkan dirinya sebagai orang yang memiliki kelebihan di banding dengan orang lain. Meskipun ia

⁸⁴ Lih. Barrett, “Second Epistle”, 308-309.

mengakui bahwa dirinya punya kecenderungan untuk memegahkan diri, namun kecenderungan tersebut ditekan sedemikian rupa sehingga yang ditampilkan adalah pemberitaan tentang otoritas Allah yang memungkinkan terjadinya sebuah pengalaman mistik. Namun, di sisi lain, Paulus juga menegaskan bahwa pengalaman mistik bukanlah sesuatu yang terjadi di angan-angan, melainkan terjadi secara real dan aktual.⁸⁵

Setelah masalah-masalah di atas diinterpretasi, maka pertanyaan berikutnya yang muncul adalah: apa yang dimaksud dengan langit tingkat ke-3? Untuk menjawab pertanyaan ini, kembali akan dihadirkan diskusi dengan beberapa ahli.

Bultmann mengungkapkan bahwa dalam tradisi apokaliptik Yudaisme dikenal 7 lapisan surga. Bila dalam II Kor. 12: 2-4 diungkapkan mengenai 3 tingkatan langit, sebenarnya pandangan ini merupakan gagasan yang lebih awal, yaitu gagasan yang muncul sebelum Yudaisme terbentuk.⁸⁶ Lincoln berpendapat bahwa tingkatan langit ini adalah bentuk pengadopsian Yudaisme terhadap pemahaman pluralitas surga dari gagasan Babilonia.⁸⁷ Pendapat lain mengatakan bahwa ungkapan Paulus mengenai langit tingkat ke-3 bermakna simbolis. Melalui angka 3 (yang merupakan angka sempurna, karena dipandang sebagai representasi angka ilahi menurut pemahaman orang Yahudi) Paulus hendak menandakan

⁸⁵ Baird, "Visions, Revelation", 658.

⁸⁶ Bultmann, *Second Letter*, 215. Pendapat seperti ini juga diungkapkan oleh Héring, *Second Epistle*, 92 yang menekankan bahwa pandangan ini merupakan pandangan khas dari para Rabi dan para penulis kitab apokaliptik.

⁸⁷ Lincoln, "Paul the Visionary", 212.

bahwa dirinya, melalui pengalaman mistiknya, telah sampai pada taraf pengetahuan yang tertinggi dan sempurna.⁸⁸

Bagi penulis, pendapat yang mengatakan bahwa langit tingkat ke-3 adalah tempat bertahtanya Tuhan sekaligus tempat tertinggi adalah pendapat yang bisa diterima. Karena dalam tradisi Perjanjian Lama dikatakan bahwa langit memang dibagi menjadi 3 tingkat, yaitu:

1. Berdasarkan data dari Kej. 1:6-8, 20, dikatakan bahwa cakrawala disebut juga dengan langit. Hal ini merujuk pada **langit tingkat I**, yaitu yang paling dekat dengan bumi
2. Dalam Kej. 1:14-19 digambarkan penempatan bulan dan bintang di atas cakrawala (langit) dan ini pun disebut dengan langit. Berarti ada langit di atas langit, sehingga lapisan ini disebut dengan **langit tingkat ke-2**.
3. Jika demikian, tempat tahta Allah memerintah dan menciptakan alam semesta berada di atas langit tingkat ke-2, yaitu **langit tingkat ke-3**. Dan langit tingkat ke-3 ini disebut juga sebagai langit kemuliaan dan sebagai langit sumber berkat.

Jadi, apa yang dimaksud dengan pengangkatan Paulus ke langit tingkat ke-3? Dalam hal ini penulis tidak mau mengambil salah satu pendapat para ahli di atas, melainkan penulis akan membuat sintesa antara pendapat Lincoln, Bultmann dan Calvin. Dari sintesa dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa Paulus mengalami perjalanan bersama Kristus sampai di langit tingkat ke-3, yaitu tempat tahta Allah yang Maha Kudus, yang menggambarkan betapa perjalanan Paulus sudah sampai pada taraf perjalanan kehidupan tertinggi. Langit tingkat ke-3 juga dipandang sebagai tempat sumber berkat, yang mengalirkan berkat-berkat Allah ke bumi dan tempat pengetahuan tertinggi

⁸⁸ Pendapat ini diungkapkan oleh Calvin, seperti yang dicatat dalam Lincoln, "Paul the Visionary", 212.

bersemayam. Dengan kata lain, bagian ini hendak mengisahkan tentang keberhasilan Paulus menemukan esensi pengetahuan dan kehidupan tertinggi dan sempurna ketika ia berjalan bersama Kristus sampai ke langit tingkat ke-3. Inilah kesaksian pribadi (personal testimony) Paulus.

Ayat 3 :

Dan aku tahu orang ini, entah di dalam tubuh
entah terpisah dari tubuh aku tidak tahu,
Tuhan (yang) tahu,

Ayat 3 ini merupakan pengulangan dari ayat 2. Memang ada kalimat yang berbeda dibandingkan dengan ayat 2, yaitu kalimat *eite khoris tou somatos* (entah terpisah dari tubuh). Namun pengertian “terpisah tubuh” memiliki kesejajaran dan kesamaan dengan pengertian “berada di luar tubuh”. Dengan demikian ayat 3 ini hanyalah bentuk pengulangan dari ayat 2. Namun, dalam sebuah tafsir naratif, bentuk pengulangan ini jangan diabaikan, karena dengan menggunakan bentuk pengulangan sebenarnya si narator hendak memberikan penekanan (“stressing”) yang bermakna terhadap berita yang disampaikan secara berulang. Dengan demikian, jika Paulus mengulangi apa yang telah dikatakan dalam ayat 2, hal ini berarti bahwa Paulus hendak bersungguh-sungguh menegaskan bahwa pengalaman mistiknya bukanlah pengalaman yang bersifat khayali, melainkan pengalaman yang nyata dan dialami secara sadar.

Ayat 4 :

bahwa ia tiba-tiba diangkat (oleh sebuah kekuatan) ke Firdaus dan ia mendengar kata-kata yang tidak terucapkan/ terkatakan, yang

tidak layak/dibenarkan untuk dikatakan oleh manusia.

Dalam ayat 4 Paulus mengubah istilah, yaitu kalimat “*langit tingkat ke-3*” diganti dengan kata *paradeison* (Firdaus). Apakah kedua istilah ini sama atau berbeda? Menurut penulis kedua istilah tersebut sama, yaitu menunjuk pada sebuah tempat yang sama; karena bila kalimat dalam ayat 2 dibandingkan dengan ayat 4 akan ditemukan bahwa istilah langit tingkat ke-3 sebenarnya merujuk pada Firdaus. Dengan kata lain Firdaus itu terletak di langit tingkat ke-3.

Dalam pandangan Rabi Yahudi, Firdaus dimengerti dalam 3 hal, yaitu :⁸⁹

1. Firdaus dari Adam yang lenyap setelah kejatuhan manusia dalam dosa
2. Firdaus sorgawi, yaitu tempat jiwa dari setiap orang benar yang sudah meninggal dan jiwa itu hidup dalam selang antara kematian dan kebangkitan,
3. Firdaus yang akan datang, yang diyakini akan mewujudkan pada hari penghakiman.

Sejalan dengan pandangan di atas, Barrett ⁹⁰ menekankan bahwa yang dimaksud Firdaus di sini sebenarnya menunjuk pada “taman para bangsawan”, yaitu taman yang dihuni oleh para kaum yang diberkati Allah, yang eksklusif, sesudah mereka mengalami kematian. Dalam hal ini penulis setuju dengan pendapat Bultmann dan Barrett, yang mengatakan bahwa langit ke-3 (Firdaus), adalah tempat tertinggi dari langit dan sekaligus tempat bersemayamnya Allah di langit.

Jika demikian, apa yang dimaksud oleh Paulus mengenai keterangkatannya ke langit tingkat 3 atau ke

⁸⁹ Bultmann, *Second Letter*, 215-216.

⁹⁰ Lih. Barrett, “Second Epistle”, 311

Firdaus? Kalau diperhatikan dengan cermat, kehadiran Paulus ke langit tingkat ke-3 mengakibatkan Paulus “*mendengar kata-kata yang tak terucapkan yang tidak dilayakkan bagi manusia untuk mengucapkannya*”. Jadi melalui kalimat ini Paulus hendak menyampaikan bahwa ia telah mendengar bahasa sorgawi yang tidak layak diucapkan oleh manusia. Manusia boleh mendengarkan bahasa sorgawi tersebut, tetapi ia dilarang untuk mengucapkannya kepada orang lain. Hal ini berarti bahwa Paulus sedang mendapatkan pengajaran rahasia dari Allah mengenai kehidupan dan realitas masa kini (perhatikan kalimat: *ia mendengar kata-kata yang tak terucapkan*) dalam perspektif realitas masa depan (perhatikan kalimat: *kata-kata tersebut tidak dilayakkan bagi manusia untuk mengucapkannya*). Dengan demikian pernyataan Paulus bahwa ia telah sampai pada lapisan langit tingkat ke-3 merupakan ungkapan yang mengatakan bahwa:

- 1). Paulus telah sampai pada taraf tertinggi dalam perjumpaan dengan Allah,
- 2). Paulus telah mendengar pengajaran tertinggi tentang kehidupan dari Allah,
- 3). Paulus dapat merasakan realitas masa kini melalui perspektif masa depan.

Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa dalam peristiwa pengalaman mistiknya sampai ke langit tingkat ke-3, Paulus telah mencapai taraf gnosis (pengetahuan) tertinggi.

Ayat 5 :

Atas orang ini, aku hendak bermegah; tetapi atas diriku sendiri aku tidak akan bermegah, kecuali di dalam kelemahan-kelemahanku.

Kalimat pertama dalam ayat 5 “*Atas ini, aku hendak bermegah*” hendak menekankan bahwa Paulus ingin

mengadakan evaluasi terhadap dirinya sendiri. Ia sadar bahwa sebagai orang yang telah mencapai taraf gnosia (pengetahuan) tertinggi berarti ia pun telah mengalami kesadaran tingkat tertinggi; oleh sebab itu Paulus layak untuk bermegah. Kalimat ini pun sebenarnya merupakan pukulan telak bagi para lawan Paulus, karena Paulus memiliki pengalaman spiritual yang lebih tinggi dari pada para lawannya.⁹¹ Namun kejujuran dan kerendahan hati Paulus masih terlihat dengan jelas dalam ayat ini. Paulus tetap menggunakan kata ganti orang ke-3, tunggal (*meskipun hal ini menunjuk dirinya*) sebagai seorang manusia yang layak untuk bermegah, sedangkan dirinya sendiri (menggunakan kata ganti orang pertama, tunggal) tidak layak untuk bermegah. Dalam hal ini Paulus lebih suka memilih bermegah dengan cara menyanjung seseorang yang diwakili dengan kata ganti orang ke-3, tunggal (*meskipun hal itu menunjuk dirinya sendiri*) daripada ia menyanjung dirinya sendiri secara eksplisit.⁹²

Dalam kalimat berikutnya, Paulus merentangkan pendapatnya mengenai dirinya sendiri secara eksplisit. Ia mengatakan bahwa dirinya hanya bisa bermegah dalam kelemahannya (perhatikan kalimat: “*tetapi atas diriku sendiri aku tidak akan bermegah, kecuali di dalam kelemahan-kelemahanku*”). Kalimat ini cukup janggal apabila diperhatikan, karena bagaimana mungkin orang bermegah di atas kelemahannya sendiri? Bukanlah suatu perbuatan yang mustahil (atau kalau bisa dibilang bodoh) seseorang bermegah dan memegahkan diri dalam kelemahannya?

Penulis melihat bahwa ungkapan Paulus dalam nada yang ganjil dan berlawanan ini hendak menekankan tentang

⁹¹ Lih. Barrett, “Second Epistle”, 312.

⁹² Bdk. pernyataan ini dengan Ernest Best, “Second Corinthians” dalam *Interpretation* (Louisville: John Knox Press, 1987): 118.

keberadaannya sebagai seseorang yang telah memiliki kesadaran tingkat tertinggi (ayat 4). Paulus menyadari bahwa kesadaran tingkat tertingginya didapat melalui penglihatan dan pernyataan Tuhan, dan hal itu berarti Paulus memperoleh tingkatan ini atas prakarsa Tuhan dan bukan atas prakarsa dirinya. Paulus meyakini bahwa dirinya “tidak ada apa-apa” atau berada dalam kelemahan, namun justru dalam kelemahan dan “ketidakadaan apa-apa” tersebut Paulus memperoleh penglihatan dan pernyataan yang membuat dirinya memiliki kesadaran tingkat tertinggi. Itulah sebabnya ia menegaskan bahwa kemegahan dirinya, justru, terletak dalam kelemahannya.

Ayat 6 :

Sebab jika aku berhasrat untuk bermegah, aku tidak akan menjadi bodoh, sebab aku akan menyampaikan kebenaran. Tetapi aku menahan diri supaya tidak ada seorang pun memperhitungkan kepadaku lebih dari apa yang ia lihat dari padaku atau yang ia dengar dari padaku.

Kalimat “*Sebab jika aku berhasrat untuk bermegah*” sebenarnya hendak menegaskan bahwa Paulus layak untuk bermegah. Kalimat ini pun, secara eksplisit, menunjukkan bahwa Paulus, dalam segi manusiawinya, memiliki keinginan untuk bermegah. Namun kerendahan hatinya melarang untuk berbuat demikian,⁹³ dan hal ini terlihat dalam kalimat berikutnya. Jika dilanjutkan dengan kalimat berikutnya, yaitu: “*Sebab jika aku berhasrat untuk bermegah, aku tidak akan menjadi bodoh, sebab aku akan menyampaikan kebenaran*” akan didapat pernyataan

⁹³ Lih. Barrett, “Second Epistle”, 312, bdk. juga dengan Buttrick (eds.), *Interpreter's Bible*, 406.

mengenai hasratnya untuk bermegah **bukanlah** didasarkan atas kebodohnya, melainkan didasarkan atas keinginannya untuk menyampaikan semua penglihatan dan pernyataan Tuhan yang mengandung kebenaran mutlak.

Di sini Paulus sengaja ingin mengejek para lawannya yang dipandang “bodoh” karena terlalu membanggakan pengalaman spiritual mereka, tetapi dalam kenyataan sebenarnya pengalaman spiritualitas mereka masih berada di bawah pengalaman spiritual Paulus. Mereka (para lawan Paulus) dipandang terlalu bodoh karena mereka tidak mengetahui esensi/hakikat dari penglihatan dan pernyataan dari Tuhan, karena mereka belum berada dalam tataran pengetahuan tingkat tertinggi seperti apa yang sudah dialami oleh Paulus. Itulah sebabnya Paulus mengatakan bahwa Ia ingin agar semua orang dapat melihat segala sesuatu yang ada dalam diri Paulus, baik melalui perkataan dan perbuatannya (lihat kata *huper o blepetei me he akouei* = yang ia lihat dari padaku atau yang ia dengar, yang mengindikasikan bahwa Paulus akan menyatakan segala kebenaran dari penglihatan dan pernyataan Tuhan yang sudah diterimanya melalui perbuatan – yang dapat dilihat, dan perkataan – yang dapat didengar).

Dengan demikian ayat 6 hendak menegaskan kembali aspek kerendahan hati Paulus mengenai ketidakinginannya untuk bermegah, karena itu hanyalah sebuah kebodohan belaka. Yang diinginkan Paulus hanyalah menyampaikan berita kebenaran kepada jemaat Korintus melalui kata dan perbuatannya, sehingga mereka (jemaat Korintus) dapat melihat dan mendengar segala sesuatu mengenai penglihatan dan pernyataan Tuhan yang benar, melalui Paulus, secara proporsional (tidak berlebihan).

Ayat 7 :

Dan terhadap pernyataan-pernyataan yang luar biasa itu, dimana aku tidak boleh sombong/meninggikan diri, (maka) duri bagi daging diberikan kepadaku, (yaitu) utusan Satan yang membuat aku menderita (yang memukul aku) supaya aku tidak sombong/meninggikan diri.)

Kalimat pertama dalam ayat ini “*Dan terhadap pernyataan-pernyataan yang luar biasa itu*” merujuk pada ayat-ayat sebelumnya yaitu mengenai penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan Tuhan yang telah diterima oleh Paulus. Paulus telah menerima realitas sorgawi, dari Tuhan, namun hal ini bukanlah menjadi alasan bagi Paulus untuk sombong/meninggikan diri, melainkan Paulus harus menjaga kerendahan hatinya terhadap apa yang telah diterimanya.⁹⁴ Penglihatan dan pernyataan sorgawi bukanlah materi yang harus disombongkan, melainkan sebuah cara untuk menjaga seseorang untuk tetap bertahan dalam kerendahan hatinya.

Untuk menjaga Paulus agar tidak jatuh dalam kesombongan, maka Tuhan memberi Paulus sebuah *skolops te sarki* (duri bagi daging). Namun pertanyaannya, apakah yang dimaksud dengan *skolops te sarki* (duri bagi daging) ini?

Sebelum menjelaskan pertanyaan di atas, terlebih dahulu penulis hendak menjelaskan tentang pemilihan terjemahan dari kalimat *skolops te sarki*. Penulis menerjemahkan kalimat *skolops te sarki* dengan “duri bagi daging”, bukan “duri dalam daging” (seperti yang

⁹⁴ Lih. Barrett, “Second Epistle”, 314

dilakukan kebanyakan terjemahan).⁹⁵ Alasan penerjemahan ini ada dalam kata *te* (bentuk datif, yang berarti: dalam, terhadap atau bagi). Kata *te* ini diikuti dengan kata *sarki* yang juga berbentuk datif, tunggal. Bentuk datif ini digunakan sebagai bentuk kalimat penyerta (menyatakan kepada seseorang tentang sesuatu yang dilakukan kepada orang yang bersangkutan).⁹⁶ Dengan melihat kasus datif tersebut, maka frase *skolops te sarki* lebih tepat diterjemahkan dengan “duri bagi daging”, bukan “duri dalam daging”. Istilah “duri bagi daging” mengandaikan sebuah pengertian bahwa duri itu berada di luar diri seseorang tetapi diberikan/ dinyatakan kepada orang tersebut.

Setelah memberikan pertimbangan penerjemahan, maka penulis ingin menanggapi pertanyaan di atas. Untuk itu terlebih dahulu penulis meneliti istilah *skolops*. Secara hurufiah kata ini berarti salib, pasal, atau duri. Namun dalam konteks kisah II Kor. 12:1-10, agaknya pengertian ketiga (duri) lebih tepat untuk digunakan, karena istilah ini digunakan untuk menunjuk pada diri Paulus yang mengalami kesakitan yang terus menerus dalam dirinya, seperti sebuah duri kecil yang terus menerus menusuk (atau lebih tepat: ditusukkan) dan mengganggu dirinya. Meskipun terasa kecil, tetapi sangat menyakitkan. Hal ini semakin jelas maknanya kalau dilihat pengertian kata *skolops* literatur Helenistik. Dalam literatur Helenistik kata *skolops* bermakna eksekusi (hukuman yang dikenakan kepada

⁹⁵ Dalam hal ini dapat dilihat terjemahan yang dilakukan oleh TB-LAI, BIS, ataupun beberapa terjemahan dalam bahasa Inggris (KJV, NEB, dan RSV).

⁹⁶ Lih. Wenham, *Bahasa Yunani*, 12

seseorang, dan hukuman itu berasal dari luar diri orang yang bersangkutan).⁹⁷

Jadi, jika digambarkan seseorang terkena *skolops*, sebenarnya hendak menggambarkan tentang kondisi seseorang yang sedang mengalami siksaan bagi dirinya dan siksaan itu dilakukan oleh orang lain di luar dirinya. Siksaan yang diderita memang tidak sampai mematikan, tetapi sangat menyakitkan karena siksaan itu berlangsung terus menerus.

Skolops bukanlah sesuatu yang datang sendiri, melainkan hal ini diberikan oleh Tuhan untuk menjaga seseorang agar ia tidak melakukan tindakan-tindakan yang berada di luar koridor illahi. Dengan pengertian ini dapat dimengerti bahwa *skolops* pada hakikatnya **berada di luar** tubuh manusia. Kata *skolops* sering digandengkan dengan kata *sarki* (daging). Namun pengertian daging di sini bukan sekadar menunjuk pada bagian tubuh semata, melainkan menunjuk pada keseluruhan tubuh.⁹⁸ Oleh sebab itu, pemberian duri bagi daging sebenarnya mengandung pengertian siksaan atau rasa sakit yang luar biasa, yang dirasakan oleh seluruh tubuh dan bukan sebagian tubuh.

Yang menarik dari ayat 7 ini adalah tentang keberadaan *skolops te sarki* itu sendiri. *Skolops te sarki* bukanlah sesuatu yang datang begitu saja kepada Paulus, melainkan sesuatu yang **diberikan** oleh Tuhan, yang terjadi pada saat Paulus mengalami peristiwa diangkat ke Firdaus (ayat 2-4). Dan yang lebih menarik lagi kalimat *skolops te sarki* disejajarkan dengan kalimat *anggelos Satana ina me kolapsize ina me huperairomai* [utusan Satan yang membuat aku menderita (yang memukul aku)]. Hal ini

⁹⁷ Lih. Gerhard Kittel dan Gerhard Friederich, *Theological Dictionary of New Testament*, Vol. VI (Grand Rapids, Michigan: WM B. Eerdmans Publishing Company, 19..): 409-412.

⁹⁸ Lih. Kittel dan Friederich, *Theological Dictionary*, 125-126

mengingatkan tentang kisah Ayub yang dicobai (dan disiksa?) oleh Satan. Dalam kitab Ayub dikisahkan bahwa Ayub mengalami pencobaan (atau siksaan?) berupa pukulan dan penderitaan yang sangat berat yang dilakukan oleh Satan **atas ijin** Yahweh (bdk. Ay. 1). Apakah hal ini juga yang terjadi dalam diri Paulus?

Menanggapi pertanyaan ini, banyak ahli memiliki pendapat yang berbeda. Namun umumnya para ahli berpendapat bahwa *skolops te sarki* yang digabungkan dengan kalimat *angelos Satana ina me kolapsize ina me huperairomai* menunjuk pada penyakit fisik yang dialami oleh Paulus.⁹⁹ Namun apakah kalimat ini selalu mengacu pada penyakit fisik?

Jika frase *skolops te sarki* diterjemahkan “duri dalam daging”, maka kemungkinan frase ini mengacu pada penyakit fisik bisa diterima, karena keberadaan “duri” tersebut ada di dalam daging. Namun seperti yang telah diuraikan di atas, penulis memandang bahwa frase *skolops te sarki* hendak mengandaikan bahwa keberadaan “duri” tersebut ada di luar tubuh (daging) dan juga berasal dari luar tubuh (daging). Oleh sebab itu penulis tidak sependapat dengan para ahli di atas yang mengatakan bahwa frase *skolops te sarki* mengacu pada penyakit fisik yang diderita oleh Paulus. Jika demikian, apa yang dimaksud dengan frase *skolops te sarki*? Agaknya hal ini perlu diteliti lebih

⁹⁹ Lih. William Barclay, *Duta Bagi Kristus* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1980): 3-7 yang menjelaskan mengenai penyakit yang diderita Paulus. Di sini Barclay menjelaskan bahwa banyak ahli yang berbeda pendapat mengenai penyakit yang diderita Paulus; ada yang mengatakan bahwa penyakit tersebut berkenaan dengan masalah penglihatannya (lih. Gal. 6:11), ada yang berpendapat mengenai keberadaan dirinya yang pendek atau tentang derita sakit kepala yang terus menerus. Bdk. dengan Barrett, “Second Epistle”, 314-315, Hering, *Second Epistle*, 92-93, dan lih. juga Best, “Second Corinthians”, 116-117.

dalam lagi, karena bila mau dilihat kalimat dalam ayat 7 secara keseluruhan, bisa saja frase *skolops te sarki* mengacu pada suasana hati yang dipenuhi kecemasan dan penderitaan akibat tekanan-tekanan yang berasal dari luar, atau yang lainnya.¹⁰⁰

Namun sebelum menentukan sikap terhadap keberadaan frase *skolops te sarki* dalam ayat 7, terlebih dahulu akan diteliti kejadian jenis apa yang sudah dialami oleh Paulus dalam konteks II Kor. 12:1-10.

Jika kisah II Kor. 12:1-10 diteliti dengan seksama, maka jenis pengalaman mistik yang dialami oleh Paulus dapat digolongkan dalam jenis mistisisme Merkavah.¹⁰¹ Yang dimaksud dengan Mistisisme Merkavah (*arti hurufiah Merkavah = ruang/bidang tahta/ singgasana*) adalah sebuah bentuk mistisisme Yahudi yang paling awal. Esensinya bukan terletak pada kontemplasi yang menyerap hal-hal mengenai hakikat Allah yang benar, melainkan lebih menekankan persepsi tentang kehadiran Allah di atas tahta ilahi dan pengetahuan mengenai misteri-misteri dunia – tahta yang bersifat sorgawi.

Apabila seseorang mengalami mistisisme jenis Merkavah, berarti orang tersebut diangkat, oleh kekuatan yang bersifat adikodrati, ke langit dan di langit orang tersebut berdialog serta mendapatkan pernyataan-pernyataan sorgawi. Namun harus diakui pula bahwa di samping ia mendapatkan pernyataan sorgawi, ia pun merasakan kehadiran para demon/malaikat Satan yang terjadi pada saat ia berada di tataran langit terbawah. Para demon/malaikat Satan ini bukan diam, melainkan akan memberikan siksaan dan pukulan-pukulan yang bersifat destruktif kepada orang

¹⁰⁰ Kittel dan Friederich, *Theological Dictionary*, 125.

¹⁰¹ Baird, "Visions, Revelation", 660 dan bandingkan juga dengan pendapat Gershom S. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (Jerusalem: Schocken Publishing House, 1941): 44-46.

yang mengalami perjalanan sorgawi ini. Pukulan dan siksaan ini berlangsung terus, hingga orang tersebut sampai di pintu gerbang tahta ilahi. Oleh sebab itu bagi orang yang mengalami pengangkatan ke tahta ilahi, ia akan mengalami masa-masa bahaya. Semakin dekat dengan gerbang tahta ilahi, bahaya itu semakin menjadi-jadi, karena para demon/arkhon/malaikat Satan akan menggempur orang tersebut untuk melemparnya keluar dari tahta ilahi.¹⁰²

Penulis sependapat dengan pandangan Scholem dan Baird, yaitu Paulus mengalami mistisisme Merkavah. Dan beranjak dari pengertian ini penulis melihat bahwa pengalaman mistik Merkavah Paulus menimbulkan sebuah gejala traumatis dalam dirinya. Paulus merasa dirinya sangat lelah menghadapi gempuran para demon, dan hal itu tetap terasa ketika ia hidup normal kembali di dunia ini. Tentunya pengalaman ini membawa luka bathin yang sangat dalam, dan luka ini terus bertahan selama hidup (luka traumatik). Terlebih ketika ia mengalami penolakan-penolakan dari jemaat Korintus yang mempertanyakan tentang jabatan kerasulannya, disertai dengan serangan para lawannya di Korintus. Peristiwa-peristiwa ini laksana hantaman para demon/satan, sama seperti yang dialaminya di langit tingkat pertama dan kedua ketika Paulus sedang berada dalam pengalaman mistik Merkavahnya.

Dengan mempertimbangkan hal di atas, maka penulis berpendapat bahwa yang dimaksud dengan “duri bagi daging”, yaitu “utusan/malaikat Satan yang memukul aku” adalah menunjuk pada:

¹⁰² Penjelasan ini merupakan inti sari dari penjelasan Scjolem mengenai Mistisime Merkavah. Untuk lebih lengkapnya lih. Scholem, *Major Trends*, 51-53. Namun penjelasan yang lebih lengkap akan penulis jabarkan dalam Bab III yang secara khusus berbicara tentang Paulus dan Pengalaman Mistiknya.

1. Perasaan traumatik dalam diri Paulus, jadi lebih bersifat kejiwaan dan bukan bersifat fisik. Kondisi Paulus yang merasakan “duri bagi daging” dapat diibaratkan dengan kondisi seseorang yang sedang disiksa dengan pisau, yang dihunjamkan terus menerus ke seluruh tubuh. Hal ini menimbulkan perasaan cemas yang luar biasa (*anxiety – syndrome*), sehingga keadaan ini sangat mempengaruhi kondisi tubuh. Tubuh menjadi lemah dan tidak bergairah (mengalami depresi) akibat perasaan cemas yang menguasai dirinya. Dengan demikian, penulis melihat bahwa dalam hidup selanjutnya Paulus seringkali diliputi oleh kecemasan akibat pengalaman traumatiknya selama ia melakukan perjalanan sorgawi.
2. Dalam kelemahan akibat sindrom kecemasan, Paulus mengalami serangan dari para lawannya di Korintus dan menghadapi krisis ketidakpercayaan jemaat Korintus terhadap jabatan kerasulannya. Hal ini mengakibatkan timbulnya penderitaan dalam diri Paulus. Hal inilah yang disebut dengan “duri bagi daging”, yaitu penderitaan yang muncul dari luar diri Paulus, berupa serangan para lawannya dan penolakan jemaat Korintus terhadap jabatan kerasulannya.¹⁰³

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa frase *skolops te sarki* menunjuk pada penderitaan Paulus akibat

¹⁰³ Bdk. dengan Finis J. Dake, “Dake’s Annotated Reference Bible” dalam *The Holy Bible* (Lawrenceville, Georgia, 1979): 199, yang mengatakan bahwa frase σκόλοψ τῆ σαρκί tidak dapat diartikan dengan penyakit fisik, melainkan sebuah bentuk pencobaan terus menerus yang diberikan oleh para “malaikat Satan”. Bdk. juga dengan Ashton, *Religion of Paul*, 118, yang mengatakan bahwa frase σκόλοψ τῆ σαρκί bukan menunjuk pada sakit secara fisik, melainkan menunjuk pada penderitaan Paulus akibat situasi kota Korintus.

sindrom kecemasan, serangan para lawan Paulus dan penolakan jemaat Korintus.

Ayat 7 dengan jelas mengatakan bahwa Paulus menyadari segala kekurangan yang ada dalam dirinya, berupa kelemahan akibat perbuatan malaikat Satan yang diijinkan oleh Tuhan untuk menggocoh dan memukul Paulus, agar tidak Paulus tidak menyombongkan diri. Namun kekurangan dan kelemahan Paulus bukan berarti menyurutkan langkahnya untuk mengabarkan Kristus kepada semua orang. Kelemahannya dalam hal kejiwaan (anxiety-syndrome) menyebabkan Paulus tidak bisa meninggikan diri, tetapi pelayanan terhadap tetap berjalan sebagaimana adanya. Dengan demikian pelayanan Paulus berjalan dalam keterbatasan diri/kekurangan.

Ayat 8 :

Mengenai hal ini, aku sudah tiga kali memohon kepada Tuhan agar ia (utusan Satan itu) menjauh dari padaku.

Dalam kalimat pertama di ayat 8 dikatakan bahwa Paulus telah berseru kepada Tuhan sebanyak 3 kali. Héring berpendapat bahwa permohonan Paulus sebanyak 3 kali ini sejajar dengan permohonan Yesus di taman Getsemani, tetapi juga sekaligus sebagai permohonan minta tolong dengan sempurna untuk memperoleh berkat dan anugerah Tuhan.¹⁰⁴ Namun Buttrick dan Barrett mengatakan bahwa kalimat pertama ayat 8 ini menunjuk pada ungkapan doa Paulus yang dilakukan berulang-ulang.¹⁰⁵

Dalam menanggapi diskusi di atas, penulis cenderung untuk mensintesis pendapat ketiga ahli di atas. Dengan

¹⁰⁴ Lih. Héring, *Second Epistle*, 93.

¹⁰⁵ Lih. Barrett, "The Second Epistle", 316, bdk. juga dengan Buttrick (eds.), *Interpreter's Bible*, 408.

mengacu pada angka 3, yang merupakan angka sempurna bagi orang Yahudi, maka kalimat yang mengatakan bahwa Paulus telah memohon kepada Tuhan sebanyak 3 kali berarti Paulus pernah memohon kepada Tuhan berulang kali bahkan permohonan itu dilakukan secara sempurna (terus menerus). Namun permohonan itu tidak dilakukan lagi setelah ia mendapatkan jawaban dari Tuhan (lihat ayat 9 di bawah ini). Petunjuk tentang ini ada dalam kata *parekalesa* (memohon, berbentuk aorist). Dengan mengamati bentuk aorist,¹⁰⁶ dapat diketahui bahwa permohonan Paulus ini **pernah** dilakukan, namun **tidak dilanjutkan** (tentunya setelah ia mendapat jawaban dari doanya.)

Yang menjadi permohonan Paulus adalah agar utusan/malaikat Satan itu pergi dari dirinya, sehingga ia mengalami kelepasan. Agaknya Paulus, dalam ayat ini, sudah merasa tidak tahan terhadap sindrom kecemasan, penolakan jemaat Korintus dan serangan para lawannya, sehingga ia ingin dilepaskan dari situasi ini. Dalam hal ini Paulus memang menggunakan cara seperti apa yang telah Yesus lakukan di taman Getsemani, yaitu memohon kepada Tuhan berulang kali, tetapi pada akhirnya berpasrah terhadap apa yang akan terjadi bagi dirinya apabila memang Tuhan berkenan.

Dengan demikian dalam ayat 8 hendak ditandakan bahwa Paulus melakukan ratapan kepada Tuhan tentang keberadaan/eksistensi dirinya yang penuh dengan kelemahan. Ratapan ini dilakukan dengan tujuan agar Paulus terlepas dari “duri bagi daging”-nya, sehingga ia dapat merasakan kebebasan.

Ayat 9 :

Dan Ia (Tuhan) berkata kepadaku, “Kasih karunia-Ku (sudah) cukup bagimu, sebab

¹⁰⁶ Wenham, *Bahasa Yunani*, 77

Kuasa-Ku menjadi sempurna di dalam kelemahanmu.” Oleh sebab itu aku akan lebih senang untuk bermegah di dalam kelemahan-kelemahanku, supaya kuasa Kristus tinggal atasku.

Ayat 9 merupakan jawaban Tuhan terhadap doa Paulus. Dalam kalimat pertama di ayat 9 dikatakan bahwa “*Dan Ia (Tuhan) berkata kepadaku*”. Kata *eireken* berbentuk perfek (sempurna). Hal ini berarti bahwa perkataan Tuhan merupakan jawaban terhadap apa yang diminta/dimohonkan oleh Paulus, dan jawaban ini adalah jawaban yang pasti dan tidak dapat ditawar lagi.¹⁰⁷ Oleh sebab itu, jawaban ini merupakan jawaban pasti terhadap pergumulan Paulus mengenai pergumulannya.

Jawaban yang diberikan Tuhan bukanlah jawaban seperti yang diminta oleh Paulus, melainkan jawaban yang lebih baik dari apa yang diharapkan Paulus.¹⁰⁸ Mengapa hal tersebut dikatakan sebagai jawaban yang lebih baik dari apa yang diharapkan Paulus? Karena dalam jawaban Tuhan terkandung sebuah bukti dan janji bahwa Tuhan tidak pernah meninggalkan Paulus. Juga dalam jawaban ini terkandung sebuah pengharapan yang mengatakan bahwa setiap manusia yang bergantung kepada Tuhan akan mendapatkan kekuatan ilahi di dalam kelemahannya. Hal ini tampak dalam kalimat “*sebab Kuasa-Ku menjadi sempurna di dalam kelemahanmu*”, yang mengindikasikan bahwa kelemahan seseorang merupakan sebuah “tempat” bagi munculnya kuasa Tuhan secara sempurna; sehingga hal ini memunculkan teori mistik yang mengatakan bahwa **kuasa Tuhan akan bekerja secara sempurna di dalam**

¹⁰⁷ Lih. Hëring, *Second Epistle*, 93

¹⁰⁸ Bdk. dengan pendapat dalam Buttrick (eds.), *Interpreter's Bible*, 408.

kelemahan seseorang. Kalimat ini sekaligus hendak menekankan tentang aspek pengharapan terhadap setiap orang yang bergantung pada Tuhan.

Menanggapi jawaban yang begitu penuh pengharapan dan janji kekal, Paulus memberikan sebuah pernyataan (statement) yang istimewa melalui kalimat *“Oleh sebab itu aku akan lebih senang untuk bermegah di dalam kelemahan-kelemahanku, supaya kuasa Kristus tinggal atasku”*. Menurut Barrett¹⁰⁹ ungkapan ini merupakan ungkapan demonstratif yang terakhir, sekaligus sebagai bukti nyata bahwa Paulus hanya bisa bermegah dalam kelemahannya. Dengan bermegah di dalam kelemahan, maka kuasa Tuhan akan turun/ tinggal di dalam dirinya secara sempurna.

Ayat 9 merupakan ayat pembuktian dari pasal 11:30 mengenai keinginan Paulus untuk bermegah di dalam kelemahannya. Paulus memang layak untuk bermegah, tetapi kemegahan Paulus bukan terletak pada setiap penglihatan dan pernyataan yang sudah diterimanya, melainkan ia hanya dapat bermegah di dalam kelemahannya. Dengan bermegah di dalam kelemahannya, maka Paulus dikuatkan oleh Tuhan melalui kasih, anugerah dan kuasa Tuhan yang diam di dalam diri Paulus.

Ayat 10 :

Karena itu, aku senang berada di dalam kelemahan-kelemahanku, di dalam penghinaan, di dalam tekanan terhadap kebutuhan-kebutuhan (kesukaran-kesukaran), di dalam penganiayaan dan penderitaan, oleh karena Kristus. Karena ketika aku lemah, maka (pada saat itu) aku kuat.

¹⁰⁹ Barrett, “Second Epistle”, 317.

Pernyataan Paulus di ayat 9 diteruskan dalam ayat 10. Dengan gamblang Paulus mencantumkan beberapa daftar kelemahan yang diderita olehnya, yaitu “*kelemahan, penghinaan, tekanan terhadap kebutuhan-kebutuhan, penganiayaan dan penderitaan*”. Jika ayat 10 ini dihubungkan dengan ayat 7, maka kelima bentuk kelemahan Paulus ini merupakan lima fase “duri bagi daging”,¹¹⁰ sehingga segala bentuk kelemahan yang digambarkan Paulus inilah yang merupakan gambaran nyata dari “duri bagi daging”-nya.

Dalam ayat 10 Paulus kembali memunculkan ciri khas teolog mistiknya, yaitu mistisisme “di dalam Kristus” (dalam ayat 10 digunakan istilah “oleh karena Kristus”). Penampakan ciri khas teologi mistiknya ini hendak menegaskan bahwa Paulus dapat mengatasi semua penderitaannya karena hidupnya sudah bersatu dan berpusat pada Kristus. Dengan berpusat pada Kristus, maka teologi mistik Paulus pun, sebenarnya, merupakan teologi mistik yang berangkat dari peristiwa kematian dan kebangkitan Kristus, sehingga apabila Paulus menjabarkan pemahamannya tentang teologi mistik “di dalam Kristus”, sebenarnya ia pun sedang menjabarkan tentang dirinya yang sudah terhisab dalam peristiwa kematian dan kebangkitan Kristus.¹¹¹

Namun perlu juga diingat, bahwa segala bentuk kelemahan ini merupakan hasil tindakan malaikat Satan yang diijinkan oleh Tuhan. Dengan demikian setiap bentuk kelemahan dalam diri seseorang bukan hanya berasal dari dalam diri orang tersebut, melainkan juga berasal dari luar dirinya, berasal dari kuasa adikodrati. Paulus juga menegaskan bahwa setiap kelemahannya merupakan konsekuensi dari pengalaman mistiknya, sehingga

¹¹⁰ Bdk. dengan Dake, “Dake’s Annotated”, 199

¹¹¹ Bdk. dengan Ashton, *Religion of Paul*, 121.

pengalaman mistik, bagi Paulus, bukanlah menjadikan seseorang menjadi “superman”, melainkan menjadikan orang sadar terhadap setiap kelemahan dirinya. Melalui kesadaran akan tumbuh proses ketergantungan kepada Tuhan, sehingga orang tersebut akan rela menanggung semua derita. Dengan kesadaran dan kerelaan untuk menanggung derita, maka saat itu juga kuasa Tuhan turun dan diam di dalam diri orang tersebut. Dengan perkataan lain, Paulus hendak menegaskan bahwa penyadaran dan pengakuan terhadap segala bentuk kelemahan di dalam diri seseorang merupakan **undangan** secara langsung kepada kasih Tuhan untuk menetap di dalam diri orang tersebut.

2.3 Kesimpulan Tafsir

Dengan melihat hasil tafsir di atas dapat dikatakan bahwa sebagai seorang yang telah mengalami pengalaman mistik Paulus hendak menjelaskan bahwa pengalaman mistik pada hakikatnya membawa seseorang untuk masuk ke dalam kesadaran mengenai keberadaan dirinya dalam hubungannya dengan Tuhan (Sang Pencipta). Pengalaman mistik juga akan membawa manusia (yang mengalaminya) untuk merendahkan hati dan bukan meninggikan diri, karena melalui kesadaran yang diterimanya ia tahu bahwa dirinya yang lemah akan selalu mendapatkan kekuatan dari Tuhan. Di sinilah letak kunci rahasia pengalaman mistik, yaitu ia sadar bahwa dirinya kuat bukan karena dirinya sendiri, melainkan karena ia memperoleh kekuatan dari Tuhan.

Dari semua yang telah ditafsirkan, dapat ditarik kesimpulan bahwa, bagi Paulus, perjalanan mistik bukanlah sebuah perjalanan imajinatif belaka, melainkan sebuah perjalanan yang nyata. Perjalanan mistik ini juga merupakan perjalanan bersama dengan Kristus, sehingga memiliki manfaat bagi setiap pribadi yang mengalami

perjalanan mistik. Manfaat yang diperoleh oleh setiap pribadi yang mengalami perjalanan mistik adalah di angkat oleh Kristus untuk mengalami perjumpaan dengan Sang Maha Tinggi di langit tingkat ke-3, sekaligus ia akan mendengar kata-kata yang tidak boleh diucapkan oleh manusia (sebuah peristiwa yang menggambarkan tentang pewarisan gnosis/pengetahuan tertinggi dari Allah kepada manusia). Di sisi lain orang yang mengalami perjalanan mistik ini (dalam hal ini Paulus) akan mengalami proses penyadaran mengenai kehidupan dan pengetahuan tentang siapa manusia dan Sang Maha Tinggi. Dengan demikian, sebuah perjalanan dan pengalaman mistik pada hakikatnya bermanfaat bagi pribadi dan bukan ditujukan secara umum.

Bentuk perjalanan/pengalaman mistik khas Paulus adalah mistisisme “di dalam Kristus”, yang berarti setiap pengalaman mistik yang dialami Paulus adalah pengalaman memahami arti kehidupan yang berpusat pada Kristus, yang telah mati dan bangkit. Dengan demikian pengalaman mistik “di dalam Kristus” merupakan upaya untuk menjadikan dirinya sesuai dengan gambar Kristus (*Imago Christi*), sehingga gaya hidupnya juga masuk ke dalam gaya hidup Kristus. Inilah kekhususan teologi mistik Paulus, yaitu teologi mistik “di dalam Kristus”, yang memiliki pengaruh langsung bagi perubahan kepribadian seseorang dan secara tidak langsung akan berdampak positif bagi kehidupan; karena melalui perubahan kepribadian menjadi “gambar Kristus” di tengah dunia, ia akan memiliki tingkah laku yang baik di tengah lingkungannya, dan sebagai akibat dari tingkah lakunya yang baik, ia akan memberikan warna tersendiri bagi kehidupan sebuah komunitas. Dengan demikian, perjalanan mistik seseorang pada dasarnya mengantarkan orang tersebut masuk dalam kesadaran terhadap realitas masa kini yang diterangi oleh perspektif realitas hidup masa depan. Dan sebagai orang yang sadar

terhadap realitasnya yang berpusat pada Kristus dan menjadi segambar dengan Kristus, ia sebenarnya adalah seorang mistikus.

BAB 3

PENGALAMAN MISTIK PAULUS DAN MISTISISME YAHUDI

I. Paulus Seorang Yahudi

Dalam membicarakan pribadi Paulus, hal pertama yang harus diingat adalah mengenai pribadinya sebagai seorang Yahudi dan kebanggaannya terhadap hal itu. Dalam suratnya kepada jemaat Korintus, Paulus dengan tegas mengatakan bahwa ia sangat memenuhi persyaratan untuk menjadi seorang rasul, karena ia adalah seorang Ibrani, seorang Israel dan seorang keturunan Abraham (lih. II Kor. 11:22 bdk. dengan Fil. 3:4,5; Kis. 21:39; 22:3 dan 23:6). Sebagai seorang Yahudi, Paulus tahu bahwa Allah telah memberikan tugas istimewa yang harus mereka kerjakan di dunia ini, yaitu sebagai umat pilihan Allah, dan Paulus sangat bangga menjadi bagian dari bangsa dan ras Yahudi.

Sebagai seorang Yahudi, Paulus mengalami tingkat pendidikan seperti yang dialami oleh setiap orang Yahudi sejak masa kanak-kanak sampai dengan dewasa. Dalam alam pikiran Yahudi berkembang pemahaman bahwa “anak-anak sejak masih berpakaian popok telah dilatih untuk mengakui Allah sebagai Bapa mereka dan sebagai Pencipta dunia ini.”¹¹² Dan secara umum pendidikan yang dilalui oleh para anak Yahudi adalah mengenai pembacaan dan penghafalan terhadap kitab Taurat yang terdiri dari beberapa bagian, yaitu :¹¹³

a. *Shema (Ul. 6:4-9; 11:13-21 dan Bil. 15:37-41).*

¹¹² Lih. William Barclay, *Duta Bagi Kristus, Hidup dan Ajaran Paulus* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1980): 9-10.

¹¹³ Barclay, *Duta Bagi*, 10

Kata Ibrani Shema berarti “Dengarlah”. Bagian ini biasa disebut sebagai Pengakuan Iman Yahudi, karena itulah yang dipakai untuk memulai setiap ibadah Yahudi.

b. *Hallel (Maz. 113-118).*

Hallel berarti “Pujilah Allah”. Biasanya bagian ini dipakai untuk bermazmur dan memuji Allah, khususnya pada hari raya Paskah.

c. *Kisah Penciptaan (Kej. 1-5)*

Sebuah pengajaran yang berisi tentang pokok-pokok penciptaan Allah terhadap dunia. Tetapi harus dicatat bahwa peristiwa penciptaan dunia ini bukan semata-mata merupakan pokok pengetahuan yang penting dan berharga, tetapi lebih merupakan suatu pokok kebanggaan, penghiburan dan pengakuan percaya; karena pokok utama dalam Yudaisme adalah pemilihan bangsa Israel sebagai “umat pilihan” Allah.¹¹⁴

d. *Hukum Upacara (Im. 1-8).*

Bagian ini dipakai untuk memahami arti dan makna setiap ibadah/upacara yang dilakukan oleh bangsa Yahudi.

Disamping itu, sebagai seorang anak Yahudi, Paulus wajib menyelidiki Kitab Taurat untuk mencari apa yang disebut dengan “ayat pribadi”, yaitu ayat yang dimulai dengan huruf pertama dari namanya dan diakhiri dengan huruf terakhir dari namanya. Dan pada usia 12 – 13 tahun, seorang anak Yahudi akan menjadi seorang “Anak Hukum Taurat”, yaitu sebuah masa yang ditandai dengan lepasnya tanggung jawab ayahnya terhadap anak tersebut, dan untuk selanjutnya si anak bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri.

¹¹⁴ Bdk. dengan C. Barth, *Theologia Perjanjian Lama 1* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1984): 26

Secara umum, pendidikan seorang anak Yahudi berhenti setelah menyelesaikan tahap pendidikan seperti yang digambarkan di atas. Namun Paulus tidak berhenti sampai di situ saja, melainkan ia melanjutkan pada tahap berikutnya yaitu sebuah jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Dalam jenjang ini seorang pria (yang sudah dianggap) dewasa Yahudi akan mempelajari arti-arti tersembunyi di dalam Hukum Taurat yang tidak bisa dilihat oleh orang dewasa. Secara umum, jenjang pendidikan ini mengajarkan mengenai makna hakiki dari Hukum Taurat yang terdiri dari empat bagian, yaitu:¹¹⁵

- a. **Peshat**: yaitu mempelajari tentang arti hurufiah Hukum Taurat.
- b. **Remaz**: yaitu mempelajari tentang arti yang terkandung di dalam Hukum Taurat dan yang meliputi segala hal yang ditunjukkan oleh ayat tersebut untuk pertimbangan seorang pembaca yang arif.
- c. **Derush**: yaitu arti yang diperoleh setelah bagian itu diselidiki dan tatabahasa, ilmu kalimat, referensi-referensi serta sejarah diteliti secara seksama.
- d. **Sod**: yaitu arti simbolis, arti khusus yang bisa ditafsirkan dari bagian itu.

Bila huruf pertama dari keempat bagian itu digabungkan akan terbentuk huruf PRDS, yaitu sebuah gabungan huruf yang membentuk kata Ibrani yang berarti Firdaus (Pardes). Makna dari pengertian ini adalah bahwa setiap orang yang telah menemukan arti-arti serta menolong

¹¹⁵ Lih. Barclay, *Duta Bagi*, 10 – 12, bdk. juga dengan Ernest Best, *Paul and His Converts*, (Edinburgh: T&T Clark, 1988): 2; dimana Best menekankan bahwa dalam masa-masa pembentukan dirinya sebagai seorang Yahudi, Paulus telah menerima pendidikan Yahudi sampai pada tingkat tertinggi. Akibatnya adalah Paulus memiliki pola pikir keagamaan yang partikular (penekanannya pada keutamaan bangsa Yahudi sebagai bangsa pilihan Allah dan mengabaikan bangsa lain).

orang lain untuk menemukannya juga, akan masuk ke dalam Firdaus.

Melalui pendidikan dan pengajaran yang telah diterimanya,¹¹⁶ Paulus berkembang menjadi seorang Rabi atau Guru. Namun perlu dicatat di sini, bahwa seorang Rabi tidak berhak untuk mendapatkan upah/bayaran sebagai imbalan dari pengajarannya. Dan untuk mengatasi hal ini, maka setiap Rabi, pada jaman itu, akan melengkapi dirinya dengan sebuah keahlian yang dapat digunakan untuk menopang kehidupannya. Demikian juga dengan Paulus sebagai seorang Rabi Yahudi, ia memperlengkapi dirinya dengan keahlian membuat tenda. Dengan demikian Paulus tidak pernah merasa membebani jemaat yang dikunjunginya, karena ia bisa mencukupi semua kebutuhannya berdasarkan keahlian yang dimilikinya (bdk. 2 Kor. 11:9 dan I Tes. 2:9). Selain sebagai seorang Yahudi dan seorang Rabi yang mampu membiayai dirinya sendiri, perlu diketengahkan di sini juga bahwa Paulus pun adalah seorang anggota Farisi, yaitu kelompok “elite” dalam masyarakat Yahudi yang menempati posisi sebagai penentu kehidupan rohaniyah masyarakat dan sekaligus sebagai kelompok orang yang sangat dihormati.¹¹⁷

¹¹⁶ Lih. J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about The Pharisees Before 70* (Leiden: E.J. Brill, 1975): 73-74. Dalam keterangan yang diberikan Neusner dikatakan bahwa para ahli, umumnya, sepakat untuk mengatakan bahwa pendidikan dan pengajaran yang diterima oleh Paulus berada dalam pengawasan Rabi Gamaliel (bdk. Kis. 22:3). Gamaliel adalah seorang pengajar dalam bidang ilmu hukum dan ia berasal dari golongan liberal Farisi. Meskipun Gamaliel adalah cucu Hillel, tetapi ajaran dan pendiriannya sangat bertolak belakang dengan Hillel; oleh sebab itu Gamaliel dapat dikategorikan sebagai pengajar hukum Taurat yang menganut mazhab moderat.

¹¹⁷ Lih. A.I. Baumgarten, “The Name of The Pharisees” dalam *JBL* 102 (1983): 426-428. Baumgarten menjelaskan bahwa istilah Farisi ini dapat berasal dari kata parosim (= orang-orang khusus) atau perusim (= orang-orang yang dipisahkan), yang memiliki tugas utama untuk menjaga kekudusan dirinya dan bangsanya sebagai

Dengan melihat latar belakang Paulus, dapat diketahui bahwa iklim keagamaan Yahudi (yang dikenal dengan sebutan Yudaisme) sangat kental dalam diri Paulus. Untuk menegaskan hal ini, Davies¹¹⁸ berpendapat bahwa pengaruh terkuat yang membentuk pribadi, pengajaran dan pandangan Paulus adalah ajaran Yudaisme, khususnya ajaran Yudaisme yang telah dikembangkan oleh para Rabi (dalam hal ini merujuk pada Rabi Gamaliel), sehingga ajaran Yudaisme yang mempengaruhi diri Paulus dapat digolongkan sebagai bentuk Yudaisme – Rabinis.¹¹⁹

II. Paulus dan Pertobatannya

Untuk mengerti tentang peristiwa pertobatan Paulus, hal yang perlu diteliti adalah kisah yang terpancang dalam cerita Lukas mengenai diri Paulus dalam Kis. 9:1-19. Dalam kisah tersebut digambarkan bahwa Paulus bertobat setelah mengalami pernyataan dari Yesus secara langsung (bdk. dengan ayat 5,”... Akulah Yesus yang kau aniaya

bentuk dari tugas dan panggilan mereka. Itulah sebabnya mereka merasa diri “terpisah” dari yang lain agar mereka tidak terkena “kontaminasi” dosa dunia, melalui orang lain. Dan sebagai orang yang dikhususkan dan dipisahkan (oleh Allah), mereka harus menyatakan iman mereka kepada setiap masyarakat melalui “gerakan iman” yang mereka tanamkan dalam kehidupan masyarakat. Gerakan iman ini adalah mengacu pada ketaatan terhadap Hukum Taurat secara mutlak.

¹¹⁸ Lih. W.D. Davies. *Paul and Rabbinic Judaism*. (London: S.P.C.K., 1965): 1-3; bdk. juga dengan Martin Hengel. *Judaism and Hellenism, vol. I* (Philadelphia: Fortress Press, 1974): 55-57

¹¹⁹ Davies, *Paul and Rabbinic*, 9. Dalam hal ini Davies juga mencata bahwa salah satu ajaran khas dalam Dalam ajaran Yudaisme – Rabinis adalah ajaran mengenai “gerakan apokaliptik”. Hal senada juga diungkap oleh Lightfoot dalam JB Lightfoot. “The Colossians Heresy”, dalam Fred O. Francis & Wayne A. Meeks (Ed.). *Conflict at Colossae*, Sources for Biblical Study 4. (Society of Biblical Literature & Scholar Press, 1975): 13-15

itu ...”).¹²⁰ Dalam kisah ini terkandung makna bahwa Paulus bertobat **bukan karena** mendapatkan pengajaran dari Yesus Kristus, melainkan **karena** pengalamannya tentang pernyataan Yesus Kristus pada saat Paulus berada dalam perjalanan menuju Damsyik.¹²¹ Melalui kejadian ini, Paulus mengalami pembaharuan orientasi dalam keseluruhan hidupnya.¹²² Namun hal ini pun perlu dicermati, karena peristiwa pertobatan Paulus dalam perjalanannya menuju Damsyik bukanlah catatan yang diberikan oleh Paulus, melainkan kisah yang ditulis dan digambarkan oleh Lukas. Paulus tidak pernah menggambarkan kisah pertobatannya secara langsung, tetapi kisah ini di lihat dari “kaca mata” orang lain. Dengan demikian kisah pertobatan Paulus dapat dikatakan sebagai kisah subjektif, bukan sebagai kisah objektif.¹²³

¹²⁰ Dalam John J. Collins, “Introduction: Towards The Morphology of A Genre” dalam *Semeia 14* (USA: The Society of Biblical Literature, 1979): 6-7 dikatakan bahwa secara epistemologis istilah “Pernyataan/Revelation” dapat dikatakan sebagai sebuah kejadian “asing/aneh” yang dialami oleh seseorang melalui “hal-hal yang aneh” sebagai perantara. “Pernyataan” ini dibedakan dengan “Penglihatan/Vision”, dimana “Penglihatan/Vision” berisi tentang “Pernyataan/Revelation” yang dinyatakan secara kasat mata (dapat dilihat).

¹²¹ Kota Damsyik bisa juga disebut dengan Damaskus.

¹²² Lih. Alan F. Segal, *Paul The Convert, The Apostolate and Apostasy of Saul The Pharisee* (New Haven and London: Yale University Press, 1990): 3.

¹²³ Yang penulis maksudkan di sini adalah mengenai keaslian kisah pertobatan Paulus. Jika Paulus yang mengutarakan kisah ini dalam perspektifnya, mungkin saja kisah tersebut dikatakan sebagai kisah objektif yang dapat dipandang sebagai kisah nyata dalam kehidupan Paulus (semacam kisah dalam bentuk otobiografi). Tetapi karena kisah pertobatan Paulus diceritakan oleh Lukas, kemungkinan yang terjadi adalah kisah ini berbicara tentang Paulus dalam perspektif Lukas yang memiliki “kepentingan” terhadap sosok Paulus. Kisah ini juga tidak dapat dikatakan sebagai bentuk

Apa makna kisah pertobatan Paulus seperti yang dilukiskan oleh Lukas? Hal pertama yang harus digarisbawahi dalam kisah perjalanan Paulus ke Damsyik ini adalah mengenai pribadi seorang Farisi yang bernama Paulus. Dalam peristiwa Damsyik, Paulus berdiri dalam posisinya sebagai seorang Yahudi yang berkembang dan bertumbuh dalam ajaran Yudaisme yang kental. Sebagai seorang Yudais, Paulus tidak akan pernah mengabaikan setiap ajaran yang sudah terpaten/tertanam di dalam dirinya secara utuh. Dalam perjalanan ini pun Paulus menyadari bahwa dirinya sedang menunaikan tugas/misi suci dari agamanya, yaitu Yudaisme, untuk “memberantas” kaum Kristen yang dipandang sudah “mencemari” kehidupan Yudaisme, dan sekaligus untuk memenuhi ambisi pribadi dan kebanggaannya sebagai seorang Yudais.

Namun kebanggaan dan eksklusivitasnya sebagai seorang Yudais mengalami goncangan ketika Paulus mengalami pernyataan dari Yesus secara langsung. Dalam kisah yang dipaparkan Lukas diceritakan bahwa Paulus “tersungkur” karena ia melihat cahaya terang yang memancar dari langit dan mengelilingi Paulus serta mendengar suara Yesus yang menegur sekaligus mengutus. Akibat peristiwa ini Paulus menjadi buta, dan baru mengalami kesembuhan ketika Ananias menumpangkan tangannya kepada Paulus (Kis. 9:3-18). Dan setelah sembuh dari kebutaannya, Paulus berubah menjadi seorang utusan Yesus Kristus yang hendak memberitakan kabar tentang

biografi kehidupan Paulus yang disusun oleh Lukas, karena biar bagaimana pun Lukas tetap memiliki “image” tertentu, terlebih dahulu, tentang Paulus dan kemudian ia menggambarkannya melalui kisah-kisah mengenai kehidupan di sekitar Paulus. Namun dalam hal ini penulis tetap hendak memaparkan kisah pertobatan Paulus dengan asumsi bahwa kisah ini adalah “produk” Lukas yang memiliki “image” dan kepentingan tertentu terhadap sosok Paulus sebagai seorang Rasul.

Yesus kepada segenap bangsa. Tampak dalam kisah ini bahwa pernyataan Yesus yang diterima Paulus telah mengubah (bahkan membalikkan) orientasi hidupnya, dari seorang yang menolak Yesus menjadi seorang pengikut dan utusan Yesus.

Menanggapi kisah ini banyak spekulasi muncul mengenai keberadaan Paulus setelah mengalami pertobatan. Umumnya spekulasi itu muncul untuk menjawab pertanyaan: apakah setelah mengalami perjumpaan dan pernyataan Yesus, Paulus berubah menjadi seorang Kristen? Spekulasi yang dimunculkan oleh beberapa ahli, pada umumnya, mengatakan bahwa setelah perjumpaan dan pernyataan Yesus, Paulus beralih agama menjadi Kristen.¹²⁴ Alasannya dari spekulasi ini terletak dalam kisah-kisah Paulus selanjutnya. Dalam kisah-kisah selanjutnya digambarkan mengenai Paulus yang menempuh perjalanan misinya untuk memberitakan “ajaran-ajaran Yesus Kristus”, sehingga Paulus meninggalkan keyahudiannya untuk bersatu dengan Kristus di bawah payung agama Kristen. Spekulasi berikutnya diwakili oleh James D.G. Dunn. Dalam salah satu pendapatnya mengenai kisah pertobatan Paulus, Dunn mengatakan bahwa peristiwa pernyataan Yesus kepada Paulus ketika Paulus berada dalam perjalanan ke Damsyik, yaitu saat ia melihat cahaya terang dari langit yang mengelilingi dirinya dan kemudian mendengar suara Yesus, belumlah menjadikan Paulus sebagai seorang pengikut Kristus. Karena setelah peristiwa tersebut Paulus dibiarkan menjadi buta selama 3 hari, sebagai bentuk simbolisasi dirinya yang harus melihat dan merasakan segala bentuk penganiayaan dan penderitaan gereja Tuhan. Kebutaan selama 3 hari ini juga dapat dipandang sebagai bentuk simbolisasi dari keikutsertaannya pada peristiwa

¹²⁴ Lih. Segal, *Paul The Convert*, 10-11, lih. juga Best, *Paul and His*, 11-12.

kematian Kristus. Baru setelah 3 hari, datanglah Ananias untuk menyembuhkan kebutaan Paulus dengan cara membaptis Paulus (menumpangkan tangan ke atas kepala Paulus), melalui Baptisan Roh Kudus. Setelah Paulus menerima Baptisan Roh Kudus dari Ananias, Paulus berubah menjadi seorang Kristen (yang hidupnya dikuasai oleh Roh Kudus dan meninggalkan Yudaismenya).¹²⁵

Pada prinsipnya segala bentuk spekulasi yang digambarkan di atas hendak mengatakan satu hal, yaitu Paulus berubah menjadi seorang Kristen saat ia mengalami perjumpaan dan pernyataan Yesus. Sebagai konsekuensi menjadi seorang Kristen adalah: Paulus harus meninggalkan segala bentuk ajaran Yudaismenya dan menyatu dengan Kristus. Perubahan Paulus menjadi Kristen berarti menjadi manusia baru di dalam Kristus dan meninggalkan semua budaya yang melatarbelakangi kehidupannya.

Bagi penulis, spekulasi-spekulasi yang diuraikan di atas sungguh riskan dan penulis tidak sependapat dengan spekulasi tersebut; karena, seperti yang telah diungkapkan di atas, Paulus tidak mungkin mengabaikan ajaran Yudaisme yang sudah tertanam di dalam sikap hidupnya. Sehingga penulis melihat/beranggapan bahwa kisah pertobatan Paulus dalam perjalanannya ke Damsyik bukanlah mengubah agama Paulus menjadi Kristen dan mencabut dirinya dari akar Yudaisme, melainkan kisah ini hendak mengetengahkan tentang perubahan orientasi hidup Paulus. Pernyataan yang bisa dimunculkan dalam peristiwa ini adalah sebagai berikut: “Jika dikatakan bahwa dalam peristiwa Damsyik Paulus mengalami perubahan orientasi hidup secara radikal (yaitu dari seorang pembunuh menjadi

¹²⁵ Uraian ini merupakan rangkuman dari penjelasan James D.G. Dunn, *Baptism in The Holy Spirit* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970): 73-78.

seorang yang penuh dengan kasih), maka jawaban terhadap pernyataan ini adalah **ya** dan **benar**. Namun jika dikatakan bahwa dalam peristiwa Damsyik, Paulus mengalami peralihan agama, dari Yudaisme menjadi agama Kristen dan meninggalkan akar Yudaisme dalam dirinya, maka jawaban terhadap pernyataan itu adalah **salah** atau **tidak benar!**¹²⁶

Penulis berpendapat seperti di atas dengan alasan bahwa bila diteliti dengan seksama tentang surat-surat Paulus, maka dalam surat-surat Paulus dapat ditemukan nuansa pemikiran yang dibangun dalam pola pemikiran Farisi – Yudaisme yang sangat kental (mis.: menerima Torah dan percaya pada kebangkitan orang mati, ia juga tetap mempertahankan konsep pengharapan mesianiknya serta selalu percaya pada konsep apokaliptik dan bahasa-bahasa kenabian). Bahkan dalam beberapa bagian surat Paulus, dijumpai juga pandangan Paulus yang bersifat apokaliptik – mistik, yang merupakan ajaran khas Yudaisme – Rabinis (bdk. Roma 8:37-39 yang berbicara tentang keberadaan “roh-roh” di luar manusia). Tetapi perlu dicatat juga bahwa kehadiran bentuk ajaran Yudaisme dalam pemberitaan Paulus, juga selalu diiringi dengan kritiknya terhadap ajaran Yudaisme, bahkan kadang-kadang diserang dengan begitu keras (misalnya tentang kasih sebagai penggenapan hukum Taurat – Roma 13:8-14 atau tentang manusia baru di dalam Kristus yang tidak lagi hidup di bawah penghambaan hukum Taurat – Gal. 5:1-15). Dan kritik yang diungkapkan oleh Paulus terhadap ajaran Yudaisme tersebut selalu bertitik tolak/berakar dari ajaran Kristus yang dikenalnya. Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa kisah pertobatan Paulus bukanlah kisah mengenai Paulus yang mengalami perpindahan religiositas,

¹²⁶ Bdk. dengan John Ashton, *The Religion of Paul The Apostle* (New Haven and London: Yale University Press, 2000): 75-77.

melainkan kisah tentang perubahan orientasi kehidupan setelah Paulus mengalami perjumpaan dan pernyataan Yesus Kristus.¹²⁷ Dengan kata lain, kisah ini hendak memaparkan tentang perubahan “orientasi pusat kehidupan”, yaitu: semula kehidupan Paulus berakar dan berpusat pada ajaran-ajaran dan aturan-aturan adat yang diatur secara ketat oleh Yudaisme, maka setelah pengalaman Damsyik, kemudian berubah menjadi orang yang hidup dengan berakar dan berpusat pada Kristus (istilah khusus yang selalu digunakan Paulus adalah “di dalam Kristus”)¹²⁸, tanpa melupakan unsur-unsur keberadaan dirinya (dan kebanggaannya?) sebagai seorang Yahudi/Israel.

Hal lain yang perlu untuk diperhatikan mengenai kisah pertobatan Paulus adalah tentang proses pertobatan tersebut. Jika digambarkan bahwa setelah Paulus mengalami penglihatan dan pernyataan Kristus lalu ia tersungkur dan menjadi buta selama tiga hari, maka peristiwa ini mau menggambarkan bahwa Paulus mengalami peristiwa yang sama seperti Kristus, yaitu masuk ke dalam peristiwa kematian dan kebangkitan bersama Kristus (yang disimbolkan kebutaan selama tiga hari). Akibat pengalaman mati dan bangkit kembali bersama Kristus, Paulus

¹²⁷ Segal, *Paul The Convert*, 4-5. Beberapa tradisi mengatakan sebagai bentuk pertobatan, demikian juga gambaran yang diberikan Alkitab dalam Kis. 9; tetapi sebenarnya kisah itu tidak bercerita tentang pertobatan, melainkan bercerita tentang panggilan Paulus setelah ia mengalami perjumpaan dengan Kristus yang bangkit. Namun penulis tetap mempertahankan istilah “pertobatan Paulus”, karena dalam peristiwa ini terjadi sebuah bentuk pembaharuan orientasi hidup akibat dari pernyataan yang diterima Paulus, jadi bukan sekadar panggilan dan pengutusan belaka, melainkan lebih pada “inner drive” Paulus yang diubah melalui perjumpaan dengan Yesus.

¹²⁸ Istilah “di dalam Kristus” akan mendapatkan perhatian secara khusus dalam uraian Bab III, terutama pada saat membicarakan tentang kekhasan/kekhususan teologi mistik Paulus.

mengalami perubahan secara radikal dalam pikiran dan hatinya. Hidupnya yang “lama” telah dimatikan dan kemudian dibangkitkan dalam wujud kehidupan yang baru, yaitu hidup di dalam Kristus (bdk. II Kor. 5:17). Pengalaman inilah yang menjadi titik awal pengakuan Paulus dengan mengatakan bahwa Paulus telah mengalami penyaliban, kematian dan kebangkitan bersama dengan Kristus,¹²⁹ yang memiliki arti bahwa Paulus telah masuk ke dalam kehidupan Kristus melalui salib, kematian dan kebangkitan Kristus, sehingga ia dapat berkata bahwa “... aku hidup, tetapi bukan lagi aku sendiri yang hidup, melainkan Kristus yang hidup di dalam aku ... – Gal. 2:20 LAI).

Dengan mengacu pada dua pernyataan di atas, maka formulasi khusus yang layak dikenakan sebagai sebutan bagi Paulus setelah masa pertobatannya dalam perjalanan ke Damaskus adalah: Paulus sebagai seorang Yahudi – Kristen, yaitu seorang Kristen versi Yahudi yang tidak pernah meninggalkan akar Yudaismenya, tetapi dalam orientasi kehidupannya Paulus tidak meletakkan dalam pengajaran Yudaisme melainkan meletakkan dasar dan orientasi kehidupannya di dalam Kristus yang telah mati dan bangkit.

Pertanyaan berikut yang harus diketengahkan di sini adalah: apa yang terjadi dalam masa pertobatannya? Jika dirunut cerita dalam kisah pertobatan Paulus dan sekaligus diperbandingkan dengan Perjanjian Lama (pertama), dapat dijumpai bahwa kisah ini memiliki kesejajaran dengan kisah pernyataan Allah kepada Yehezkiel (lih. Yeh. 1). Kesamaan dalam kisah ini adalah mengenai:

1. Baik Yehezkiel dan Paulus keduanya mendapatkan pernyataan langsung dari Tuhan.

¹²⁹ Bdk. Ashton, *Religion of Paul*, 45, 121-122

2. Berita dalam pernyataan yang diterima Yehezkiel dan Paulus adalah sama, yaitu mengenai pernyataan tentang kemuliaan Tuhan.
3. Sikap Yehezkiel dan Paulus ketika menerima pernyataan tersebut adalah sama, yaitu rebah dan tersungkur ke tanah.
4. Perintah yang diterima oleh Yehezkiel dan Paulus pun sama, yaitu pergi ke negeri yang asing dan membertobatkan orang-orang yang belum mengenal Tuhan.

Jika demikian halnya, maka kisah pertobatan Paulus mengambil pola/struktur kisah pemanggilan Yehezkiel sebagai Nabi. Jika Yehezkiel menyebut peristiwa pemanggilannya menjadi seorang Nabi Allah, melalui pernyataan yang diterimanya sebagai bentuk Pernyataan Kemuliaan Allah, maka melalui struktur yang sama kisah pertobatan Paulus ini pun dapat digolongkan sebagai bentuk pertobatan yang berjalan dalam Pernyataan Kemuliaan Allah.¹³⁰

Dengan menempatkan kisah pertobatan Paulus dalam bingkai “Pernyataan Kemuliaan Allah”, tidaklah terlalu mengherankan apabila Paulus mengalami perubahan dalam orientasi hidupnya, yang sekaligus berimplikasi langsung pada model pelayanan Paulus dalam masa-masa mendatang, yaitu model pelayanan yang berpusat pada Yesus Kristus; karena melalui pengalaman pertobatannya Paulus, kemudian, dimasukkan ke dalam komunitas baru, yaitu komunitas yang menyatu dengan Yesus sehingga Paulus “tercabut” dari komunitasnya yang lama, yaitu komunitas Farisi. Sebagai kesimpulan dari bagian ini dapat dikatakan bahwa peristiwa yang dipresentasikan/dihadirkan oleh Lukas dalam kisah pertobatan Paulus merupakan gambaran yang hendak menekankan tentang perubahan orientasi

¹³⁰ Bdk. Segal, *Paul The Convert*, 9-10.

kehidupan Paulus secara radikal sebagai akibat dari kehadiran Kemuliaan Allah, melalui peristiwa penampakan Yesus.

Pertanyaan selanjutnya: bila diamati secara seksama pengalaman perjumpaan Paulus dengan panyataan Yesus, jenis pengalaman apakah yang dialami oleh Paulus? Umumnya para ahli sepakat untuk mengatakan bahwa jenis pengalaman Paulus dalam kisah pertobatannya adalah jenis pengalaman mistik.¹³¹ Namun jawaban ini pun menimbulkan pertanyaan lanjutan, yaitu: jenis pengalaman mistik yang bagaimana yang dialami oleh Paulus? Beranjak dari pertanyaan ini, maka dalam bagian berikut penulis akan mencoba untuk memaparkan jenis pengalaman mistik apa yang dialami Paulus, secara rinci.

III. Paulus dan Mistisisme Yahudi

Sebelum menjelaskan lebih jauh jenis pengalaman mistik yang dialami oleh Paulus dalam peristiwa pertobatannya, terlebih dahulu akan diperhatikan secara khusus mengenai pemahaman Yudaisme mengenai ajaran “Apokaliptik”.¹³² Ajaran Yudaisme tentang apokaliptik

¹³¹ Beberapa ahli yang mengatakan ini antara lain: Segal, *Paul The Convert*, 11; Ashton, *Religion of Paul*, 96; J. Thuruthumaly, “Mysticism in Puline Writing” dalam *Biblehashyam* 18 (1992): 140-141; Albert Schweitzer, *The Mysticism of Paul The Apostle* (Baltimore London: The John Hopkins University Press, 1998), h. 3-4; dan lih. juga Alfred Wikenhauser, *Pauline Mysticism: Christ in Mystical Teaching of St. Paul* (West Germany: Herder and Herder, 1960): 17-21

¹³² Lih. WF Ardnt dan FW Gingrich, *A Greek-English Lexicon of The New Testament: and Other Early Christian Literature* (Chicago: The University of Chicago, 1957): 91-92 yang mengatakan bahwa istilah Apokaliptik berasal dari bahasa Yunani, ἀποκαλύπτεις, yang berarti 1). *Penyataan, yang menyingkapkan rahasia*; 2). *Kejadian yang berhubungan dengan rahasia hari terakhir/akhir zaman*. Sehingga berbicara tentang Apokaliptik adalah berbicara tentang

dipandang bersumber pada Kitab Suci, karena dalam pandangan Yudaisme segala bentuk ajaran yang menyangkut tentang “Yang Illahi” selalu berhubungan dengan otoritas Kitab Suci, meskipun seringkali, dalam kenyataannya, idea-idea yang dimunculkan dalam ajaran Yudaisme tidak selalu berkaitan secara langsung dengan Kitab Suci.¹³³

Secara khusus pengajaran Yudaisme tentang apokaliptik berbicara tentang “Penyataan Allah” atau “penyingkapan rahasia Allah” kepada manusia. Dalam paham ini diakui bahwa, *di satu sisi*, Yudaisme mengakui bahwa manusia memiliki keterbatasan dalam upayanya untuk memahami pernyataan Allah, dan hal ini berarti pada dasarnya manusia tidak pernah mampu memahami masalah-masalah prinsipial tentang Allah, tetapi *di sisi lain* dikatakan bahwa manusia dapat menjadi tahu dan mengerti ketika Allah menyatakan diriNya melalui Penyataan (*Revelation*). Ungkapan di atas menunjukkan bahwa di dalam prinsip apokaliptik Yudaisme terkandung dua buah pernyataan yang saling bertentangan, yaitu:¹³⁴

1. Tidak mungkin bagi manusia untuk mengetahui rahasia Allah, yang mengasumsikan bahwa tidak ada kemungkinan sama sekali bagi manusia untuk mengetahui siapa Allah,
2. Manusia dapat mengetahui rahasia Allah, apabila Allah berkenan untuk menyatakan diriNya melalui “Penyataan”, yang dipandang sebagai media Allah untuk “membuka diriNya” kepada manusia.

penyingkapan rahasia mengenai Allah dan akhir zaman. Bdk. juga dengan Henk ten Napel, *Kamus Teologi: Inggris – Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996): 35-36.

¹³³ Bdk. dengan Ithamar Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (Leiden/Köln: E.J. Brill, 1980): 3-4.

¹³⁴ Lih. dan Bdk. dengan Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 4-8

Makna yang terkandung dari dua pernyataan yang berbeda di atas adalah bahwa pernyataan Allah akan mengantarkan manusia untuk memahami fenomena rahasia Allah yang didasarkan atas prakarsa Allah melalui pernyataan diriNya, dan bukan karena kemampuan manusia.

Pandangan dan ajaran apokaliptik dalam Yudaisme berakar pada kitab Henok.¹³⁵ Kitab Henok muncul sebagai suatu gambaran mengenai pengalaman Henok yang hidup “berjalan bersama Tuhan” dan kemudian mengalami pengangkatan ke sorga (Kej. 5:21-24).¹³⁶ Dalam pemahaman Yudaisme, kitab Henok dibagi menjadi 3, yaitu:¹³⁷ 1). **Kitab 1 Henok**, yang disebut *Ethiopic Enoch*; 2). **Kitab 2 Henok**, yang disebut *Slavonic Enoch* dan 3). **Kitab 3 Henok**, yang disebut *Hebrew Apocalypse of Enoch*. Secara ringkas, isi kitab Henok dapat digambarkan sebagai berikut:

1. **Kitab 1 Henok (*Ethiopic Enoch*).**

Kitab ini berbicara tentang kehidupan Henok yang “berjalan bersama Tuhan” selama ia berada di bumi. Umumnya para ahli sepakat untuk memahami bahwa

¹³⁵ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 8.

¹³⁶ Lih. Jacob Neusner (Ed. in chief), *Dictionary of Judaism in The Biblical Period: Vo. 1* (New York: Macmillan Library Reference USA, 1996): 194, bdk. juga dengan Cecil Roth (Gen. Eds.), *Encyclopaedia Judaica: Vol. 6* (Israel: Keter Publishing House Jerusalem, 1978): 793.

¹³⁷ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 8-9, Neusner (Ed. in chief), *Dictionary of Judaism*, 194-196 dan Roth (Gen. Eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 795-799. Dalam pembagian ini, sengaja penulis tidak menerjemahkan kata *Ethiopic Enoch*, *Slavonic Enoch* dan *Hebrew Enoch*, karena kalau penulis terjemahkan dengan istilah Kitab Enoch berbahasa Ethiopia, Kitab Henok berbahasa Slavonic dan Kitab Henok berbahasa Ibrani, terjemahan ini terasa janggal; oleh sebab itu penulis tetap mempertahankan istilah ketiga Kitab Henok tanpa bermaksud untuk menerjemahkannya ke dalam bahasa Indonesia.

istilah “berjalan bersama Tuhan” merepresentasikan kehadiran malaikat Tuhan yang selalu mendampingi Henok di bumi. Selama Henok berjalan bersama Tuhan (berada dalam pendampingan malaikat), Henok diajarkan tentang struktur alam semesta dan sejarah keberadaan dunia sejak masa penciptaan sampai pada akhirnya.¹³⁸ Pengajaran ini disampaikan Tuhan (melalui malaikatNya) lewat penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan tentang bagian-bagian alam semesta secara fenomenologis, sehingga pengajaran ini dapat disebut sebagai bentuk penglihatan apokaliptik.¹³⁹ Pemberitaan dalam Kitab 1 Henok tersentral pada pribadi Henok sebagai penerima pernyataan Tuhan (malaikat Tuhan), yang berisi tentang pemaparan hakikat dan makna pernyataan Tuhan kepada Henok. Pada dasarnya pernyataan Tuhan kepada Henok bertujuan hendak membawa Henok masuk ke dalam penyatuan dengan seluruh alam semesta dan pada akhirnya akan kebersatuan dengan Sang Pencipta alam semesta (Tuhan).

Garis besar kitab Henok dapat dibagi menjadi 5 bagian, yaitu:¹⁴⁰

- a. Pasal 1-36 disebut sebagai “**The Book of the Watchers**”, berisi tentang penglihatan tentang penghakiman Tuhan yang akan segera terjadi (1-5), mengenai mitologi seorang pelihat (6-11), cerita tentang kenaikan Henok ke sorga disertai dengan penugasan dan pengangkatan Henok sebagai Nabi yang bertugas untuk mengadili (12-16) dan terakhir mengenai perjalanan Henok ke tempat-tempat yang

¹³⁸ Lih. Neusner (Ed. in chief), *Dictionary of Judaism*, 194.

¹³⁹ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 9.

¹⁴⁰ Lih. Neusner (Ed. in chief), *Dictionary of Judaism*, 195 dan Roth (Gen. Eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 796.

ada di seluruh jagat raya (alam semesta); dalam perjalanan ini Henok diperintahkan untuk memberlakukan dan memberitakan sistem penghakiman Tuhan kepada alam semesta (17-36).

- b. Pasal 37-71 disebut sebagai **“The Book of Parables”**, berisi tentang hari terakhir dan penampakan seorang Mesias (yang dikenal dengan sebutan “Elect One”) dalam wujud “Anak Manusia”, yaitu “makhluk sorgawi” yang bertugas untuk memberlakukan kebenaran dan penghakiman terhadap segala sesuatu yang hidup.
- c. Pasal 72-82 disebut sebagai **“The Book of the Heavenly Luminaries”**, yang bercerita tentang perjalanan Henok melewati langit. Dalam perjalanan ini Henok melihat dan menyaksikan gambaran detail mengenai segala penyebab dari terciptanya matahari, bulan, bintang-bintang dan turunnya hujan.
- d. Pasal 83-90 disebut sebagai **“The Book of Two Dream Visions”**, yang menguraikan tentang 2 penglihatan dalam mimpi Henok (pasal 83-84 dan 85-90) mengenai prediksi akan datangnya Air Bah dan penyebab terciptanya sejarah manusia mulai penciptaan sampai dengan penghakiman terakhir.
- e. Pasal 91-108, berisi tentang desakan terhadap “kebenaran” untuk melawan para penindas. Isi bagian ini didasarkan atas pengetahuan Henok terhadap penghakiman Tuhan melalui pernyataan dan penglihatan yang sudah diterimanya.

Karena Kitab I Henok berisi tentang penglihatan-penglihatan dan pernyataan-pernyataan tentang keberadaan alam semesta, maka Kitab 1 Henok biasa dikenal sebagai kitab yang berisi tentang ajaran-ajaran kosmologis – apokaliptik, yaitu sebuah buku yang mengungkapkan pernyataan tentang rahasia alam

semesta. Pengungkapan rahasia alam semesta ini memiliki kaitan langsung dengan hal-hal yang bersifat “Theofani” (penampakan Tuhan di dalam alam semesta).¹⁴¹

2. **Kitab 2 Henok (*Slavonic Enoch*)**¹⁴²

Sebutan lain dari kitab ini adalah “**The Book of the Secrets of Enoch**”. Ciri khas dari Kitab 2 Henok adalah pemakaian kata ganti orang pertama, tunggal sebagai pelaku dari setiap kejadian peristiwa di dalam Kitab 2 Henok. Dengan memakai kata ganti orang pertama, tunggal; Kitab 2 Henok hendak mengisahkan tentang “kesaksian apokaliptik” yang dialami Henok. Kesaksian tersebut berisi tentang kedatangan 2 “(orang) makhluk sorgawi” yang memerintahkan Henok supaya meninggalkan keluarganya (pasal 1-2) dan kemudian mengangkat Henok sampai pada langit ke-9 (pasal 3-21) dan kemudian membawanya masuk ke dalam Istana Tuhan, yaitu tempat Tuhan bersemayam di langit ke-10. Di Istana itu Henok melihat tahta Dewata (pasal 22) sebagai tempat Tuhan memerintah alam semesta (pasal 23), lalu mendengar perkataan-perkataan (pengajaran) Tuhan tentang penciptaan (pasal 24-32), kemudian Henok pun diberitahu/diajarkan tentang rencana kedatangan air bah yang akan dikirim ke bumi untuk mengingatkan anak-anak manusia (pasal 33-38). Dalam pasal 39-66 dikisahkan tentang kesaksian Henok yang diuraikan dalam bentuk nasehat, dan pada pasal terakhir

¹⁴¹ Bdk. dengan Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 14-15. Meskipun Gruenwald mengatakan bahwa pengungkapan ini bersifat “Theodesi”, tetapi penulis lebih setuju dengan istilah “Theofani”, karena dalam istilah “Theodesi” terkandung unsur upaya pembenaran manusia terhadap segala karya Allah, dan hal ini kurang sejajar dengan jalinan kisah mistik.

¹⁴² Disarikan dari Neusner (Ed. in chief), *Dictionary of Judaism*, 195-196.

(pasal 67-73) dikisahkan tentang perpindahan dan pengangkatan Henok dari bumi menuju ke Istana Tuhan, sebelum peristiwa air bah.

3. **Kitab 3 Henok** (*Hebrew Apocalypse of Enoch*)¹⁴³

Kitab ini biasa disebut dengan **“The Book of the Heavenly Palaces”** (*Sefer Hekhalot = Divine Palace*)¹⁴⁴. Secara umum Kitab ini mengisahkan tentang Rabi Ishmael yang terangkat ke sorga dan bertemu dengan pemimpin malaikat sorgawi, dan pemimpin malaikat tersebut menyatakan bahwa Henok telah mengalami transformasi tubuh menjadi sama dengan malaikat (pasal 1-2). Dalam pasal 3-16 dikisahkan tentang kisah detail mengenai transformasi tubuh menjadi malaikat sorgawi, dilanjutkan dengan penggambaran kedudukan hierarki malaikat di sorga (pasal 17-29). Kisah ini ditutup dengan penampakan yang dilihat oleh Rabi Ishmael mengenai gambaran alam semesta yang menciptakan dunia, tempat para jiwa-jiwa manusia, dan diakhiri dengan penampakan mengenai “tangan kanan” Tuhan yang menunggu dengan sabar untuk membawa Mesias yang akan mengampuni bangsa Israel (pasal 30-48).

Dari uraian di atas ditemukan adanya pola tertentu dalam mekanisme pengangkatan Henok (dan Rabi Ishmael) ke sorga. Pola tersebut adalah:

1. Pengangkatan manusia ke sorga selalu melibatkan mediator (yaitu “makhluk sorgawi”) yang mengangkat manusia ke tempat yang dituju.¹⁴⁵

¹⁴³ Disarikan dari Neusner (Ed. in chief), *Dictionary of Judaism*, 196.

¹⁴⁴ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, vii, 191.

¹⁴⁵ Bdk. dengan Alan F. Segal, “Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and Their Environments” dalam *ANRW* 11.23.2 (Berlin: de Gruyter, 1980): 1339-1340.

2. Pengangkatan manusia ke sorga berbentuk pengangkatan tubuh dan jiwa, dengan kata lain peristiwa ini bukan hanya terjadi secara batiniah (dalam situasi 'trance' atau dalam suasana meditatif – kontemplatif) tetapi terjadi secara holistik.
3. Dalam peristiwa apokaliptik, selalu digambarkan tentang masuknya manusia (yang terangkat ke sorga) ke lapisan-lapisan langit paling bawah terlebih dahulu dan kemudian di antar menuju tahta/tempat kedudukan/Istana Tuhan Yang Maha Tinggi.
4. Pola umum yang terakhir dalam peristiwa apokaliptik adalah manusia menerima kata-kata dan pengajaran Tuhan mengenai rahasia kehidupan.

Pola dan mekanisme perjalanan/pengalaman mistik dalam Kitab Henok, selanjutnya diadopsi oleh beberapa bagian Kitab Perjanjian Lama untuk menggambarkan perjalanan/ pengalaman mistik yang dialami oleh tokoh-tokoh Perjanjian Lama, di antaranya adalah: Yehezkiel 1; 3:22-24, Yesaya 6:1 dan Kitab Daniel. Sehingga pola dan mekanisme perjalanan/ pengalaman mistik Henok menjadi pola dan mekanisme umum yang berlaku di Kitab Perjanjian Lama dan dalam pengajaran para Rabi Yahudi/Yudaisme.

Pengadopsian pola perjalanan/pengalaman mistik Henok ke dalam Perjanjian Lama tidak selalu berjalan sama persis, melainkan ada beberapa bagian yang dihilangkan dan ditambahkan sehingga terbentuk pola dan mekanisme umum dalam pemahaman mengenai pengalaman mistik Perjanjian Lama (dan dalam pengajaran para Rabi Yahudi), yang dapat digambarkan sebagai berikut:¹⁴⁶

1. Tuhan duduk di tahta/singgasana Istana Illahi/Yang Maha Tinggi

¹⁴⁶ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 29-31.

2. Tuhan menampakkan diri sebagai seorang manusia, secara khusus dalam bentuk orang tua yang berambut putih dan biasa disebut dengan “Anak Manusia”.
3. Api seringkali menempati posisi yang penting dalam sebuah penglihatan.
4. Tuhan selalu ditemani oleh para malaikat yang melayaniNya.
5. Para malaikat menceritakan/menyanyikan puji-pujian kepada Tuhan.

Semua unsur yang disebutkan di atas menjadi komponen utama dalam setiap penampakan mistik dalam sastra apokaliptik Perjanjian Lama dan Yudaisme.

Dalam perkembangannya kemudian, sastra apokaliptik Yudaisme yang berbicara tentang perjalanan/pengalaman ke sorga dikumpulkan dalam sebuah literatur yang disebut dengan *literatur Hekhalot*, yaitu literatur yang berisi kumpulan pengajaran para Rabi Yudaisme yang berbicara tentang Kerajaan/Istana Illahi.¹⁴⁷ Dalam *literatur Hekhalot*, terdapat 3 pokok utama dalam pemberitaannya, yaitu:

1. Kenaikan ke sorga,
2. Pernyataan kosmologis dan rahasia-rahasia ilahi lainnya,
3. Pernyataan terhadap rahasia-rahasia khusus yang berhubungan dengan Taurat.

Dari ketiga pokok di atas, secara sederhana dapat dikatakan bahwa *literatur Hekhalot* pada prinsipnya memiliki 2 pemberitaan utama, yaitu:¹⁴⁸ 1). Gambaran tentang kenaikan ke sorga **dan** 2). Gambaran tentang

¹⁴⁷ Secara hurufiah, Hekhalot berarti “Istana Illahi (Divine Palace)”. Dengan demikian *literatur Hekhalot* berbicara tentang “Divine Palace. Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, vii; bdk. juga dengan Lih. Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (Jerusalem: Schocken Publishing House, 1941): 44

¹⁴⁸ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 98-99.

penampakan para malaikat untuk mengungkapkan rahasia alam.

Salah satu bagian dalam *literatur Hekhalot* yang berbicara khusus mengenai perjalanan/pengalaman/pengangkatan seseorang menuju tahta Illahi adalah *mistisisme Merkavah*.¹⁴⁹ Istilah *mistisisme Merkavah* diambil dari istilah Ibrani *Ma'aseh Merkavah* (“The Works of the Divine Chariot”), yang memiliki kesejajaran dengan *Ma'aseh Bereshit* (“The Works of the Creation of the World”).¹⁵⁰ Dengan kata lain, berbicara tentang kereta/tahta Allah tidak dapat dilepaskan dari karya Allah dalam menciptakan dunia. Penciptaan dunia juga masuk dalam literatur mistik, karena dalam penciptaan itu digambarkan tentang keberadaan alam yang menyatu dengan Allah demikian juga dengan sebaliknya.¹⁵¹

Jenis *mistisisme Merkavah* memiliki pola/struktur dan mekanisme pengalaman mistik yang sama dengan pola yang digambarkan melalui Kitab Henok, Perjanjian Lama

¹⁴⁹ Istilah *Merkavah* ini kadangkala dibaca dengan Merkabah, karena huruf Ibrani b (bēth) dapat dibaca dengan **h** apabila huruf itu memiliki dagesh forte, tetapi bila huruf b (bēth) diapit oleh 2 buah huruf vokal dan tanpa dagesh forte, maka pembacaannya menjadi **v**. Oleh sebab itu dalam tulisan ini, penulis memakai istilah *Merkavah*, bukan Merkabah.

¹⁵⁰ Dalam pemahaman Yudaisme, dikenal 2 jenis pengalaman mistik, yaitu: 1. *Ma'aseh Bereshit* (*Ma'aseh* = kerja dan *Bereshit* = Penciptaan, jadi pengalaman mistik ini bercerita tentang karya penciptaan dan berhubungan dengan pasal 1 dari kitab Kejadian) dan 2. *Ma'aseh Merkavah* (*Merkavah* = Kereta/Tahta Allah, dan berhubungan dengan pasal 1 dari kitab Yehezkiel). Lih. Ashton, *Religion of Paul*, 105, Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, vii dan Scholem, *Major Trends*, 41.

¹⁵¹ Lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 74.

dan Yudaisme. Secara garis besar jenis *mistisisme Merkavah* dapat dijelaskan sebagai berikut:¹⁵²

Mistisisme Merkavah merupakan sebuah bentuk mistisisme Yahudi (Yudaisme) yang paling tua. *Mistisisme Merkavah* berkembang mengikuti pemahaman-pemahaman mistik Yahudi mengenai keberadaan dan penyatuan diri manusia dengan Allah. Dalam mistisisme kuno Yahudi digambarkan bahwa alam sorgawi ditempati oleh Allah dan para malaikatNya. Di antara para malaikat yang mendampingi Allah di sorga terdapat “seorang malaikat pemimpin”. Malaikat pemimpin ini bukan hanya sekadar memimpin dan memerintah para malaikat, melainkan juga berpartisipasi dalam menentukan kebijakan ilahi, sehingga batasan tentang Allah dengan malaikat pemimpin begitu kabur. Para malaikat, selain bertugas mendampingi Allah, bertugas untuk menyampaikan berita Allah kepada manusia melalui pernyataan. Dalam kehadirannya di dunia, para malaikat dipandang sebagai representasi kehadiran Allah di dunia.

Selain Allah dan para malaikatNya yang bersemayam di sorga, manusia yang diperkenan oleh Allah pun bisa naik ke sorga dan kedudukan mereka setelah sampai di sorga dipandang memiliki kedudukan yang setara dengan Allah dan para malaikatNya. Dalam hal ini contoh yang paling nyata adalah Henok. Dalam tradisi Yahudi dikisahkan bahwa Henok adalah figur manusia yang tidak mengalami kematian, melainkan naik ke sorga dan setelah berada di sorga, Henok mengalami transformasi diri menjadi sama dengan malaikat. Demikian juga dengan Musa, yang oleh pemahaman Yudaisme dipandang sebagai figur manusia yang diperkenan Allah untuk hadir di tahta sorgawi dan

¹⁵² Penjelasan tentang *Mistisisme Merkavah* disarikan dari Scholem, *Major Trends*, 39-53; Segal, *Paul The Convert*, 40-52 dan Ashton, *Religion of Paul*, 107-112.

kemudian mengalami transformasi tubuh menjadi sama dengan malaikat.¹⁵³

Melalui pemahaman ini, mistisisme Yahudi selalu menempatkan kitab Henok sebagai kitab yang bernuansa mistik, karena dalam kisah/kitab tersebut digambarkan tentang kesatuan manusia dengan yang ilahi di tahta kemuliaan Allah. Melalui penyatuan tersebut, manusia yang berada di tahta kemuliaan Allah telah menjadi sama dengan kemuliaan Allah. Oleh sebab itu, bagi orang Yahudi, Musa dan Henok merupakan figur dari seorang mistikus yang telah berhasil menyatukan dirinya dengan Allah di dalam kemuliaan Allah.

Dalam perkembangannya, *mistisisme Merkavah* tidak hanya menekankan penyatuan diri manusia dengan Allah saja, melainkan juga memunculkan aspek-aspek lain yang berkenaan dengan perjalanan seseorang menuju pada tahta kemuliaan Allah. Hal ini dengan jelas digambarkan melalui penglihatan Nabi Yehezkiel terhadap *Merkavah* (tahta Allah). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa istilah *Merkavah* ini datang melalui kisah tentang Nabi Yehezkiel yang mendapatkan penglihatan dari Allah (Yeh. 1:1-28). Yehezkiel mengalami teofani (penyataan diri Allah)

¹⁵³ Lih. Segal, "Heavenly Ascent", 1357-1358. Dengan mengutip pendapat Philo, Segal menjelaskan bahwa "... *Scriptures gives us clear examples of this mystical ascent, so that the figures of Moses as mystical voyageurs ... (and) ... the chief model for Heavenly ascent ... Moses ascends Mount Sinai, not only to receive the Ten Commandments, but in the process to receive a mystical vision of God ... In fact, since these ascent are all that are available to man before death, they serve as the experiential guarantee that death is transcended in immortality ...*". Namun pembahasan tentang kitab Musa (Song of Moses) tidak akan dijabarkan lebih lanjut pada bagian-bagian lainnya. Penghadiran kisah Musa ini hanya bertujuan untuk menunjukkan bahwa dalam sastra apokaliptik Yudaisme, kisah Musa juga menempati posisi penting dalam menjelaskan mistisisme.

dimulai dari penglihatannya terhadap awan badai, diikuti dengan penglihatannya terhadap 3 ekor binatang dan seorang manusia dan pada akhir penglihatannya ia melihat tahta ilahi yang merupakan gambaran langsung dari kehadiran Allah di dalam tahta kemuliaanNya. Dalam pemahaman Yahudi, unsur-unsur yang dilihat Yehezkiel dalam penglihatannya, merupakan representasi dari setiap unsur yang ada di lapisan langit, di atas bumi. Unsur-unsur tersebut mewakili keberadaan para malaikat (diwakili dengan kata roda-roda), kerubim dan serafim dan sekaligus mewakili keberadaan Allah yang duduk di tahta kemuliaanNya (*merkavah*).

Jika dibandingkan dengan beberapa cerita kitab-kitab suci yang berlaku di Israel, pada hakikatnya kisah tentang penglihatan Yehezkiel ini memiliki kesejajaran dengan kisah Henok. Karena dalam kitab Henok juga digambarkan tentang tahta kemuliaan Allah yang selalu berada dalam lingkaran para unsur sorgawi, seperti yang digambarkan melalui penglihatan Yehezkiel.

Sebenarnya apa yang ingin ditonjolkan dalam penglihatan nabi Yehezkiel ini? Apa maksud dari keberadaan unsur yang mengelilingi tahta kemuliaan Allah? Penulis melihat bahwa di sinilah letak dari keunikan *mistisisme Merkavah*. Penonjolan unsur-unsur yang mengelilingi tahta kemuliaan Allah merupakan sebuah upaya penjelasan mengenai tempat-tempat yang akan dilalui oleh seseorang yang akan atau sedang mengalami *mistisisme Merkavah*. Apabila seseorang mengalami *mistisisme Merkavah*, orang tersebut akan diangkat naik ke atas (ke langit, ke sorga) menuju pada tahta kemuliaan Allah. Namun sebelum sampai di tempat kemuliaan Allah, orang tersebut harus melalui daerah di mana unsur-unsur sorgawi itu berada/tinggal. Pada saat orang itu masuk dalam daerah yang dikuasai oleh unsur sorgawi, maka orang itu

akan diganggu secara destruktif oleh para unsur sorgawi, yang bisa juga disebut dengan “para malaikat perusak/penghancur”. Gangguan yang bersifat destruktif ini akan mengakibatkan orang tersebut mengalami rasa sakit pada seluruh tubuh, karena ia akan dipukuli dan dihantam dengan sangat kejam. Semakin dekat dengan tahta kemuliaan Allah, hantaman dan pukulan dari para “para malaikat perusak/penghancur” ini semakin berat dan ganas, dengan tujuan agar orang tersebut tidak dapat sampai di tahta kemuliaan Allah. Hantaman dan pukulan yang diderita oleh orang tersebut, bisa saja mengakibatkan kematian dan kesengsaraan yang mendalam, sehingga jarang ada orang yang bisa berhasil saat ia masuk dalam *mistisisme Merkavah*. Dengan demikian mistisime *Merkavah* dapat dikatakan sebagai sebuah bentuk perjalanan menuju Singgasana Tuhan yang berada di langit tingkat tertinggi dan perjalanan ini juga menggarisbawahi segala bentuk resiko terberat yang harus ditanggung dalam perjalanan/pengalaman mistik ini.

Dalam tradisi Yahudi pernah dikisahkan tentang 4 orang Rabi (*Ben Azzai, Ben Zoma, Aher dan Rabi Akiva*) yang mengalami perjalanan mistisik *Merkavah*. Mereka terangkat sampai “taman buah-buahan sorgawi”, yaitu Firdaus. Namun di tengah perjalanan mereka mengalami hantaman dan siksaan serta pukulan dari “para malaikat perusak/penghancur” ini. Hantaman dan pukulan yang diterima oleh para Rabi ini begitu menyakitkan dan sangat mengganggu mereka baik secara fisik maupun spiritual. Peristiwa yang dialami keempat Rabi tersebut membawa pengaruh langsung pada saat mereka masuk ke dalam Firdaus, sehingga menimbulkan sikap yang berlainan dari keempat orang Rabi tersebut. Sebenarnya Rabi Akiva sudah mengingatkan kepada 3 temannya agar tidak berkata/berteriak “Air, Air” ketika mereka sampai di tempat

batu marmer (di dalam Firdaus), karena jika perkataan/teriakan itu dilakukan, maka Yang Maha Tinggi menganggap mereka sudah melakukan kesalahan. Namun akibat bentuk siksaan dan deraan yang telah ditanggung oleh ketiga temannya, maka sikap yang ditimbulkan ketiga temannya tidak seperti yang diharapkan. Ben Zoma menatap batu itu dan tersungkur, dan kepadanya wahyu berkata,” Sudahkah kau dapatkan madu? Makanlah sebanyak yang kau inginkan, hingga kau dipenuhi olehnya dan muntahkanlah!” Ben Zoma melakukannya dan hal ini mengakibatkan ia menjadi gila. Aher menghentikan pencarian untuk bertemu dengan Yang Maha Tinggi, akibatnya ia menjadi seorang Bidat, dan nasib tragis menimpa Ben Azzai yang harus mati akibat ia tidak tahan menanggung siksaan yang dideritanya. Dari keempat Rabi tersebut, hanya Rabi Akiva yang selamat dan mengalami kematangan rohani untuk tetap hidup dalam perjalanan mistiknya. Sebenarnya malaikat Tuhan juga bermaksud membunuh Rabi Akiva, tetapi Tuhan melarang karena Tuhan melihat Rabi Akiva sebagai satu-satunya orang cukup bijaksana sehingga dipandang layak untuk merasakan kemuliaan Allah. Akhir dari kisah ini memaparkan tentang Rabi Akiva yang selamat, berjumpa dengan Allah serta mengalami kemuliaan Allah, dan mendapatkan perkataan Tuhan yang akan memimbingnya mengerti hakikat kehidupan.¹⁵⁴

Melalui kisah ini hendak diungkapkan bahwa *mistisisme Merkavah* memang memiliki konsekuensi berupa penderitaan dan kesakitan (baik secara fisik maupun spiritual) yang harus dialami dan diderita oleh seseorang

¹⁵⁴ Jalinan kisah ini dapat dibaca dalam Karen Armstrong, *A History of God: 4000 Tahun Pengembaraan Manusia Menuju Tuhan*, terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nizam Press, 2001): 310-311; bdk dengan juga Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 87-89.

yang mengalami *mistisisme Merkavah*. Namun jenis mistisisme ini pun menegaskan bahwa penderitaan dan kesakitan yang dialami orang tersebut tidaklah seberapa bila dibandingkan dengan kebahagiaan luar biasa yang akan didapat oleh orang tersebut, yaitu pengetahuan kebijaksanaan tertinggi yang diberikan Allah melalui perkataanNya.

Dari uraian yang telah dijabarkan di atas dapat dilihat bahwa *mistisisme Merkavah* selalu berhubungan dengan tahta kemuliaan Allah (Istana Allah) yang berada di langit lapisan tertinggi. Pertanyaan yang muncul adalah: apa yang dimaksud dengan lapisan langit tingkat tertinggi? Para Rabi Yahudi sepakat untuk menyebut tempat itu dengan **PARDES (Firdaus)** yang menunjuk sebuah taman tempat Allah bersemayam dan tinggal di atas langit untuk memerintah bumi. Dari penjelasan ini dapat ditarik kesimpulan bahwa *mistisisme Merkavah* selalu dihubungkan dan berhubungan dengan Pardes, sehingga berbicara tentang *mistisisme Merkavah* berarti juga berbicara tentang Pardes. Inilah ciri khas *mistisisme Merkavah*!¹⁵⁵

Jika kembali pada permasalahan di atas tentang pertanyaan mengenai jenis mistik apa yang dialami oleh Paulus, maka indikator yang dapat dijadikan pedoman untuk menjawab pertanyaan itu adalah kata/frase “kemuliaan Allah” yang ditampakkan kepada Paulus dalam bentuk sinar terang yang mengelilingi Paulus. Kemuliaan Allah ini tidak dapat dilepaskan dari konsep tentang Firdaus (Pardes), sebagai tempat Allah bertahta dan menyatakan kemuliaanNya. Dengan melihat pengalaman mistik Paulus yang berhubungan dengan kemuliaan Allah (mengacu pada ke Firdaus), maka dapat dikatakan bahwa

¹⁵⁵ Penjelasan lebih lanjut lih. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah*, 88-89.

jenis pengalaman mistik yang dialami Paulus pada saat pertobatannya adalah jenis pengalaman mistik *Merkavah*.

Di sini tampak bahwa Lukas menempatkan Paulus sebagai orang yang mengalami situasi mistik dalam pemahaman mistisisme Yahudi. Demikian juga dengan yang dilakukan oleh Paulus ketika ia menjelaskan mengenai pengalaman mistiknya dalam II Kor. 12:1-10, dimana Paulus dengan sengaja menggunakan pemahaman mistisisme Yahudi untuk menjelaskan pengalaman mistiknya, naik sampai tingkat ketiga dari langit dan sampai di Firdaus, yaitu tempat tahta kemuliaan Allah bersemayam. Sebagai orang Yahudi yang menjelaskan pengalamannya sampai di Firdaus, Paulus hendak menjelaskan bahwa pengalaman mistiknya adalah pengalaman mistik *Merkavah*. Hal ini semakin diperjelas ketika Paulus mengungkapkan bahwa hasil dari pengalaman mistiknya mengakibatkan dirinya mengalami/memiliki “duri bagi daging”, yaitu sebuah bentuk penderitaan yang dialami oleh seseorang akibat pukulan dan hantaman “para malaikat perusak/penghancur” (yang oleh Paulus disebut dengan Malaikat/utusan Satan), ketika ia sedang dalam perjalanan menuju tahta kemuliaan Allah. Di sini Paulus dengan jelas dan gamblang menggunakan *mistisisme Merkavah* untuk menerangkan dan memaparkan pengalaman mistiknya dalam II Kor. 12:1-10.

Dari uraian di atas dijumpai bahwa latar belakang pemahaman Paulus tentang pengalaman mistik berpusat pada pemahaman mistisisme Yahudi. Paulus tidak mengadopsi pemahaman mistik di luar Yahudi, karena, seperti yang telah diungkap pada bagian I dan II di atas, Paulus hidup dan dibesarkan dalam alam Yahudi dan tidak akan pernah dapat melepaskan latar belakang pendidikan dan pemahamannya sebagai orang Yahudi. Oleh sebab itu, seluruh bentuk pemahaman mistik yang ada dalam diri

Paulus terbingkai dalam pemahaman Yudaisme yang menjadi latar belakang utama bagi kehidupannya.

Namun pertanyaan yang mengikuti pernyataan di atas adalah: Apakah Paulus dengan begitu saja memakai jenis *mistisisme Merkavah* untuk menjelaskan kebersatuannya dengan Allah? Apakah tidak ada ciri khas yang ditampilkan Paulus dalam menjelaskan pengalaman mistiknya? Dengan perkataan lain: apa yang membedakan pengalaman mistik Paulus dengan *mistisisme Merkavah*, yang merupakan mistisisme khas Yahudi ?

IV. Mistisisme Paulus

Dalam pemaparan di atas telah diuraikan tentang latar belakang pemahaman Paulus tentang mistik, yang berpusat pada mistisisme Yudaisme, khususnya *Mistisisme Merkavah*. Bila diteliti dengan seksama, *mistisisme Merkavah* dapat dikelompokkan sebagai bentuk mistisisme primitif. Yang dimaksud dengan Mistisisme primitif adalah peristiwa seseorang masuk ke dalam komunitas ilahi dan ia kemudian mengalami penyatuan diri dengan yang ilahi. Kebersatuan dengan yang ilahi ini berarti meleburkan keberadaan diri orang tersebut dengan keberadaan yang ilahi, sehingga orang tersebut kehilangan kepribadiannya dan muncul kepribadian yang baru, yaitu sebagai orang yang lahir kembali dalam status kemanusiaan yang lebih tinggi dibandingkan dengan manusia lainnya.¹⁵⁶ Jika demikian halnya, maka mistisisme primitif ini berbicara tentang peleburan jiwa seseorang dengan Yang Maha Tinggi, dan dalam peleburan ini terjadi penyatuan yang tidak terpisahkan di antara keduanya yang mengakibatkan hilangnya kedua pribadi dari orang tersebut dan Yang Maha Tinggi. Dampak dari penyatuan ini juga adalah terangkatnya harkat diri seseorang dibandingkan dengan

¹⁵⁶ Lih. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 1-2.

orang lain, tetapi sekaligus turunnya harkat diri Yang Maha Tinggi sehingga “ia” tidak dapat lagi disebut dengan Yang Maha Tinggi (karena kedudukannya telah turun dan berada di tengah-tengah, antara dunia manusia dengan dunia sorgawi).

Di sisi lain, bentuk mistisisme primitif ini pun mengandaikan (dan menegaskan) bahwa pengalaman mistik hanya terjadi pada saat seseorang mengalami situasi “trance”. Apabila memang pengalaman mistik ini berada dalam bingkai situasi “trance”, maka pengalaman mistik seperti ini dialami manusia dengan tidak sadar. Apakah bentuk mistisisme seperti ini yang ada dalam bingkai pemikiran Paulus dalam menjelaskan pengalaman mistiknya di II Kor. 12:1-10?

Menjawab pertanyaan di atas, terlebih dahulu penulis hendak menegaskan bahwa dalam bingkai pemikiran Paulus, sebuah pengalaman mistik yang dialaminya tidak pernah berjalan di luar kesadarannya. Dalam Bab II penulis sudah menjelaskan (lihat tafsir II Kor. 12:2) bahwa pengalaman mistik yang dirasakan dan dialami oleh Paulus merupakan pengalaman mistik yang berlangsung dalam kesadaran secara penuh. Tidak pernah Paulus mengatakan bahwa pengalamannya ini berjalan dalam situasi “trance”, karena situasi “trance” memperlihatkan bahwa pengalaman mistik tersebut hanya melibatkan keberadaan jiwa atau roh seseorang. Padahal pengalaman Paulus dirasakan secara jiwa, roh dan tubuhnya sekaligus.¹⁵⁷ Alasan lain yang dapat

¹⁵⁷ Meskipun Paulus mengatakan bahwa pengalaman mistiknya (yang terjadi 14 tahun yang lampau) terjadi “entah di dalam tubuh, entah di luar tubuh, Tuhan yang tahu”, hal ini justru mengindikasikan bahwa Paulus menyadari pengalaman mistiknya juga melibatkan tubuhnya juga, bukan sekadar jiwa dan rohnya saja, seperti yang menjadi formulasi khusus dalam *mistisisme Merkavah*. Tetapi penjelasan lengkap dapat dilihat dalam Bab II dan penjelasan awal dalam Bab III di atas.

diungkapkan adalah mengenai kata “Firdaus” yang Paulus ucapkan ketika menjelaskan tentang pengalaman mistiknya dalam II Kor. 12:1-10. Dengan ungkapan kata “Firdaus”, maka Paulus merujuk pada *mistisisme Merkavah* sebagai bentuk dari pengalaman mistiknya. Bila Paulus merujuk pada *mistisisme Merkavah*, hal ini berarti pengalaman mistik Paulus terjadi dalam peristiwa pengangkatan tubuh dan dilakukan secara sadar.

Hal lain yang perlu diungkapkan di sini adalah mengenai kebersatuan dengan Yang Maha Tinggi. Paulus tidak pernah mengungkapkan bahwa pengalaman mistiknya membawa dirinya masuk ke dalam penyatuan dengan Yang Ilahi yang mengakibatkan dirinya melebur ke dalam eksistensi Allah sehingga pribadinya lenyap. Yang diungkapkan Paulus, justru, mengenai kesadaran dirinya yang menghadap tahta kemuliaan Allah dan dengan kesadaran penuh Paulus mendengar setiap kata yang tidak boleh diucapkan/dikatakan oleh manusia. Dengan demikian, pengalaman mistik, bagi Paulus, bukanlah sebuah pengalaman peleburan jiwa dan hilangnya kepribadian seseorang; melainkan pengalaman yang menghantar seseorang masuk ke dalam alam kesadaran secara utuh. Dalam kesadaran itulah seseorang menjumpai Allah di tahta Yang Maha Tinggi dan kemudian mengadakan komunikasi langsung dengan Yang Maha Tinggi.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pemahaman mistik Paulus tidak sama seperti yang dipahami oleh mistisisme primitif. Permasalahannya sekarang adalah: Jika pemahaman mistik Paulus tidak sama dengan pemahaman mistik primitif, apa yang membedakan pemahaman mistik Paulus dengan pengalaman mistik primitif (termasuk pemahaman *mistisisme Merkavah*)?

Menurut penulis ciri khas yang ditonjolkan oleh Paulus, sekaligus yang menjadi pembeda dengan ajaran mistisisme

pada umumnya adalah ajaran mengenai Yesus Kristus sebagai titik sentral kehidupan. Di satu sisi Paulus mengakui bahwa unsur utama dalam pemahaman mistik, pada umumnya, adalah mengenai penyatuan diri dengan yang ilahi dan ditandai oleh peleburan jiwa dan hilangnya kepribadian. Namun, di sisi lain, Paulus tidak mau menempatkan pemahaman umum tersebut dalam bingkai pemahaman mistiknya. Justru Paulus hendak menegaskan bahwa pengalaman mistiknya bukanlah masalah kesatuan dirinya dengan Allah dan bahkan ia tidak mau mengatakan dirinya sebagai anak Allah yang melebur dengan Allah sehingga pribadi seorang Paulus menjadi hilang dalam peleburan/kebersatuan tersebut. Paulus tidak pernah menegaskan bahwa dirinya ada di dalam Allah, tetapi titik sentral mistisisme Paulus adalah terletak pada istilah “di dalam Kristus”.¹⁵⁸

Inilah ciri khas pemahaman mistik Paulus, yaitu berpusat pada diri Yesus Kristus. Hal ini tampak dalam istilah “*en kristo* (di dalam Kristus)”,¹⁵⁹ yang selalu ditekankan oleh Paulus dalam setiap suratnya. Melalui ciri khas tersebut, pada hakikatnya mau disampaikan bahwa mistisisme Paulus bukanlah mistisisme yang berkembang dalam terang Yudaisme, melainkan mistisisme yang berkembang dalam terang pribadi Yesus Kristus yang diakui Paulus sebagai Tuhan dan Juru Selamat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa mistisisme Paulus “berada di luar koridor” mistisisme Yudaisme, meskipun dalam

¹⁵⁸ Hal ini juga diungkapkan oleh Schweitzer dalam bahasa yang berbeda. Lih. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 3. Dengan jelas Schweitzer mengatakan, “... *Paul never speaks of being one with God or being in God. He does indeed assert the divine sonship of believers. ... , but as mediated and effected by means of the mystical union with Christ.*”

¹⁵⁹ Bdk. Wikenhauser, *Pauline Mysticism*, 21-22.

beberapa bagian terdapat juga pengaruh Yudaisme terhadap Paulus dalam menjelaskan ajaran mistiknya.

Di mana letak kekhususan mistisisme “di dalam Kristus” Paulus? Kekhususan dari mistisisme “di dalam Kristus” adalah meletakkan titik sentral mistiknya dalam peristiwa *kematian* dan *kebangkitan Kristus*.¹⁶⁰ Jika Paulus mengembangkan mistisisme “di dalam Kristus”, berarti Paulus sedang mengembangkan pola kehidupan mistik yang menekankan kehidupan yang berpusat pada Kristus, hidup di dalam Kristus dan mengubah diri untuk “menjadi sama” dengan Kristus; termasuk dalam peristiwa kematian dan kebangkitan Kristus. Dengan demikian mistisisme “di dalam Kristus” berimplikasikan kehidupan baru di dalam Kristus.¹⁶¹ Dengan formulasi bahasa yang berbeda, Johnston mengatakan :

“Sewaktu (Paulus) berkata,”Aku hidup, tetapi sekarang bukan aku” (Gal. 2:20 – pen.), ia bermaksud akan mengetakan bahwa bahkan kendati ia memiliki hidup, hidupnya bukan lagi hidupnya karena ia telah diubah menjadi Kristus, dan bahwa kehidupannya lebih merupakan kehidupan ilahi daripada kehidupan manusia. Oleh karenanya, ia mengatakan bahwa ia tidak lagi hidup, melainkan bahwa yang hidup di dalam dirinya adalah Kristus. Sesuai dengan kemiripan dan perubahan ini, dapat kita katakan bahwa

¹⁶⁰ Lih. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 3,115-116. Secara tegas Schweitzer mengatakan, “*The original and central idea of the Pauline mysticism is ... in a special way susceptible to the action of the powers of death and resurrection ...*”

¹⁶¹ Bdk. dengan Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 13 dan Wikenhauser, *Pauline Mysticism*, 26.

hidupnya dan hidup Kristus merupakan satu kehidupan berkat adanya persatuan cinta”.¹⁶²

Melalui mistik “di dalam Kristus” Paulus hendak menekankan bahwa kehidupan mistik adalah kehidupan di dalam penyatuan cinta bersama Kristus yang hidup di dalam dirinya dan berimplikasi langsung dengan penyatuan cinta bersama dunia dan kehidupan, tempat Kristus menyatakan diriNya secara terbuka. Dengan demikian, kehidupan mistik bukanlah kehidupan yang menjauh dari dunia, melainkan kehidupan yang “hadir” di dalam dan bersama dunia, seperti halnya Kristus yang hidup di dalam dan bersama dunia. Jalan mistik “di dalam Kristus” adalah jalan menuju kenyataan dunia dan menghadapi dunia bersama Kristus.

Jika salah satu bagian dari mistik “di dalam Kristus” menjelaskan bahwa mistisisme ini berpusat pada Kristus yang mati (disalib), maka mistisisme ini pun menempatkan salib sebagai pusat pengalaman mistiknya. Dengan penempatan salib sebagai pusat pengalaman mistik, maka mistisisme ini mengajak manusia untuk masuk ke dalam penderitaan salib, yaitu masuk dan terlibat ke dalam kemiskinan, ketersingkirkan, penderitaan, kemalangan dan keterpenjaraan, karena di dalam situasi itulah Kristus hidup dan bersatu (Lih. Rom. 6:1-14 dan bdk. dengan Mat. 25:33-44).¹⁶³ Kenyataan ini hendak mengungkapkan bahwa hidup di dalam Kristus adalah hidup untuk menjadi “tubuh Kristus”, dimana keberadaan dirinya menjadi satu dengan keberadaan “tubuh Kristus” yang mengalami kematian dan kebangkitan. Ungkapan ini bukanlah sekadar ungkapan simbolik atau ungkapan yang bernada reflektif belaka

¹⁶² William Johnston, *Teologi Mistik: Ilmu Cinta* terj. Willie Koen (Yogyakarta: Kanisius, 2001): 206

¹⁶³ Lih. William Johnston, *Mistik Kristiani: Sang Rusa Terluka*, terj. A. Soenarja (Yogyakarta: Kanisius, 1987): 25.

melainkan merupakan ungkapan yang aktual, sebab hidup sebagai “tubuh Kristus” berarti Paulus hidup dalam kemuliaan Kristus yang hidup di dalam dirinya dan mengakibatkan Paulus hidup di dalam Kristus sekaligus hidup di dalam diri sesamanya di dalam kemuliaan Allah (bdk. Fil 1:20,29; 2:17).¹⁶⁴

Di dalam peristiwa salib, Allah menyatakan cintaNya kepada dunia melalui Kristus yang tersalib untuk menebus dosa dunia dan manusia. Jika demikian, mistisisme “di dalam Kristus” pun dapat dipandang sebagai “mistik cinta”, karena Allah telah memanifestasikan diriNya sebagai “Cinta Sejati” di dalam diri Kristus. Hidup di dalam Kristus berarti hidup di dalam Allah dan sekaligus hidup di dalam “Cinta Sejati”, sehingga kehidupannya selalui dihidupi oleh gairah cinta yang meluap.¹⁶⁵ Gairah cinta itu bukan hanya ditujukan kepada Allah, tetapi ditujukan kepada seluruh kehidupan, seperti halnya Kristus yang mengarahkan gairah cintaNya kepada seluruh kehidupan. Dengan demikian, Paulus memandang bahwa pengetahuan tentang Allah di dalam Kristus yang tersalib merupakan bentuk kebijaksanaan tertinggi, karena dalam ajaran tentang kebijaksanaan tertinggi ini Paulus menemukan makna gairah cinta yang terdalam dari “seorang Kristus” kepada manusia. Oleh sebab itu, gairah cinta yang ditumbuhkan di dalam pengalaman mistik “di dalam Kristus” adalah gairah cinta yang diarahkan kepada **Kristus yang tersalib**, maksudnya terhadap:

1. Kristus yang wafat di kayu salib, dan

¹⁶⁴ Lih. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 126-127.

¹⁶⁵ Lih. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 379, dan bdk. dengan Johnston, *Teologi Mistik*, 95-97.

2. Kristus yang tersalib dalam diri orang miskin, orang sakit, orang tersiksa, orang tertindas dan orang sekarat.¹⁶⁶

Di sisi lain bagian ini juga mengajak manusia untuk “mati bersama Kristus”, yang berarti masuk ke dalam keprihatinan dunia. “Mati bersama” Kristus juga mengandung pemahaman hidup di dalam penguasaan diri terhadap segala godaan, baik berupa material maupun spiritual. Melalui penguasaan diri ini, manusia dapat menjalani kehidupan dengan penuh gairah cinta.

Dalam bagian lain dikatakan bahwa mistisisme “di dalam Kristus” juga menekankan hidup di dalam Kristus yang bangkit. Bagian ini hendak menerangkan tentang kehidupan mistik yang dipenuhi dengan gairah kemenangan terhadap kehidupan, karena Kristus yang menang. Hidup di dalam kemenangan bukan berarti merujuk pada kehidupan yang dipenuhi dan selalu ditandai dengan kejayaan dalam bidang material; tetapi lebih mengarah pada gairah untuk merayakan hidup sebagai anugerah Allah yang sangat indah.¹⁶⁷

Makna lain yang bisa diangkat melalui pengertian “hidup di dalam Kristus yang bangkit” adalah tentang kehidupan yang bangkit bersama Kristus menuju pada kemuliaan Allah. Bangkit bersama Kristus menandakan hidup baru yang mengarah pada situasi untuk menjadi sama seperti Kristus. Dengan penekanan “menjadi sama dengan Kristus”, mistisisme ini hendak membawa manusia masuk dalam kehidupan yang dipenuhi oleh gairah kesadaran dan cinta. Melalui peristiwa kebangkitan bersama Kristus, manusia semakin disadarkan bahwa hidup yang berkualitas selalu ditandai dengan kesadaran bahwa cinta harus dimanifestasikan secara nyata dalam seluruh kehidupan;

¹⁶⁶ Bdk. dengan Johnston, *Teologi Mistik*, 302-303.

¹⁶⁷ Bdk. dengan Wikenhauser, *Pauline Mysticism*, 26-27.

seperti halnya Kristus yang telah mewujudkan cinta di dalam seluruh kehidupanNya dan cinta itu selalu ditujukan pada setiap lapisan makhluk yang ada dalam bingkai kehidupan.

Hal lain yang harus diperhatikan dalam pernyataan Paulus tentang kehidupan mistik “di dalam Kristus”, yang mengimplikasikan masuk ke dalam kematian dan kebangkitan Kristus, adalah mengenai hidup di dalam nuansa kekinian dan masa depan. Maksudnya, pernyataan mengenai mati dan bangkit bersama Kristus, selain memiliki nuansa kekinian yaitu hidup bersama dengan Kristus di dalam diri sesama yang menderita di masa kini, juga memiliki nuansa eskatologis yang berhubungan erat dengan kedatangan Kristus yang kedua kali untuk menyatakan kemuliaan Allah. Kehidupan dalam nuansa kekinian, yaitu hidup bersama dengan mereka yang menderita dan memberitakan kabar baik tentang Kristus yang turut menderita bersama dengan mereka, berarti mempersiapkan kedatangan Kerajaan Allah yang penuh dengan kemuliaan dalam peristiwa Kedatangan Kristus yang kedua kalinya untuk menghakimi dunia dan mengangkat penderitaan dari dunia. Kedua nuansa ini tidak dapat dipisahkan satu sama lain, karena keduanya saling berkaitan. Nuansa kekinian akan berdampak langsung dengan nuansa yang akan datang (eskatologis) dan nuansa yang akan datang (eskatologis) sangat bergantung dengan nuansa kekinian yang dibangun. Oleh sebab itu, kehidupan mistik “di dalam Kristus” adalah panggilan untuk hidup di dalam nuansa kekinian yang mempersiapkan untuk masuk dan menghadapi nuansa eskatologis.¹⁶⁸

Dengan penjelasan tentang hidup di dalam “kematian” dan “kebangkitan” bersama Kristus yang berimplikasikan hidup dalam nuansa kekinian untuk mempersiapkan masa

¹⁶⁸ Lih. Schweitzer, *Mysticism of Paul*, 132-133.

depan (eskatologi), maka dalam pemberitaan Paulus ini dapat ditarik 3 (tiga) hal utama dalam kehidupan mistik "di dalam Kristus", yaitu:¹⁶⁹

1. Keterlibatan langsung untuk "mati bersama Kristus" di dalam penderitaan manusia adalah bentuk persiapan menghadapi kedatangan Kristus yang kedua kali untukewartakan Kerajaan Allah yang mewujudkan secara sempurna,
2. Keterlibatan dalam "bangkit bersama Kristus" berarti kesediaan untuk hidup sama seperti Kristus dan menjadi "tubuh Kristus" sampai kedatangan Kristus yang kedua kali.
3. Kuasa "kematian dan kebangkitan bersama Kristus" adalah kuasa yang mentransformasi hidup. Kehidupan lama, yang berorientasi pada diri sendiri dan kuasa-kuasa lain di luar Kristus, akan ditransformasikan ke dalam kehidupan baru, yaitu hidup yang berorientasi pada Kristus dan menjadi sama dengan Kristus.

Dengan melihat uraian di atas, maka ciri khas mistisisme "di dalam Kristus" terletak dalam hidup yang berpusat pada Kristus. Dengan menempatkan Kristus sebagai pusat kehidupan, maka mistisisme ini juga menekankan gairah cinta yang luar biasa terhadap kehidupan (karena Kristus adalah "Sang Pencinta kehidupan), hidup di dalam gairah untuk terlibat di dalam masalah-masalah dunia (karena Kristus selalu "incognito" dalam setiap permasalahan dunia), hidup di dalam gairah untuk merayakan kehidupan (karena Kristus hidup untuk kehidupan); dan semua gairah ini akan mengantarkan manusia masuk ke dalam kehidupan baru, yaitu hidup dalam kebaruan kualitas yang selalu memperjuangkan keadilan dan kedamaian hidup.¹⁷⁰ Dengan demikian, sekali

¹⁶⁹ Bdk. dengan Ashton, *Religion of Paul*, 146.

¹⁷⁰ Bdk. dengan Wikenhauser, *Pauline Mysticism*, 62-63.

lagi ditegaskan, mistisisme “di dalam Kristus” yang dianut oleh Paulus adalah mistisisme yang membawa seseorang masuk dan terlibat dalam kehidupan dan dunia, bukan menghindari dunia dan hidup sendiri dalam suasana askese.

Ciri khas pemahaman mistik “di dalam Kristus” inilah yang dikembangkan dalam ajaran Paulus. Ciri khas ini pun terlihat dengan jelas dalam II Kor. 12:1-10, khususnya dalam ayat 1,2,9 dan 10. Dalam ayat 1-2 dikatakan bahwa Paulus hendak bermegah terhadap “seorang manusia di dalam Kristus”. Kalimat ini jelas menunjukkan ciri khas mistisisme Paulus yang menekankan tentang keberadaan seseorang “di dalam Kristus”. Dengan ungkapan “di dalam Kristus”, Paulus hendak menegaskan bahwa orang tersebut hidup di dalam kesatuannya dengan Kristus, tetapi penyatuannya tetap berada dalam bingkai kesadaran. Kristus memang hidup di dalam dirinya (orang tersebut = Paulus¹⁷¹). Dengan penekanan bahwa Paulus bermegah terhadap pernyataan dan penglihatan dari Tuhan yang dinyatakan secara langsung kepada dirinya yang telah hidup “di dalam Kristus”, Paulus hendak menyampaikan pesan bahwa setiap orang yang hidup dalam mistisisme “di dalam Kristus” adalah manusia yang akan mengalami dan merasakan segala pernyataan dan penglihatan sorgawi secara sadar.

Dalam ayat selanjutnya (ayat 9 dan 10) dijelaskan bahwa Paulus akan bermegah di dalam kelemahannya dengan tujuan agar “Kristus tinggal di dalam dirinya”. Nada “di dalam Kristus” kembali bergaung sebagai nada mistisisme Paulus. Dalam ayat ini ditegaskan bahwa bila seseorang yang hidup dalam semangat mistik “di dalam Kristus” akan mengalami kesempurnaan hidup. Tetapi kesempurnaan hidup ini bukan karena kemampuan hasil usaha dirinya sendiri, melainkan hal itu terjadi karena

¹⁷¹ Lihat tafsiran dalam Bab II selengkapannya, terutama ayat 1-2

Kuasa Kristus menjadi sempurna dalam diri setiap orang yang hidup “di dalam Kristus”. Dengan demikian penyatuan antara orang yang menjalankan mistik “di dalam Kristus” dan Yesus, mengundang kuasa Yesus untuk hadir secara sempurna di dalam dirinya yang penuh dengan kelemahan dan kekurangan. Dalam kelemahan diri, kuasa Kristus menjadi sempurna di dalam diri manusia yang hidup “di dalam Kristus”.

Hal ini semakin dipertegas melalui ayat 10 yang mengatakan bahwa Paulus bersedia menderita dan menanggung segala bentuk kesengsaraan *karena Kristus*. Frase “karena Kristus” ini merupakan frase pembentuk ciri khas mistisisme Paulus, karena melalui frase ini Paulus hendak menekankan bahwa dirinya sanggup menanggung semuanya “karena Kristus” telah hidup di dalam dirinya. Frase ini juga menunjukkan bahwa bahwa diri Paulus pun telah hidup di dalam Kristus. Di sisi lain terlihat sekali nada mistisisme “di dalam Kristus” dalam ayat 10, karena dalam ayat ini digambarkan tentang keberadaan Paulus yang “hidup di dalam Kristus” dengan menempatkan salib sebagai pusat kehidupannya. Karena salib adalah pusat kehidupannya, maka Paulus pun hidup di dalam penderitaan salib (seperti yang digambarkan melalui lima bentuk penderitaan). Dan kehidupan di dalam penderitaan salib bukanlah kehidupan yang harus dihindari, melainkan harus dihadapi dengan gairah cinta untuk merayakan kehidupan. Karena di balik hidup di dalam penderitaan salib, ada kuasa yang membawa Paulus untuk masuk dalam suasana kebangkitan bersama Kristus, yang digambarkan melalui kalimat “...Sebab jika aku lemah, aku kuat.”

V. Kesimpulan

Dengan memperhatikan uraian demi uraian yang telah dijabarkan, maka dapat disimpulkan bahwa Mistisisme

Paulus memiliki perbedaan yang sangat mendasar dibandingkan dengan mistisisme Yudaisme pada umumnya. Harus diakui bahwa latar belakang pemahaman mistik Paulus diwarnai oleh pemahaman mistisisme Yudaisme, khususnya *mistisisme Merkavah*. Namun Paulus memperbaharui pemahaman ini (dan bahkan melampauinya) dengan menempatkan ciri khas jenis mistik yang dibangunnya, yaitu mistisisme “di dalam Kristus”.

Melalui mistisisme “di dalam Kristus”, Paulus dengan tegas menempatkan Yesus Kristus sebagai pusat/sentral kehidupan mistiknya. Dan dalam penghayatan mistiknya untuk bersatu dengan Kristus, Paulus selalu menekankan aspek kesadaran dalam peristiwa mistik. Bagi Paulus, mistisisme yang berjalan di luar kesadaran diri, meskipun hal itu berarti meleburkan diri dengan Yang Maha Tinggi, bukanlah mistik sejati. Yang dimaksud dengan mistik sejati, menurut pandangan Paulus, adalah mistisisme yang berjalan dalam kesadaran dan aktivitas ini dilakukan hanya “di dalam Kristus”.

Pada bagian lain ditekankan juga bahwa mistisisme “di dalam Kristus” membawa manusia masuk ke dalam dan terlibat di dalam kehidupan nyata melalui jalan cinta. Mistisisme “di dalam Kristus” tidak menjadikan orang hidup untuk dirinya sendiri, melainkan hidup untuk mencintai Kristus dan kehidupan (termasuk makhluk hidup dan alam semesta yang merupakan bagian dari kehidupan). Oleh sebab itu kehidupan yang digambarkan oleh mistisisme “di dalam Kristus” adalah kehidupan yang selalu memihak dan berpihak kepada setiap kelemahan, penderitaan, kesengsaraan, ketidakadilan dan segala bentuk situasi yang menggambarkan “kehidupan yang sakit”. Dengan demikian, mistisisme “di dalam Kristus” adalah mistisisme kehidupan melalui jalan cinta.

BAB 4

TEOLOGI MISTIK PAULUS SEBAGAI BENTUK TEOLOGI CINTA

I. Makna Pengalaman Mistik Paulus

Secara garis besar, dari hasil tafsir II Kor. 12:1-10, mengenai pengalaman mistik Paulus, dapat digambarkan sebagai berikut. Dalam awal kisah Paulus hendak menegaskan bahwa, pada dasarnya, dirinya pantas untuk bermegah karena Allah telah memberikan penglihatan dan pernyataan kepada Paulus secara langsung. Meskipun pemegahan diri, bagi Paulus, bukanlah hal yang utama, bahkan dikatakan sebagai bentuk kesia-siaan belakan, namun Paulus “terpaksa” melakukan pemegahan diri ini agar jemaat Korintus dapat diyakini tentang keabsahan Paulus sebagai seorang Rasul. Jadi dalam adegan ini Paulus hendak berbicara tentang dirinya yang mengalami penglihatan dan pernyataan Allah.

Selanjutnya juga dikisahkan tentang data dari penglihatan dan pernyataan Allah kepada Paulus dalam mekanisme pengalaman mistik. Pengalaman mistik yang dialami Paulus merupakan pengalaman yang berupa perjalanan ke langit tingkat tiga (Firdaus), dan pengalaman ini dialami oleh Paulus secara sadar. Indikator dari pernyataan mengenai kesadaran Paulus pada saat ia mengalami pengalaman mistiknya terdapat dalam bentuk pengulangan kalimat mengenai keterangkatan dirinya (dan tubuhnya) ke langit tingkat tiga oleh sebuah kekuatan (ay. 2 dan 3). Pernyataan penulis mengenai keterangkatan Paulus ke langit ketiga sebagai bentuk pengangkatan dari dan tubuhnya ini memiliki kesamaan dengan teori yang

dikemukakan oleh Ithamar Gruenwald. Dalam penjelasannya mengenai mistisisme Paulus yang sejajar dengan mistisisme Merkavah, Gruenwald¹⁷² mengatakan bahwa peristiwa pengangkatan Paulus ke langit tingkat tiga adalah peristiwa pengangkatan tubuh seperti yang dialami oleh Henokh (Kej. 5:I 24), Elia (II Raj. 2) dan Musa (Ul. 34:1-4).

Dalam peristiwa pengangkatannya ke langit tingkat tiga (yang disebut sebagai Firdaus, dan pengalaman mistiknya ini dikenal sebagai pengalaman mistik jenis Merkavah), Paulus mengalami kejadian berupa hantaman dan godaan secara fisik dari para demon, arkhon dan para malaikat/utusan Satan di langit tingkat 1 dan 2, yang bertujuan untuk menggagalkan Paulus sampai di langit tingkat tiga.¹⁷³ Hantaman dan godaan secara fisik tersebut berakibat pada pribadi dan kejiwaan Paulus yang ditampakkan dalam ayat 7 (seperti yang akan dijelaskan kemudian). Dengan demikian, peristiwa pengangkatan Paulus ke langit tingkat tiga juga hendak menggambarkan tentang perjuangan Paulus dalam melawan setiap godaan dan hantaman dari para makhluk ilahi yang berdiam di langit tingkat 1 dan 2.

Sesampainya Paulus di langit tingkat tiga, Paulus mendapatkan wejangan dari Allah berupa kata-kata hikmat dan pengetahuan, namun apa yang dikatakan Allah tidak

¹⁷² Lih. Ithamar Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (Leiden/Köln: E.J. Brill, 1980): 30-31, 48.

¹⁷³ Dengan melihat pengalaman mistik dalam bentuk mistisisme Merkavah, semakin membuktikan bahwa pengalaman mistik Paulus ini terjadi dalam peristiwa pengangkatan tubuh. Karena saat Paulus berada di langit tingkat 1 dan 2, ia mengalami godaan dan hantaman secara fisik (dan ia sangat merasakannya) oleh para malaikat Satan. Jadi tidak mungkin Paulus merasakan sakit secara fisik apabila ia tidak mengalami pengangkatan tubuh ke langit tingkat 1,2, dan 3.

boleh disampaikan oleh Paulus, sebagai seorang manusia. Peristiwa ini hendak menggambarkan mengenai pencapaian Paulus pada tahap gnosis (pengetahuan) tingkat tertinggi, sehingga apa yang diketahuinya memang tidak layak untuk diberitakan kepada orang lain, karena hanya akan menimbulkan pertentangan satu sama lain. Namun hal ini bukan berarti bahwa Paulus harus diam dan tidak memberitakan apa yang telah dicapainya melalui pengetahuan tingkat tertinggi tersebut. Paulus tetap harus memberitakan apa yang diketahui dan dialami dalam pengalaman mistiknya, tetapi pemberitaan tersebut harus dilakukan dengan lebih “smooth”, khususnya mengenai eksistensi/ keberadaan Yesus Kristus yang menjadi sumber pemberitaan Paulus kepada seluruh jemaat yang telah percaya kepada Yesus Kristus.

Setelah Paulus mengalami semua pengalaman mistiknya dengan jelas, Paulus merasa bahwa dirinya “bukan apa-apa” di bandingkan dengan Allah. Oleh sebab itu ia mengatakan bahwa ia dapat saja bermegah, namun pemegahan diri itu dilakukan di dalam kelemahannya. Paulus menyadari bahwa segala sesuatu yang terjadi atas dirinya bukanlah karena kekuatan dan kehebatan dirinya, melainkan hal itu terjadi karena kehendak Allah di dalam kelemahannya.

Dengan didasarkan atas pemahaman di atas, maka Paulus hanya mau menyatakan dan mengabarkan tentang kebenaran Allah saja, tidak lebih dan tidak kurang. Paulus hanya akan mengabarkan apa yang telah dialaminya dan sekaligus akan melakukan apa yang telah dikabarkannya kepada para jemaat. Oleh karena itu, Paulus menekankan bahwa apa yang dilihat, didengar dan dihitung orang kepada dirinya hanya terjadi sesuai dengan fakta yang dilihat, didengar dan dihitung oleh orang lain terhadap diri

Paulus. Semua ini terjadi karena Paulus telah mencapai taraf kesadaran yang tinggi .

Konsekuensi dari pencapaian Paulus dalam taraf kesadaran tertinggi adalah hadirnya sebuah “duri bagi daging” bagi dirinya, sebagai **akibat** pengalaman mistiknya. Keberadaan “duri bagi daging” ini sangat mengganggu fisik dan kejiwaan Paulus (sehingga Paulus merasa cemas dan terkena “anxiety-syndrome”), meskipun hal itu berasal dari luar dirinya.¹⁷⁴ Mengapa hal ini terjadi akibat pengalaman mistiknya? Bukankah godaan itu datang dari luar dirinya, khususnya dari para lawan Paulus dan juga jemaat Korintus? Penulis melihat bahwa hal ini berkaitan erat dengan peristiwa Paulus yang telah mencapai gnosis tingkat tertinggi. Sebagai orang yang telah mencapai taraf gnosis tingkat tertinggi dan memahami makna kehidupan dengan pasti, Paulus hanya mau bermegah dalam kelemahannya karena ia tahu bahwa dalam kelemahannya Kuasa Kristus

¹⁷⁴ Di sini penulis kembali menekankan bahwa istilah “duri bagi daging” lebih berkonotasi sebagai sebuah gangguan/godaan yang berasal dari luar diri Paulus. Hal ini sangat berbeda apabila frase “σκολοπος τε σαρκινης diterjemahkan dengan “duri dalam daging” (seperti yang dilakukan oleh umumnya terjemahan), karena kata “dalam” mengandaikan adanya sebuah penyakit dalam diri Paulus yang sangat mengganggu dan membuat Paulus menderita. Namun dengan menerjemahkan frase “σκολοπος τε σαρκινης sebagai “duri bagi daging”, maka godaan dan gangguan tersebut berasal dari luar yang menusuk diri Paulus sehingga ia mengalami perasaan cemas terhadap apa yang akan menimpa dirinya di kemudian hari akibat godaan dan gangguan yang datang dari luar tersebut. Penulis, dalam hal ini, menegaskan bahwa pemahaman “duri bagi daging” ini menunjuk pada setiap pergumulan Paulus akibat dari sikap dan penolakan jemaat Korintus bagi dirinya dan segala bentuk pelecehan dan fitnah yang dilancarkan oleh para lawan Paulus di jemaat Korintus, bdk. dengan John Ashton, *The Religion of Paul the Apostle* (New Haven and London: Yale University Press, 2000): 118.

akan mewujudkan secara sempurna di dalam dirinya. Di sisi lain ia juga menegaskan bahwa setiap wejangan yang diterimanya dari Allah, secara langsung, tidak layak untuk dikatakannya. Tentunya sikap dan pendiriannya ini merupakan sikap dan pendirian yang “aneh” di mata orang-orang yang hidup dan berpikir secara biasa/normal, yang masih dipengaruhi oleh setiap keinginan diri.

Bagi orang yang berjumpa dengan Paulus tentu akan merasa aneh dan heran mendengar slogan “bermegah dalam kelemahan”. Slogan yang diungkapkan Paulus ini sangat tidak lazim; karena lazimnya setiap orang yang layak untuk bermegah adalah orang yang memiliki kekuatan (baik secara fisik ataupun materi). Oleh sebab itu setiap orang yang berjumpa dengan Paulus akan menganggap bahwa Paulus adalah orang yang “aneh/eksentrik” sehingga layak untuk dipertanyakan mengenai kerasulannya. Inilah yang menjadi “duri bagi daging” Paulus, yaitu rasa sakit akibat ledakan dan penolakan dari orang-orang di sekitarnya terhadap diri dan jabatan kerasulannya dan juga rasa tersisih dari kumpulan/komunitas yang memandang dirinya “aneh” sehingga Paulus dikucilkan. Ditambah lagi dengan serangan para lawan Paulus terhadap dirinya yang dinilai tidak memiliki “spiritualitas” kerasulan.

Inilah konsekuensi dari sebuah pengalaman mistik, karena melalui pengalaman mistiknya Paulus sudah berada pada tahap kesadaran tertinggi terhadap realitas kehidupan sehingga ia menyadari dengan sepenuhnya bahwa dirinya bukanlah “apa-apa” dan oleh karena itu Paulus merasa bahwa ia sudah tidak memerlukan lagi segala sesuatu yang bertumpu pada nafsu duniawi (kekayaan, harkat, martabat, kedudukan dan kejayaan). Dan, seperti yang bisa diduga, kesadaran semacam ini tidak dimiliki oleh jemaat Korintus dan para lawannya di Korintus, sehingga mengakibatkan mereka memandang pribadi Paulus sebagai pribadi yang

sangat bertentangan dengan kehidupan yang biasa/normal (duniawi); tentunya hal ini menimbulkan keanehan dalam diri jemaat Korintus dan para lawan Paulus, sehingga mereka memandang Paulus sebagai orang “aneh” dan kemudian menolak Paulus.

Sebenarnya Paulus pun merasa dirinya tidak kuat untuk menghadapi penolakan dan pelecehan seperti yang diterimanya dari para lawannya, khususnya dari jemaat Korintus. Itulah sebabnya Paulus mengungkapkan ketidakkuatannya tersebut kepada Allah secara jujur. Ia mengungkapkannya sampai dengan 3 kali, dengan harapan agar “duri bagi daging” itu (pergumulannya menghadapi para lawannya di Korintus dan menghadapi penolakan jemaat Korintus) berlalu dari dirinya. Di sini terlihat, bahwa di satu sisi Paulus sudah berada dalam taraf mistik, tetapi di sisi lain Paulus masih punya perasaan untuk diakui dan diterima keberadaannya. Masih ada sifat mendua dalam diri Paulus ketika ia tidak kuat menghadapi tekanan dan pergumulan yang muncul dari luar dirinya.

Untuk mengingatkan dan menguatkan Paulus kembali, Allah mengatakan bahwa kasih karunia-Nya sudah cukup bagi Paulus. Ungkapan Allah ini agaknyanya merupakan ungkapan yang mengingatkan Paulus kembali terhadap apa yang telah diwejangkan Allah kepada dirinya pada saat di langit tingkat tiga. Hal ini memang menyadarkan Paulus, karena pada lanjutan kisah ini dikatakan bahwa Paulus kembali menyadari dirinya yang bukan “apa-apa” di hadapan Allah, sehingga ia menegaskan bahwa justru di dalam kelemahanlah ia menjadi kuat; karena kuasa dan anugerah Allah menjadi sempurna di dalam kelemahannya.

Kisah dalam II Kor. 12:1-10 ditutup dalam kisah puncak mengenai pemahaman mistik Paulus yang menekankan bahwa Paulus sungguh-sungguh sadar tentang keberadaan dirinya. Paulus sadar terhadap segala

konsekuensi dari hasil pengalaman mistiknya, yaitu berupa penolakan dan jalan penderitaan. Secara khusus digambarkan bahwa melalui hasil pengalaman mistiknya, maka Paulus akan selalui hidup di dalam 5 fase “duri bagi daging” (5 fase kehidupan di dalam penderitaan), yaitu: *hidup rela di dalam kelemahan, di dalam siksaan, di dalam kesukaran, di dalam penganiayaan dan di dalam kesesakan oleh karena Kristus.*¹⁷⁵

Namun semuanya ini tidak akan pernah menyurutkan langkah Paulus untuk tetap memberitakan kabar baik tentang Kristus dan pengetahuan tertingginya di dalam Kristus, sehingga Paulus tidak akan pernah tercabut dari kehidupan dunianya, melainkan ia selalu terlibat dalam karya penyelamatan kehidupan. Semua ini di dapat melalui kekuatan yang berasal dari Kristus, sehingga Paulus mengatakan bahwa dirinya yang lemah akan menjadi kuat di dalam Kristus. Inilah ciri khas mistik Paulus, yaitu mistik di dalam Kristus.

Melalui pengamatan adegan per adegan, dapat dijumpai bahwa pengalaman mistik Paulus terjadi di dalam kesadarannya dan pengangkatan dirinya ke langit tingkat tiga adalah dalam bentuk pengangkatan tubuh. Perjalanan mistiknya juga menggambarkan suatu perjalanan yang dinamis, dalam arti sebelum Paulus sampai ke langit tingkat tiga, ia harus menghadapi berbagai macam cobaan dan hantaman di langit tingkat satu dan dua. Setelah pengalaman mistik itu selesai dialami oleh Paulus, maka Paulus diberi “duri bagi daging” yang berfungsi untuk mengingatkan Paulus agar tidak sombong/meninggikan diri. Pemegahan dirinya hanya dapat terjadi dalam kelemahannya, karena di dalam kelemahannya Paulus menjadi kuat karena kuasa Kristus bekerja secara sempurna di dalam dirinya.

¹⁷⁵ Lih. Ashton, *Religion of Paul*, 118-119.

Dari keterangan di atas, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa melalui pengalaman mistiknya, Paulus tidak “diperintahkan” untuk menjalani kehidupan eksklusif sekembalinya ia ke dunia. Indikator dari “perintah” ini adalah dalam ungkapan mengenai larangannya untuk meninggikan diri/sombong (sehingga ia diberi “duri bagi daging”). Paulus harus tetap hidup dan berada dalam kebersamaannya dengan komunitas, dan hal ini menandakan bahwa dirinya tidak boleh menarik diri dari kehidupan dunia. Terlebih dalam adegan lima ditegaskan bahwa hidup Paulus adalah hidup di dalam 5 fase “duri bagi daging”, yang berarti bahwa kehidupan Paulus tidak akan pernah tercabut dari kehidupan dan kenyataan duniawi yang dijalannya selama Paulus hidup. Berdasarkan hal ini maka ciri khas pengalaman mistik yang dialami oleh Paulus dapat digambarkan sebagai berikut:

- a. Masuk ke dalam pengalaman mistik berarti masuk ke dalam dunia yang dipenuhi dengan kesengsaraan dan penderitaan. Pengalaman mistik Paulus tidak pernah membawa Paulus untuk menjauhi dunia, melainkan justru membawa Paulus untuk terlibat secara langsung dalam penderitaan dunia. Pusat pengalaman mistik Paulus adalah mistik di dalam Kristus, hal ini menandakan bahwa mistik Paulus juga berpusat pada salib Kristus, yang berarti bahwa hidup mistik adalah hidup yang berpusat pada kenyataan sosial yang sarat dengan penderitaan, kesakitan, penolakan dan kesengsaraan.¹⁷⁶ Dengan demikian pengalaman mistik Paulus jauh daripada lari dari dunia yang menderita dan berdosa, tetapi justru membawa masuk kepada intinya.
- b. Pengalaman mistik Paulus adalah pengalaman berjumpa dan menyatu dengan Tuhan. Tetapi sebelum

¹⁷⁶ Bdk. dengan W. Johnston, *Mistik Kristiani: Sang Rusa Terluka* terj. oleh A. Soenarja (Yogyakarta: Kanisius, 1987): 25.

merasakan “manisnya” perjumpaan dan penyatuan dengan Tuhan, terlebih dahulu Paulus harus berjuang dengan hebat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Tuhan hanya dapat dicapai setelah melalui sebuah perjuangan yang hebat, karena jalan menuju Tuhan penuh dengan kesusahan, air mata dan kepayahan. Manakala manusia hendak mendekati-Nya, maka “jiwa tidak mampu berbuat apa pun kecuali berpasrah pada Tuhan” karena hasrat utamanya adalah penyatuan dan perjumpaan dengan Tuhan.¹⁷⁷

Secara singkat model perjalanan mistik Paulus dilihat dalam pola sebagai berikut:

Tahapan	Yang Dialami Paulus
<i>Jalan penyucian (via purgitiva).</i>	Penyucian yang dialami oleh Paulus terdapat dalam kisah pertobatan Paulus ketika ia berada dalam perjalanan menuju Damaskus.
<i>Jalan Meditasi/doa (via contemplativa)</i>	Pengalaman Paulus dalam jalan ini tampak pada saat ia mengatakan bahwa pengalaman mistiknya sama sekali tidak diketahui sebagai pengalaman di luar atau di dalam tubuh, hanya Tuhan yang tahu. Hal ini menandakan dalam masa itu Paulus sedang mengalami masa kontemplatif.
<i>Jalan Pewahyuan/Iluminasi (via illuminativa)</i>	Paulus juga mengalami jalan ini, khususnya ketika ia mengatakan bahwa dirinya mendapatkan penglihatan-penglihatan dan

¹⁷⁷ Bdk. dengan ungkapan Gregory Nyssa, seperti yang dikutip oleh Karen Armstrong, *A History of God, 4000 Tahun Pengembaraan Manusia menuju Tuhan* terj. oleh M. Sadat Ismail (Jakarta: Nizam Press, 2001): 321-322.

	<p>penyataan-penyataan (<i>visions</i> dan <i>revelations</i>) dari Tuhan. Baik pernyataan dan penglihatan, keduanya adalah wahyu yang diberikan Tuhan kepada Paulus.</p>
--	---

Jika dijabarkan secara rinci, model pengalaman mistik Paulus secara lengkap dapat digambarkan sebagai berikut:

No	Pengalaman yang dialami	Keterangan
1.	<i>Inisiatif Pengalaman mistik</i>	Tuhan
2.	<i>Pendorong Utama dalam menempuh Pengalaman mistik</i>	Penyataan dan Penglihatan dari Allah
3.	<i>Mekanisme Perjalanan mistik</i>	Pengangkatan tubuh sampai ke langit tingkat tiga (Firdaus)
4.	<i>Hambatan dalam perjalanan mistik</i>	Mengalami hantaman dan godaan dari para malaikat Satan di langit tingkat satu dan tingkat dua
5.	<i>Proses terjadinya pengalaman mistik</i>	Secara sadar, melalui jalan kontemplasi
6.	<i>Akibat yang ditimbulkan oleh hambatan dalam pengalaman mistik</i>	Mengalami sindrom kecemasan dan digambarkan sebagai “duri bagi daging”, yaitu berupa penolakan dan pelecehan dari para lawan dan jemaat Korintus

7.	<i>Tujuan dari pengalaman mistik</i>	Untuk mengetahui rahasia kehidupan dan mengalami perjumpaan serta penyatuan diri dengan Tuhan.
8.	<i>Ciri khas pengalaman mistik</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mistik di dalam Kristus 2. Penyatuan dengan Kristus melalui jalan penderitaan. 3. Pusat mistik adalah salib Kristus 4. Tugas utama adalah masuk dan terlibat ke dalam penderitaan dunia. 5. Dalam kelemahan diri, akan menjadi kuat karena Kristus telah hidup di dalam diri manusia
9.	<i>Hasil dari pengalaman mistik</i>	Pemahaman terpadu mengenai tugas dan panggilan manusia ke dalam kehidupan yang menyatu dengan Kristus dalam cinta
10.	<i>Bentuk pengalaman mistik</i>	Mistik kesadaran dan Mistik Cinta

II. Teologi Mistik Paulus adalah Teologi Cinta yang Konstekstual

Teologi mistik bukanlah teologi yang mengawang, berada di udara dan tidak mendarat di bumi. Teologi mistik justru merupakan teologi yang mendarat di bumi dan hendak menjawab permasalahan yang ada di dunia. Teologi mistik juga merupakan teologi yang terlibat dan melibatkan diri dengan setiap permasalahan di dunia, bukan lari dari dunia. Hal ini terjadi karena dalam hasil penelitian terhadap

pengalaman mistik Paulus jelas digambarkan mengenai panggilan untuk terlibat dalam kehidupan dengan didasarkan atas pemahaman yang utuh mengenai inti dan hakikat kehidupan,

Jalan untuk menuju pada pemahaman yang utuh mengenai teologi mistik adalah melalui “jalan cinta” yang terwujud dalam “jalan kesengsaraan/ penderitaan”. Karena awal untuk mencapai teologi mistik ini adalah mempersatukan diri terlebih dahulu dengan Tuhan, dan jalan untuk menyatu dengan Tuhan bukanlah jalan yang lurus dan serba enak, melainkan jalan yang dipenuhi dengan liku-liku penggodaan untuk dapat mengalahkan segala nafsu yang bersemayam di dalam diri sendiri. Untuk itulah “jalan kesengsaraan/penderitaan” harus ditempuh, yaitu jalan untuk mengalahkan segala bentuk keinginan dalam diri yang menguasai dan memperbudak kehidupan manusia.

Namun bila diteliti lebih dalam lagi, pada hakikatnya yang disebut dengan “jalan kesengsaraan/penderitaan” sebenarnya adalah “jalan cinta”; karena dengan melalui “jalan kesengsaraan/penderitaan” tersebut seseorang diajak untuk belajar “mencintai diri sendiri” dan mencintai kehidupan. Upaya mengalahkan segala godaan dalam diri yang bersumber pada keinginan dan nafsu yang bersemayam dalam diri adalah upaya untuk mencintai diri sendiri. Oleh sebab itu “jalan kesengsaraan/penderitaan” ini adalah nama lain dari “jalan cinta”. Inilah pokok utama dari teologi mistik, yaitu “teologi cinta” yang ditempuh berdasarkan “jalan cinta”.¹⁷⁸

Hal lain yang mendukung pernyataan bahwa “jalan kesengsaraan/ penderitaan” itu adalah “jalan cinta” yaitu pernyataan yang mengatakan bahwa pusat dari teologi mistik ini adalah peristiwa “kematian dan kebangkitan

¹⁷⁸ Bdk. dengan W. Johnston, *Teologi Mistik: Ilmu Cinta* terj. Willie Koen (Yogyakarta: Kanisius, 2001): 71-72.

bersama Kristus". Melalui peristiwa "mati dan bangkit bersama Kristus", teologi mistik hendak mengajak manusia untuk terlibat secara langsung dalam kesengsaraan Kristus di dunia dan juga ikut ambil bagian dalam kejayaan Kristus yang telah mengatasi kematian dan penderitaan (melalui kebangkitanNya). Kesengsaraan yang digambarkan melalui peristiwa "mati bersama Kristus" memiliki hubungan yang sangat erat dengan "salib Kristus", karena kematian yang diderita Kristus adalah kematian dengan melalui jalan salib. Dengan demikian teologi mistik tidak hanya berpusat pada peristiwa "kematian dan kebangkitan Kristus", tetapi juga berpusatkan pada "salib Kristus". Salib Kristus merupakan lambang penderitaan dan kesengsaraan manusia; dengan berpusat pada Salib Kristus, teologi mistik berarti menempatkan penderitaan dan kesengsaraan umat manusia sebagai pusat tujuan dari teologinya karena Kristus telah mempersatukan diri-Nya dengan penderitaan manusia. Dimana ada penderitaan dan kesengsaraan, di situ jugalah Kristus mengejawantah secara langsung, oleh sebab itu teologi mistik harus mengarahkan perhatiannya pada upaya mengentaskan manusia yang berada dalam kungkungan penderitaan dan kesengsaraan dunia. Inilah cinta sejati, cinta yang selalu berpihak pada penderitaan, kesengsaraan dan kelemahan umat manusia. Dengan demikian, teologi mistik merupakan teologi cinta yang berpihak pada penderitaan dan kesengsaraan manusia.

Keberpihakan teologi mistik terhadap penderitaan dunia, merupakan wujud nyata dari keberpihakan secara langsung Sang Kristus yang menderita bersama dengan penderitaan dunia. Dengan demikian, jalan utama untuk masuk dan menyatu dengan penderitaan dunia adalah terlebih dahulu merasakan kebersatuan dengan Sang Kristus yang menderita. Penyatuan ini haruslah berada dalam penyatuan yang didasarkan atas cinta dan sekaligus

merupakan buah perjalanan cinta. Penyatuan ini merupakan sinergi antara rahmat Kristus dengan kehendak bebas manusia.¹⁷⁹ Dengan demikian dalam teologi mistik ada kehendak Allah yang menyatu dengan kehendak manusia untuk menyatakan dan mewartakan pembebasan terhadap penderitaan dunia.

Apabila teologi mistik hendak dikembangkan dalam konteks Indonesia, hal utama yang harus menjadi perhatian adalah bagaimana teologi mistik ini juga mengakar dan memiliki dasar dalam budaya yang ada di Indonesia. Karena pengembangan teologi mistik yang tidak mengakar dalam budaya Indonesia akan menjadi percuma, sebab tidak akan dapat menjawab permasalahan yang ada di alam Indonesia, yang tidak pernah tercabut dari akar budayanya. Untuk itulah teologi mistik harus mencari landasan yang kuat dalam budaya Indonesia untuk bisa mengembangkan diri dan sesuai dengan konteks Indonesia, sehingga dalam perkembangannya teologi mistik akan tumbuh sebagai teologi mistik yang relevan dan kontekstual.

Dalam konteks Indonesia dewasa ini, masalah penderitaan, kemiskinan dan kesengsaraan umat manusia menjadi masalah yang krusial. Banyak upaya yang dilakukan untuk mengatasi masalah krusial di atas. Termasuk juga upaya yang dilakukan oleh gereja-gereja di Indonesia. Namun upaya-upaya tersebut belum membuahkan hasil yang menggembirakan, karena kemiskinan dan penderitaan umat manusia di Indonesia semakin lama semakin bertambah. Oleh sebab itu dibutuhkan sebuah kiat bagi gereja-gereja di Indonesia untuk bisa mengentaskan kemiskinan di Indonesia.

Gereja-gereja di Indonesia, dalam kenyataannya, masih seringkali berada dalam aras karitatif dalam upayanya untuk

¹⁷⁹ Bdk. dengan Johnston, *Teologi Mistik*, 281

mengentaskan kemiskinan dan penderitaan umat.¹⁸⁰ Jika memang pelayanan karitatif diberikan dalam kasus insidental (misalnya dalam kasus bencana alam), maka pelayanan karitatif dapat dikatakan sebagai pelayanan yang menjawab kebutuhan. Namun bila semua bentuk pelayanan kemasyarakatan disamakan dengan bentuk pelayanan karitatif, maka hal ini tentu tidak bisa dikatakan sebagai bentuk pelayanan gereja yang menjawab kebutuhan. Apa yang terjadi apabila pelayanan karitatif diberikan kepada masyarakat yang tidak membutuhkan sedekah, melainkan membutuhkan pekerjaan? Tentunya pelayanan semacam ini akan menjadi “blunder” bagi gereja, karena gereja akan terjerat pada upaya pengadaan sandang – pangan secara terus menerus.

Menghadapi masalah ini, diperlukan kesediaan gereja untuk hidup dan masuk ke dalam kehidupan penderitaan dunia. Hidup bersama dengan masyarakat miskin yang menderita dan sekaligus mencoba mencari jalan pemecahan bersama-sama. Namun kesediaan gereja untuk hidup dan masuk ke dalam penderitaan hidup bersama masyarakat bukanlah sesuatu yang mudah untuk dilaksanakan. Di sinilah teologi mistik memainkan peranannya. Apabila gereja mau menyatu dan hidup bersama penderitaan

¹⁸⁰ Pengalaman lapangan penulis membuktikan hal ini. Selama penulis melakukan pekerjaan, baik pada saat terlibat di LSM maupun di gereja (Jawa Timur), umumnya gereja mengenal istilah “pelayanan sosial” sebagai sebuah bentuk pelayanan karitatif, yaitu bantuan berupa uang atau materi yang diberikan kepada masyarakat miskin, tanpa follow-up lebih lanjut. Dengan memberikan bantuan seperti itu, gereja sudah beranggapan bahwa dirinya sudah melakukan pelayanan sosial dan sudah menjalankan tugas pelayanan seperti yang diperintahkan oleh Yesus Kristus. Padahal dalam pelayanan karitatif, keterlibatan gereja dengan masyarakat miskin tidak ada sama sekali karena gereja tidak hidup bersama mereka, melainkan hidup terpisah dengan mereka.

masyarakat miskin, maka gereja terlebih dahulu harus merasakan kebersatuannya dengan Kristus yang menderita. Gereja harus menghayati makna terdalam dari salib Kristus, sehingga gereja tahu dan sadar mengenai arti dan hakikat penderitaan di dalam salib Kristus.

Oleh sebab itu, gereja pun harus belajar untuk berjalan dalam jalan penderitaan dan jalan kesengsaraan untuk meraih kebersamaan dengan Kristus. Maksudnya gereja harus berani untuk berhenti memikirkan kekayaan untuk diri sendiri dan keuntungan yang diperoleh melalui segala kegiatan yang melibatkan jemaat. Gereja harus berani untuk mengalahkan segala kepentingan diri gereja, dan mengarahkan kepentingan gereja tersebut ke luar untuk menjangkau penderitaan dunia. Inilah jalan kesengsaraan dan jalan penderitaan gereja, tapi sekaligus jalan cinta; karena melalui jalan ini gereja sudah mengarahkan dirinya keluar untuk mencintai dunia dan terlibat langsung dalam penderitaan dunia. Gereja yang demikian adalah gereja yang telah berhasil untuk mencintai dirinya sendiri, mencintai dunia dan masyarakat yang ada di dalamnya dan cinta tersebut menjadi sempurna di dalam cinta kepada Sang Kristus yang hidup di dalam penderitaan dunia.

Jalan teologi mistik inilah yang harus ditempuh gereja untuk menjawab permasalahan dan penderitaan dunia. Demikian juga dengan gereja-gereja di Indonesia; mereka harus dapat mengembangkan bentuk teologi mistik agar gereja-gereja di Indonesia dapat menyatukan dirinya dengan Sang Kristus dan sekaligus menyatukan dirinya dengan masyarakat dan penderitaan dunia. Gereja bukanlah lembaga yang mengawang, tetapi tubuh Kristus yang membumi; oleh sebab itu gereja harus dapat menyatukan dirinya dengan Kristus di dalam dunia untuk menjawab setiap masalah dan penderitaan dunia. Inilah spiritualitas dari teologi mistik kontekstual yang sesungguhnya.

BAB 5

KESIMPULAN

Dalam rekonstruksi historis mengenai surat II Korintus ditemukan bukti bahwa surat II Korintus bukanlah merupakan satu kesatuan surat yang utuh, melainkan kumpulan dari berbagai surat Paulus. Hal ini perlu untuk mendapat perhatian, karena dari segi susunannya pun surat II Korintus ini, sebenarnya, tidak mempunyai format seperti yang ditulis dalam Alkitab. Susunan yang seharusnya terjadi adalah seperti yang penulis lakukan dalam Bab II.

Hasil rekonstruksi terhadap II Korintus sangat menentukan terhadap tafsir II Kor. 12:1-10, karena setelah diteliti dengan seksama, penulis menemukan kesan bahwa II Kor. 12:1-10 merupakan bagian dari surat apologia Paulus yang berfungsi untuk meyakinkan jemaat Korintus terhadap jabatan kerasulannya. Di samping itu, bagian ini juga hendak mengungkapkan mengenai pengalaman mistik Paulus yang digunakan oleh Paulus sebagai landasan untuk membuktikan bahwa dirinya memang laik untuk disebut sebagai Rasul Kristus.

Dalam tafsir II Kor. 12:1-10 ditemukan kenyataan bahwa pengalaman mistik Paulus adalah pengalaman tentang pengangkatan tubuh Paulus ke langit tingkat ketiga (Firdaus), dan pengalaman ini dialami oleh Paulus secara sadar. Dengan demikian, bagi Paulus, yang disebut dengan

pengalaman mistik adalah sebuah pengalaman yang berjalan dalam koridor kesadaran.

Dalam pengalaman tersebut Paulus mengalami hal-hal yang berada di luar jangkauan pemikiran manusia, karena ia mengalami godaan, hantaman dan pukulan yang dirasakan secara fisik pada saat ia sampai di langit tingkat pertama dan kedua. Semua ini dilakukan oleh para malaikat Satan dengan tujuan agar Paulus tidak bisa mencapai langit tingkat ketiga. Namun Paulus berhasil mengatasi gangguan dan godaan tersebut, sehingga ia dapat berjumpa dan bersatu dengan Allah di dalam Firdaus. Dalam Firdaus, Paulus menemukan kata-kata hikmat tertinggi yang tidak layak diucapkan oleh manusia dan hal ini menunjukkan bahwa Paulus berhasil menemukan esensi dari arti dan hakikat kehidupan.

Untuk menjaga agar Paulus tidak menjadi sombong, maka Tuhan memberikan “duri bagi daging” kepada Paulus, yaitu berupa penderitaan yang dialami oleh Paulus melalui penolakan jemaat Korintus dan serangan para lawan Paulus di Korintus. Namun Paulus berhasil mengatasi semua kesulitannya ini dengan jalan penyerahan diri kepada Kristus, dan membiarkan kuasa Kristus bekerja secara sempurna di dalam kelemahannya.

Apa yang dialami Paulus dalam pengalaman mistiknya, merupakan bentuk pengalaman mistik Yahudi yaitu mistisisme Merkavah. Dalam mistisisme ini memang digambarkan bahwa seseorang yang melakukan perjalanan sorgawi sampai pada puncak langit (yaitu langit tingkat ketiga, tempat Allah bersemayam) akan mengalami gangguan secara fisik berupa pukulan dan hantaman dari

para demon, arkhon dan para malaikat Satan di langit pertama dan kedua dengan harapan orang tersebut tidak dapat mencapai gerbang langit tingkat ketiga.

Mistisime Merkavah ini juga menegaskan bahwa setiap orang yang berhasil masuk ke dalam Firdaus akan menemukan mutiara kehidupan yang sangat berharga, yaitu berupa pemahaman yang sempurna terhadap arti, inti dan hakikat kehidupan. Dan sebagai orang yang berhasil masuk ke dalam taman Firdaus, maka Paulus juga telah berhasil mendapatkan mutiara kehidupan tersebut. Hal inilah yang membentuk ciri khas pengalaman mistik Paulus yang dapat disebut sebagai pengalaman mistik “di dalam Kristus”.

Mistisime Paulus, yaitu mistisime “di dalam Kristus” merupakan bentuk khas dari pengalaman mistik Paulus. Mistisime ini hendak berbicara tentang hidup yang terlibat dalam “kematian dan kebangkitan bersama Kristus” untuk menjadi sama dan masuk ke dalam kehidupan baru, yaitu menyatu dengan Kristus dalam “tubuh Kristus”. Oleh sebab itu, hidup di dalam kematian (melalui jalan salib) dan kebangkitan bersama Kristus adalah sebagai “jalan kehidupan/*way of life*”¹⁸¹ setiap orang yang menempatkan Kristus sebagai orientasi kehidupannya. Sebagai konsekuensi logis dari pemilihan jalan hidup tersebut di atas, maka hidup di dalam Kristus berimplikasikan:

1. Hidup bersama dengan salib Kristus, yaitu dalam penderitaan manusia,

¹⁸¹ Bdk. dengan John Ashton, *The Religion of Paul the Apostle* (New Haven and London: Yale University Press, 2000): 132.

2. Hidup di dalam cinta Kristus, karena Allah, di dalam diri Kristus, telah menyatakan cintaNya kepada manusia melalui kematianNya untuk menyelamatkan dunia,
3. Hidup bersama dengan kemuliaan Allah, melalui kebangkitannya, dan mengarahkan hidupnya untuk sama seperti “tubuh Kristus”, dan
4. Hidup sebagai “tubuh Kristus” yang selalu mempersiapkan kehidupan untuk menyambut kedatangan Kristus yang kedua kalinya.

Dengan demikian, hidup “di dalam Kristus” bukanlah hidup yang tercabut dari akar kehidupan di dunia, melainkan hidup yang beraktivitas dan terlibat langsung, secara terus menerus, dalam kehidupan dunia melalui hidup bersama di dalam penderitaan dunia, untuk mempersiapkan kedatangan Kristus yang kedua kalinya.

Melalui kisah pengalaman mistik di atas, penulis melihat bahwa sebuah teologi yang kontekstual, pada dasarnya merupakan teologi mistik yang relevan, yang berpusat pada “Salib Kristus”. Jika teologi mistik berpusat pada “Salib Kristus”, maka teologi mistik merupakan upaya untuk menemukan Kristus yang hidup di tengah-tengah penderitaan dunia. Oleh sebab itu gereja-gereja di Indonesia pun harus dapat menjumpai Kristus di tengah-tengah penderitaan dunia, dan Indonesia pada khususnya.

Untuk menuju dan menemukan Kristus di tengah penderitaan dunia, maka teologi mistik harus membangun kehidupan di atas “jalan cinta”. “Jalan cinta” ini membuka cakrawala baru dalam pelayanan gerejawi, karena dengan melalui “jalan cinta” gereja tidak lagi terpaku pada keinginan untuk memperkaya diri sendiri dan melupakan

situasi sosial di sekitarnya. “Jalan cinta” ini juga yang akan membimbing gereja untuk menemukan Kristus di tengah-tengah penderitaan dunia, dan dengan melalui perjumpaan tersebut gereja terdorong untuk terlibat langsung dengan penderitaan dunia. Inilah spiritualitas yang harus dibangun oleh gereja-gereja di Indonesia untuk menjawab permasalahan mengenai kemiskinan dan penderitaan yang terjadi di Indonesia. Karena ini jugalah bentuk teologi mistik yang kontekstual dengan alam pikiran Indonesia.

Dengan demikian, hak-hal yang harus dilakukan oleh gereja-gereja di Indonesia adalah menumbuhkan kesadaran utama bahwa hidup gereja adalah “hidup di dalam Kristus”, karena gereja dibangun dengan dasar “tubuh Kristus”. Karena gereja adalah “tubuh Kristus”, maka gereja harus mengorientasikan hidupnya hanya kepada Kristus. Namun Kristus yang bagaimana yang menjadi orientasi utama dalam kehidupan gereja? Menjawab pertanyaan ini, maka jawaban yang direkomendasikan adalah Kristus yang “mati dan bangkit”. Melalui penghayatan mengenai Kristus yang “mati dan bangkit”, maka gereja-gereja di Indonesia pun harus mengalami “kematian dan kebangkitan bersama Kristus”.

Melalui “kematian bersama Kristus”, gereja-gereja di Indonesia harus berupaya untuk menemukan Kristus di tengah-tengah penderitaan dunia. Karena di dalam “kematian bersama Kristus” terkandung makna hidup di dalam “salib Kristus”, yang merupakan simbolisasi penderitaan dunia. Dengan demikian gereja-gereja di Indonesia harus berbicara tentang Kristus yang hidup di tengah penderitaan umat manusia dan dunia dan kemudian

mewujudnyatakannya melalui kehidupan bersama dengan penderitaan dunia. Kehidupan bersama dalam penderitaan dunia inilah yang seharusnya dihayati oleh gereja- gereja di Indonesia sebagai bentuk jati dirinya yang sejati, sebab sudah menjadi “jalan kehidupan” gereja yang berorientasi pada salib Kristus, dan sekaligus membuktikan bahwa kehadiran gereja di dunia, seperti halnya kehadiran Kristus di dunia, adalah kehadiran yang ber-“incognito” di dalam penderitaan umat manusia dan dunia.

Dengan “Salib Kristus” ini juga gereja-gereja di Indonesia dapat **hidup bersama** dengan penderitaan umat manusia dan dunia, sehingga keberadaan gereja tidak terpisah dengan manusia dan dunia, melainkan hidup menyatu dengan mereka. Gereja bukan lagi sebagai “lembaga” yang memisahkan diri dari kehidupan duniawi, tetapi telah memainkan peranannya sebagai “tubuh Kristus yang terpecah” bagi manusia dan dunia. Gereja telah menjadi gereja umat dan gereja dunia, karena dari dalam diri gereja akan muncul kepedulian untuk hidup bersama dengan penderitaan dunia.

Melalui pemahaman hidup di dalam “Salib Kristus”, berarti gereja telah mempersatukan dirinya dengan Kristus, Sang Raja Gereja. Kemanunggalan gereja dengan Kristus akan membawa gereja untuk hidup dalam tingkah dan teladan Yesus Kristus, yang hidup bagi umat manusia dan dunia. Seperti halnya Yesus yang hidup tidak terpisah dengan dunia, maka gereja pun (yang telah menyatu dengan Kristus) tidak akan pernah memisahkan diri dan meninggalkan dunia. Demikian juga halnya dengan penderitaan, sebagaimana Yesus telah hidup untuk

mengangkat penderitaan manusia, maka gereja pun harus hidup untuk mengangkat penderitaan manusia.

Setelah melalui jalan “mati bersama Kristus”, gereja-gereja di Indonesia pun harus mengalami “kebangkitan bersama Kristus”, yang berarti gereja-gereja di Indonesia harus mengalami kehidupan baru yang menempatkan Kristus sebagai “tujuan utama dan tujuan akhir” dari kehidupan gereja. Jalan hidup Kristus yang bangkit adalah jalan hidup gereja, yaituewartakan tentang kemuliaan Allah sekaligus mempersiapkan dunia untuk menyambut kedatangan Kristus yang kedua kali.

DAFTAR PUSTAKA

- Aland, Kurt dll. (eds.), *The Greek New Testament, Third Corrected Edition*, Stuttgart: The United Bible Societies, 1983.
- Armstrong, Karen, *A History of God: 4000 Tahun Pengembaraan Manusia Menuju Tuhan*, terj.: M. Sadat Ismail, Jakarta: Nizam Press, 2001.
- Arndt, William F and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of The New Testament and Other Early Christian Literature*, USA: The University of Chicago Press, 1957.
- Ashton, John, *The Religion of Paul the Apostle*, New Haven and London: Yale University Press, 2000.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: PT Gramedia, 2000.
- Baird, William, "Visions, Revelation and Ministry: Reflection on II Cor. 12: 1-5 and Gal 1: 11-17", *JBL* **104** (1985): 657-658.
- Barclay, William, *Duta Bagi Kristus*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1980
- Barrett, C.K., "The Second Epistle To The Corinthians", *Black's New Testament Commentaries*, London, A&C Black, 1973.
- , *Essays on Paul*, London : SPCK., 1982.
- Barth, C., *Theologia Perjanjian Lama 1*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1984.
- Baumgarten, A.I., "The Name of The Pharisees", *JBL*, Vol. **102**, (1983): 426-428.
- Best, Ernest, "Second Corinthians", *Interpretation*, Louisville: John Knox Press, 1987

- , *Paul and His Converts*, Edinburgh: T&T Clark, 1988.
- Bultmann, Rudolf, *The Second Letter To The Corinthians*, trans.: Rpy A. Harrisville, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1985.
- Buttrick, G.A. dkk (eds.), *The Interpreter's Bible*, New York: Abingdon Cokesbury Press, 1953
- Collins, John J., "Introduction: Towards The Morphology of A Genre", *Semeia* 14, (1979): 6-7
- Cross, F.L. (Ed.), *The Oxford Dictionary of The Christian Church*, London: Oxford University Press, 1974.
- Davies, W.D., *Paul and Rabbinic Judaism*, London: S.P.C.K., 1965
- Dept. Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Dunn, James D.G., *Baptism in The Holy Spirit*, Philadelphia: The Westminster Press, 1970.
- Duyverman, M.E., *Pembimbing Ke Dalam Perjanjian Baru*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1981.
- Fergusson, Everett (ed.), *Studies in Early Christianity*, New York & London: Garland Publishing, Inc., 1993.
- Fromm, Erich, *Akar Kekerasan, Analisis Sosio Psikologis atas Watak Manusia*, terj.: Imam Muttaqin, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Gruenwald, Ithamar, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden/Köln: E.J. Brill, 1980
- Hengel, Martin, *Judaism and Hellenism*, Philadelphia: Fortress Press, 1974.
- Hèring, J., *The Second Epistle of Saint Paul To The Corinthians*, trans.: A.W. Heathcote and P.J. Allock, London: The Epworth Press, 1967.

- Holland, Joe dan Peter Henriot, *Analisis Sosial dan Refleksi Teologis: Kaitan Iman dan Keadilan*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Jacobs, Tom, *Paulus: Hidup Karya dan Teologinya*, Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 1984.
- Johnston, William, *Mistik Kristiani: Sang Rusa Terluka*, terj. A. Soenarja, Yogyakarta: Kanisius, 1987
- , *Teologi Mistik: Ilmu Cinta*, terj.: Willie Koen, Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- King, Richard, *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme: Sebuah Kajian tentang Pertelingkahan antara Rasionalitas dan Mistik*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2001.
- Kittel, Rudolf dan Gerhard Friederich, *Theological Dictionary of New Testament, Vol. VI*, Grand Rapids, Michigan: WM B. Eerdmans Publishing Company,
- Kraft, R.A., "In Search of "Jewish Christianity and Its Theology" dalam Everett Fergusson, *Studies in Early Christianity*, New York & London: Garland Publishing, Inc., 1993.
- Kruse, Colin, "2 Corinthians", *Tyndale New Testament Commentaries*, Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Lightfoot, J.B., "The Colossians Heresy", dalam Fred O. Francis & Wayne A. Meeks (Ed.). *Conflict at Colossae: Sources for Biblical Study 4*, Society of Biblical Literature & Scholar Press, 1975.
- Lincoln, A.T., "Paul the Visionary: The setting and Significance of The Reapture to Paradise in II Corinthians XII, 1-10", *NTS Vol. 25*, (1979): 206.
- Malatesta, Edward, *The Spirituality of Judaism*, England: Anthony Clark Books, 1977.

- Marxsen, Willi, ***Pengantar Perjanjian Baru: Pendekatan Kristis terhadap Masalah-Masalahnya***, terj. Stephen Suleeman, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999.
- Meeks, Wayne A., "Corinthian Christians as Artificial Aliens" dalam Troels Engberg-Pedersen (Ed.), ***Paul Beyond The Judaism/Hellenism Divide***, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Moo, Douglas J. (Ed.), ***The New International Dictionary of The Christian Church***, Michigan: The Paternoster Press, 1974.
- Moulton, Harold K., (ed.), ***The Analytical Greek Lexicon Revised***, Grand Rapids, Michigan: Regency Reference Library, 1977.
- Murphy-O'Connor OP, Jerome, "The Theology of The Second Letter to The Corinthians", ***New Testament Theology***, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Neusner, J., ***The Rabbinic Traditions about The Pharisees Before 70***, Leiden: E.J. Brill, 1975.
- Neusner, Jacob (Ed. in chief), ***Dictionary of Judaism in The Biblical Period: Vo. 1***, New York: Macmillan Library Reference USA, 1996.
- Newsom, Carol A., and Sharon H. Ringe (Eds.), ***Women's Bible Commentary: Expanded Edition with Apocrypha***, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998.
- Roetzel, Calvin J., ***The Letter of Paul: Conversation in Context***, London: John Knox Press, 1975.
- Roth, Cecil (Gen. Eds.), ***Encyclopaedia Judaica, Vol. 6***, Israel: Keter Publishing House Jerusalem, 1978.
- Schimthals, Walter, ***Gnosticism In Corinth: An Investigation of The Letter To The Corinthians***, New York: Abingdon Press, 1971.

- Scholem, Gershom S., *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem: Schocken Publishing House, 1941.
- Schweitzer, Albert, *The Mysticism of Paul The Apostle*, Baltimore London: The John Hopkins University Press, 1998.
- Segal, Alan F., "Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and Their Environments", *ANRW 11.23.2*, Berlin: de Gruyter (1980): 1339-1340.
- , *Paul The Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul The Pharisee*, New Haven and London: Yale University Press, 1990.
- Singgih, E.G., *Dari Israel Ke Asia*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982
- , *Iman dan Politik dalam Era Reformasi Indonesia*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.
- , *Berteologi dalam Konteks*, Jakarta – Yogyakarta: BPK Gunung Mulia – Kanisius, 2000.
- Smith, Linda & Wiliam Raeper, *Ide-Ide Filsafat dan Agama, Dulu dan Sekarang*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Soebardi, *The Book of Cabolek*, Leiden: The Hague-Martinus Nijhof, 1975
- Stowers, Stanley K., "Does Pauline Christianity Resemble a Hellenistic Philosophy?" dalam Troels Engberg-Pedersen (Ed.), *Paul Beyond The Judaism/Hellenism Divide*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Strachan, R.H., "Second Corinthians", *The Moffat Commentary*, New York: Harper & Brothers Established, 1935.
- The New Lexicon Webster Dictionary of The English Language*, New York: Lexicon Publications, Inc, 1988.

- Thuruthumaly, J., “Mysticism in Puline Writing”, *Biblebhashyam 18*, (1992): 140-141.
- van den End, Th., *Harta Dalam Bejana*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982.
- Webster’s Encyclopedic Unabridged Dictionary of The English Language*, New York: Portland House, 1989.
- Wenham, J.W., *Bahasa Yunani Koine*, Malang: SAAT, 1977.
- Wikenhauser, Alfred, *Pauline Mysticism: Christ in Mystical Teaching of St. Paul*, West Germany: Herder and Herder, 1960.

Terlahir dengan nama Firman Panjaitan, pada tanggal 13 Mei 1965, di Jakarta.

Jenjang Pendidikan dilalui di Sukabumi (TK – SD) lalu dilanjutkan di Cilegon, Banten (SD – SMA).

Pada tahun 1984 mengikuti pendidikan S-1 Teologi di STT Duta Wacana (sekarang F.Th. Universitas Kristen Duta Wacana), Yogyakarta, dan lulus pada tahun 1989. Pada tahun 2000, melanjutkan studi S-2 di Program Pasca Sarjana Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta, dan lulus pada tahun 2002.

Pekerjaan yang digeluti lebih banyak pada bidang pendidikan; mulai dari guru di SMP, SMA, SMK Kristen Petra, Surabaya; juga sempat mengajar di beberapa Sekolah Tinggi Teologi, di Jawa Timur. Dan sekarang menjadi Dosen di Sekolah Tinggi Teologi, Tawangmangu di bidang Perjanjian Lama.

Tulisan yang diterbitkan lebih banyak berupa tulisan-tulisan lepas, yang dimuat di beberapa jurnal Sekolah Teologi juga beberapa majalah.