
Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani

Volume 6, Nomor 2 (April 2022)

ISSN 2541-3937 (print), 2541-3945 (online)

<https://www.sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis>

DOI: 10.30648/dun.v6i2.682

Submitted: 8 November 2021	Accepted: 8 Maret 2022	Published: 17 April 2022
----------------------------	------------------------	--------------------------

Teologi dan Kekerasan Kolektif: Tinjauan Historis-Teologis dari Periode Bait Suci Kedua sampai Perjanjian Baru

Samuel Benyamin Hakh

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta

samuelbenyamin@ymail.com

Absract

Theology understanding often leads to violence against others. Theology is human answer to God in the struggle of his or her faith with the world around, while violence is an act committed by a group of people against other. The question arises: can theology, which emphasizes love and kindness, be misused to carry out violence to achieve a specific purpose? The purpose of this article was to analyze acts of violence by certain groups in the name of religion using historic-theological approach. The author's thesis is that theology does not only show love and hospitality facet but also ruthless face by using the texts of the scriptures as a basis for committing violence against others.

Keywords: *collective violence; religion; politic; historic-theological criticism; the second Temple*

Abstrak

Pemahaman teologi seringkali menyebabkan timbulnya tindakan-tindakan kekerasan terhadap sesama. Teologi merupakan jawaban manusia kepada Tuhan dalam pergumulan imannya dengan dunia sekitar, sementara kekerasan merupakan tindakan yang dilakukan oleh sekelompok orang terhadap sesama. Timbul pertanyaan: apakah teologi, yang menekankan cinta kasih dan keramahan, dapat disalahgunakan untuk melakukan kekerasan demi mewujudkan maksud tertentu? Tujuan artikel ini adalah menganalisis tindakan-tindakan kekerasan oleh kelompok tertentu yang mengatasnamakan agama dengan menggunakan pendekatan historis-teologis. Tesis penulis adalah teologi tidak hanya menampilkan wajah cinta kasih dan keramahan melainkan juga menampilkan wajah yang kejam dengan menggunakan teks-teks kitab suci sebagai dasar untuk melakukan kekerasan terhadap sesama.

Kata Kunci: kekerasan kolektif; agama; politik; tinjauan historis-teologis; Bait Suci Kedua

PENDAHULUAN

Teologi dan kekerasan kolektif telah dibahas oleh banyak penulis¹, namun hanya dua yang akan penulis bahas dalam artikel ini, yaitu: Robyn Horner dan George Hunsinger, karena kedua penulis ini dalam pembahasannya mengaitkan teologi dan kekerasan menjadi instrumen radikal. Dalam penelitiannya, Horner menyatakan bahwa kebenaran yang diyakini oleh seseorang sebagai satu-satunya kebenaran, dapat menimbulkan kebencian terhadap mereka yang tidak memiliki keyakinan yang sama, lalu mendorongnya untuk melakukan kekerasan yang bernuansa agama terhadap sesama. Oleh sebab itu, Horner mengemukakan agar model tafsir Alkitab yang moderatif perlu menjadi pertimbangan dalam diri setiap penerafsir. Mengingat model tafsir itu memakai bahasa, budaya, sejarah, dan politik, serta tradisi agama sehingga dapat terjadi kesen-

jangkan pemahaman dengan wahyu yang diterima dan memungkinkan adanya potensi penyelewengan wahyu oleh penganut agama sesuai cita-cita mereka. Dalam kaitan dengan teologi dan kekerasan, Horner yang secara khusus mengangkat gambaran tentang Tuhan yang kejam dalam Perjanjian Lama (PL) dan Al-Qur'an, mengemukakan bahwa baik kitab suci Ibrani maupun Arab berisi gambaran tentang Tuhan yang kejam. Sementara inti dari agama Kristen adalah pengorbanan berdarah di kayu salib. Pengorbanan ini, di satu pihak merupakan suatu pilihan yang mengerikan, tetapi di pihak lain menjadi teologi yang berusaha membenarkan kekerasan sebagai akibat wajar dari kebaikan Tuhan.² Namun demikian, kekerasan tidak selamanya dialami sebagai suatu kebaikan melainkan dilihat juga sebagai pertentangan dengan naluri manusia. Akibatnya, Tuhan dipandang sebagai Tuhan

¹ Rubén Rosario Rodríguez, "Christian Martyrdom and Political Violence, A Comparatif Theology with Judaism and Islam," in *Scripture and Political Violence* (Cambridge University Press, 2017), 35–82, <https://www.cambridge.org/core/books/christian-martyrdom-and-political-violence/scripture-and-political-violence/6D1D8663676CA17B7988F3C2F2F4F1BE>.; Udi E. Greenberg, "Orthodox Violence: 'Critique of Violence' and Walter Benjamin's Jewish Political Theology," *History of European Ideas* 34, no. 3 (September 2012): 324–333, <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1016/j.histeuroideas.2007.07.005>.; Robyn Horner, "Murdering Truth: 'Postsecular' Perspectives on Theology and Violence," *International Journal of Philosophical Studies* 24, no. 5 (October 19, 2016): 725–743, <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09672559.2016.1247185>.; James Haire, "Public Theology—a Latin Captivity of the Church:

Violence and Public Theology in the Asia-Pacific Context," *International Journal of Public Theology* 1, no. 3 (January 1, 2007): 455–470, https://brill.com/view/journals/ijpt/1/3/article-p455_11.xml.; Ulrich Engel OP, "Religion and Violence: Plea for a 'weak' Theology 'in Tempore Belli' on JSTOR," *New Blackfiars* 82, no. 970 (2001): 558–560, <https://www.jstor.org/stable/43267425>.; George Hunsinger, "The Crucified God and The Political Theology of Violence," *The Heythrop Journal* 14, no. 3 (July 1, 1973): 266–279, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1468-2265.1973.tb00711.x>.; Rebecca Adams, "Violence, Difference, Sacrifice: Conversations on Myth and Culture in Theology and Literature," *Religion & Literature* 25, no. 2 (1993): 1–8.

² Horner, "Murdering Truth: 'Postsecular' Perspectives on Theology and Violence."

yang kejam, yang darinya kekerasan muncul.³ Pandangan Horner ini berbeda dengan Girard. Menurutny, kekerasan dihormati sejauh ia menawarkan kepada manusia kedamaian yang bisa mereka harapkan.⁴ Itulah sebabnya Yesus membiarkan diri-Nya dihitung sebagai pemberotak (Luk. 22:37; Mrk. 15:28; band. Yes. 53:12)⁵, karena lebih baik satu orang binasa dan bangsa ini tetap hidup.⁶

Pakar lain yang juga membahas teologi dan kekerasan adalah George Hunsinger. Dalam artikelnya⁷, Hunsinger lebih banyak memberikan kritik terhadap tiga tesis dari Moltmann. Ketiga tesis Moltmann itu adalah: (a) bahwa salib itu sendiri merupakan bentuk *violence* dan pengabaian keradikalan Allah terhadap Yesus. Menurut Moltmann, yang dikutip oleh Hunsinger, kematian Yesus tidak berlangsung secara tenang seperti kematian Socrates. Para penulis Injil mengungkapkan bahwa Yesus mati dengan sangat takut dan gentar. Markus bahkan melaporkan bahwa Yesus mati dengan tangisan yang mengerikan (Mrk. 15:37), yang terungkap dalam seruan Yesus sesuai Mazmur 22, “Ya Allah, mengapa Engkau meninggalkan aku?” (Mrk. 15:34). Menurut Hunsinger, interpretasi yang tepat apabila tekanan dile-

takan pada ungkapan “ditinggalkan Allah,” sebab dalam Injil Yohanes, Yesus hanya mengatakan, “sudah selesai.” Salib adalah tempat di mana perjuangan-Nya berakhir sebagai kemenangan dan pemuliaan. Maka seruan kematian Yesus bukanlah seruan penyerahan diri, melainkan panggilan dari kedalaman keterasingan-Nya kepada Allah; (b) Moltmann mengatakan bahwa salib adalah peristiwa antartrititas. Menurut Hunsinger, jika Allah tidak menyayangkan Putra-Nya, maka Dia juga tidak menyayangkan diri-Nya sendiri. Dalam pengorbanan Yesus, Bapa mengorbankan diri-Nya juga. Bapa menderita tanpa batas saat Putra-Nya dalam keadaan yang sekarat. Jadi, bukan hanya Bapa yang mengorbankan Anak, karena Anak juga mengorbankan diri-Nya sendiri; (c) Menurut Moltmann, salib merupakan bagian integral dari pemahaman Kristiani tentang pertanyaan *theodicy*. Dalam merespons tesis Moltman ini, Hunsinger mengatakan bahwa Moltmann tidak hanya menafsirkan pernyataan ini secara eksistensial, dalam hal perjuangan individu di hadapan Tuhan, melainkan juga secara politis, yakni dalam perjuangan sosial dan politik eksternal yang melibatkan pengadilan di dunia.⁸

³ Ibid.

⁴ Rene Girard, *Violence and the Sacred*, trans. Patrick Gregory (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1977), 169.

⁵ Rene Girard, *The Scapegoat* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986), 102.

⁶ Ibid, 112.

⁷ Hunsinger, “The Crucified God and The Political Theology of Violence: A Critical Survey of Jurgen Molmann’s Recent Thought.”

⁸ Ibid.

Dari pemaparan kedua pakar ini, Horner secara khusus membatasi diri untuk mengangkat gambaran tentang Tuhan yang kejam dalam PL dan Al-Qur'an, sehingga ia tidak memberikan analisis mengenai kitab-kitab dari agama yang lain. Demikian juga Horner mengatakan bahwa teologi berusaha membenarkan kekerasan sebagai akibat wajar dari kebaikan Tuhan, namun ia tidak menguraikan bagaimana kebaikan Tuhan itu, sebagaimana diuraikan oleh Rene Girard, yang dikutip oleh Fleming, mengenai kambing hitam (*scapegoat*) dengan menegaskan bahwa korban kekerasan bisa menjadi penyelamat bagi mereka yang memusuhinya. Salah satu contoh yang Girard angkat adalah pengorbanan Yesus di kayu salib.⁹ Ia menjadi "kambing hitam" untuk keselamatan dunia.¹⁰ Walau demikian, Horner telah menawarkan suatu pandangan yang menarik, yang juga memiliki bukti Alkitabiah, bahwa kebenaran yang diyakini seseorang atau sekelompok orang sebagai suatu kebenaran yang mutlak, bisa menginspirasi mereka untuk melakukan tindakan kekerasan bernuansa agama terhadap orang lain (band. Yoh. 8:1-5; Kis. 7:54-60). Sedangkan Hunsinger lebih banyak terlibat dalam perdebatan tentang penyaliban Yesus dan salib sebagai

bentuk teologi kekerasan yang bersifat politik (band. Luk. 23:13-25; Yoh. 18:38b-19:5).

Kedua penulis ini membahas teologi dan kekerasan dengan perspektif mereka masing-masing sebagai sumbangan berharga bagi khazanah ilmu teologi. Namun, penulis melihat bahwa perlu ada pembahasan secara historis-teologis terhadap teologi dan kekerasan kolektif pada zaman Ezra dan tulisan-tulisan tertentu dalam Perjanjian Baru untuk mengungkap model berteologi yang darinya timbul kekerasan terhadap sesama. Dalam artikel ini penulis menawarkan suatu pembahasan mengenai teologi dan kekerasan secara kolektif dalam kitab Ezra, Injil-Injil, 1 Petrus dan kitab Wahyu. Menurut penulis, kitab suci sebagai dasar berteologi mestinya dilihat secara komprehensif dan dijadikan sebagai sumber yang berharga untuk mengembangkan teologi yang merangkul semua orang namun telah diselewengkan dengan melakukan kekerasan terhadap sesama.

METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah studi pustaka, dengan analisis kritis terhadap berbagai literatur yang terkait dengan teologi dan kekerasan kolektif.

⁹ Girard, *The Scapegoat*, 115. Lihat juga Chris Fleming, *Rene Girard: Violence and Mimesis* (Cambridge: Polity Press, 2004), 113.

¹⁰ George Ludwig Kirchberger, "Problematisasi Kekerasan Dalam Pandangan Agama Kristiani,"

Jurnal Ledalero 17, no. 1 (May 26, 2018): 95–118, <http://ejurnal.stfkledalero.ac.id/index.php/JLe/article/view/104>.

Lingkup pembahasan ini dibatasi pada pokok-pokok pembahasan sebagai berikut: pertama, kekerasan pada zaman Ezra dan lingkungan Yudaisme; kedua, teologi dan kekerasan yang terungkap dari teks-teks tertentu dalam Injil-Injil; ketiga, kekerasan kolektif yang Yesus alami; keempat, teologi dan kekerasan kolektif menurut laporan Kisah Rasul, khususnya kekerasan yang dilakukan Paulus sebelum bertobat; kelima, teologi dan kekerasan kolektif dalam teks-teks tertentu dalam surat 1 Petrus dan kitab Wahyu. Teks-teks itu dibahas secara khusus karena menggambarkan tindakan kekerasan yang dilakukan oleh kelompok orang tertentu yang meyakini bahwa tindakan itu sebagai suatu bentuk pembelaan terhadap kebenaran yang diyakini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berkembangnya Teologi Kekerasan pada Zaman Ezra

Setelah bangsa Israel kembali dari pembuangan di Babilonia, maka berdasarkan dekrit raja Koresh, Ezra diutus oleh raja sebagai *episkopos*¹¹ untuk mengawasi orang Israel yang kembali dan melakukan pemurnian terhadap mereka. Di samping itu, Ezra juga bertindak sebagai rabi untuk menafsirkan hukum Taurat.¹² Dalam melaksanakan

tugasnya, ia mengangkat ahli-ahli Taurat untuk melakukan interpretasi terhadap hukum-hukum yang Allah berikan kepada mereka, demi menjaga kemurnian darah dan kehidupan rohani sebagai bangsa pilihan Allah. Interpretasi itu menghasilkan berbagai peraturan yang bersifat eksklusif, sebagai “pagar” agar umat tidak boleh melanggarnya. Salah satu peraturan yang eksklusif itu adalah mengenai pemurnian darah keyahudian. Pemurnian itu dilakukan dengan menelusuri silsilah dari keturunan setiap orang Israel yang kembali itu, kepada asal-usulnya. Ezra sendiri menunjukkan keaslian darah keyahudiannya dengan menelusuri silsilahnya sampai kepada Harun (Ez. 7:1-5). Untuk memberlakukan peraturan itu, mereka yang kawin dengan orang yang bukan bangsa Yahudi akan dipaksa cerai (Ez. 10:1-44).¹³

Eksklusivisme itu mendapat penolakan pada masa Ezra (Ez. 10:15) sekitar tahun 423-404 BC.¹⁴ Penolakan juga datang dari penulis kitab Rut dengan mengembangkan sikap yang inklusif. Katharina Doob Sakenfeld mengemukakan bahwa kitab Rut ditulis pada zaman Ezra dan Nehemia, sekitar 550 tahun setelah pemerintahan Daud. Argumentasinya itu didasarkan pada kenyataan bahwa kitab Rut ditulis dalam

¹¹ Lisbeth S. Fried, *Ezra and the Law in History and Tradition* (Columbia, South Carolina: The University of South Carolina Press, 2014), 27.

¹² Ibid, 33-35.

¹³ Ibid, 50-53.

¹⁴ David M. Howard, *An Introduction to The Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody Press, 1993), 365-66.

pengaruh bahasa Aram.¹⁵ Sudut pandang yang disampaikan oleh penulis kitab Rut adalah sebagai suatu polemik terhadap kebijakan Ezra dan Nehemia yang mewajibkan laki-laki orang Yahudi menceraikan isteri yang bukan Yahudi (Ez. 9:10; Neh. 10:28,30; 13:3; 23:30). Penulis mengangkat kisah Rut ini untuk membuktikan bahwa pada masa lampau orang non Yahudi boleh kawin dengan orang Yahudi (Rut 4:7).¹⁶

Dengan memakai kisah perkawinan Rut, perempuan Moab itu, dengan Boaz, dan silsilah Daud (Rut 4:18-22), penulis kitab Rut membuktikan bahwa upaya pemurnian darah keyahudian yang eksklusif itu sia-sia sebab Daud, raja Israel yang tersohor itu memiliki darah campuran. Gregory R. Goswell mengemukakan bahwa peran Rut ini sangat mempengaruhi nasib bangsa Israel secara keseluruhan.¹⁷ Walaupun mendapat respon yang keras dari penulis kitab Rut, upaya eksklusivisme itu berlangsung terus. Permurnian darah itu juga ternyata memperkuat pemahaman yang eksklusif bahwa berkat dari Allah yang dijanjikan kepada Abraham (Kej. 12:3b) hanya diperuntukkan bagi orang Israel.

Sikap eksklusivisme itu dilawan juga oleh penulis kitab Yunus. Walter Brueggemann secara tegas menyatakan bahwa kisah nabi Yunus berkaitan dengan kebijakan anti-asing yang keras dari Ezra dan Nehemia yang menolak perkawinan campuran dan bermusuhan dengan mereka yang bukan Yahudi (Ez. 9:1-4; Neh. 13:23-27). Dalam hubungan anti asing itu, kisah nabi Yunus menjadi saksi terhadap ketakutan yang demikian, dan sekaligus membuktikan belas kasihan Tuhan yang merangkul orang asing. Kisah nabi Yunus merupakan perlawanan terhadap upaya yang mereduksi belas kasihan Allah bagi semua orang.¹⁸ Dengan demikian, penulis menyampaikan kepada pembacanya untuk bersimpati atau toleran terhadap “orang lain” yakni mereka yang bukan orang Israel, sebab Tuhan juga menyangi mereka untuk diselamatkan. Melalui kisah nabi Yunus, Tuhan mengajarnya untuk membuka pintu keselamatan bagi orang bukan Yahudi.¹⁹ Kisah pengutusan Yunus ke Niniwe untuk memberitakan pertobatan kepada orang Niniwe, diangkat oleh penulis kitab ini untuk menawarkan pandangan teologi yang inklusif, bahwa kesela-

¹⁵ Katharina Doob Sakenfeld, *Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville: John Knox Press, 1999), 1.

¹⁶ Ibid, 2.

¹⁷ Gregory R. Goswell, “The Book of Ruth and the House of David,” *Evangelical Quarterly: An International Review of Bible and Theology* 86, no. 2 (April 26, 2014): 116–129, https://brill.com/view/journals/evqu/86/2/article-p116_2.xml.

¹⁸ Walter Brueggemann, *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination*, 2nd Editio. (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2012), 265.

¹⁹ Jonathan Magonet, *Form and Meaning: Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah*, ed. David M. Gunn (Sheffield: The Almon Press, 1983), 95-96.

matan dari Allah tidak hanya bagi orang Israel, melainkan juga bagi orang yang bukan Israel,²⁰ sebagaimana janji Allah kepada Abraham bahwa dari padanya semua bangsa beroleh berkat (Kej. 12:3; 21:8-21).²¹

Di kemudian hari Yohanes Pembaptis dengan tegas menolak pandangan teologi yang eksklusif itu, bahwa Allah dapat menjadikan anak-anak bagi Abraham dari batu-batu (Mat.3:9). Penolakan Yohanes itu didasarkan pada Kejadian 17:4-6, bahwa orang bukan Yahudi bisa mewarisi iman Abraham sebab Abraham adalah bapa bagi sejumlah besar bangsa.²² Menurut hemat penulis, penolakan terhadap sikap eksklusivisme oleh penulis kitab Rut dan kitab Yunus dan orang Yahudi pada masa Yohanes Pembaptis bisa diterima sebab eksklusivisme itu bisa menjadi biang timbulnya kekerasan, sebagaimana dilaporkan oleh para penulis Injil.

Teologi dan Kekerasan Kolektif Menu-rut Injil-Injil

Injil Matius menceritakan kekerasan kolektif bernuansa teologis dari orang Yahudi terhadap anggota komunitasnya yang dipandang sebagai kelompok bidat.²³ Saldarini mengungkapkan bahwa nada konflik antara orang Farisi dan ahli Taurat dalam Injil ini didukung oleh kenyataan bahwa penulis Injil Matius terlibat dalam suatu kontroversi yang bersifat teologis dengan sesama orang Yahudi pada akhir abad pertama. Matius, secara khusus, “menyerang” para pemimpin Yahudi melalui polemik Yesus terhadap para ahli Taurat dan orang Farisi.²⁴ Lebih jauh Saldarini menyatakan bahwa komunitas Matius masih memiliki banyak hubungan positif dengan orang-orang Yahudi. Bahkan, lanjut Saldarini, Matius masih memiliki harapan bahwa ia akan menang dalam upaya untuk menormalkan hubungan itu. Namun konflik terus memuncak sehingga upaya itu tidak membuahkan hasil.²⁵

²⁰ R. W. L. Moberly, *Old Testament Theology: Reading The Hebrew Bible as Christian Scripture* (Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2013), 116.

²¹ Tremper Longman III and Raymond B. Dillard, *An Introduction to The Old Testament*, 2nd ed. (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2006), 447-48.

²² R.T. France, *The International Commentary on The New Testament, The Gospel of Matthew* (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007), 159-60.

²³ Ketika Matius mengutip Injil Markus dalam menyusun Injilnya maka sebutan “Kerajaan Allah” dalam Injil Markus diganti oleh penulis Injil Matius

dengan “Kerajaan Sorga” untuk menghindari penyebutan nama Allah dengan sia-sia sesuai hukum ketiga dari Dekalog (Kel. 20:7), karena sebagian pembaca Injil Matius berasal dari latar belakang Yahudi, lihat Samuel Benyamin Hakh, *Perjanjian Baru: Sejarah, Pengantar Dan Pokok-Pokok Teologisnya* (Bandung: Bina Media Informasi, 2010), 281.

²⁴ A.J. Saldarini, “Reading Matthew Without Anti-Semitism,” in *The Gospel of Matthew in Current Study*, ed. David E. Aune (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing, 2001), 169.

²⁵ Ibid, 41.

Studi tentang ketegangan antara orang Yahudi dan komunitas Matius yang disebabkan oleh pandangan teologi yang berbeda, juga dilakukan oleh Anders Runeson. Menurut Runeson, pada awalnya, komunitas Matius adalah bagian dari komunitas Yahudi. Namun, komunitas Matius sedang dalam proses meninggalkan komunitas Yahudi karena konflik berkaitan dengan pandangan teologis. Runeson, lebih lanjut, menjelaskan bahwa setelah tahun 70 M, orang-orang Farisi memperoleh otoritas yang lebih besar di sinagoge, sehingga timbul konflik religius yang meningkat secara drastis antara para pemimpin Yahudi dan komunitas Matius. Konflik itu kemudian memuncak pada komunitas Matius dari lingkungan sinagoge.²⁶ Akar persoalannya adalah adanya perbedaan pandangan teologi dalam menafsir hukum Taurat. Memang, Matius setuju dengan orang-orang Farisi dalam hal menempatkan Taurat sebagai norma untuk mengatur kehidupan sehari-hari. Persetujuan Matius itu nyata dalam kisah tentang seorang pria muda yang kaya bertanya kepada Yesus, “Apa yang harus saya lakukan supaya mendapatkan hidup

yang kekal?” Yesus menjawab, “Turutilah semua perintah Allah” (Mat. 19:17), termasuk bagian kedua dari sepuluh hukum (Mat. 19:18-19).

Pada Khotbah Yesus di Bukit, Ia berkata, “Janganlah kamu menyangka, bahwa Aku datang untuk meniadakan hukum Taurat dan kitab para nabi: Aku datang bukan untuk meniadakannya, melainkan untuk menggenapinya” (Mat. 5:17).²⁷ Namun, Matius berbeda pandangan teologi dengan para pemimpin agama Yahudi dalam menafsirkan Taurat itu. Menurut Matius, tafsiran terhadap Taurat yang disampaikan oleh Yesus adalah tafsiran yang benar dan berwibawa.²⁸ Sementara para pemimpin agama Yahudi mengklaim bahwa penafsiran mereka yang benar karena mereka mewakili Musa untuk memberikan tafsiran yang benar itu. Matius secara spesifik menyebutkan bahwa ahli-ahli Taurat dan orang-orang Farisi telah menduduki kursi Musa (*tês Mōiuseōs kathédras*) (Mat. 23:2). Duduk di kursi Musa dipandang sebagai kedudukan tertinggi sebagai pemimpin agama. Mereka bangga dengan kedudukan tertinggi itu sebagai simbol otoritas untuk menafsirkan hu-

²⁶ Anders Runesson, “Rethinking Early Jewish-Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict,” *Journal of Biblical Literature* 127, no. 1 (2008): 95–132.

²⁷ Thomas R. Blanton, “Saved by Obedience: Matthew 1:21 in Light of Jesus’ Teaching on the Torah,” *Journal of Biblical Literature* 132, no. 2 (July 1, 2013): 393–413, <https://scholarlypublishingcollective.org/sblpress/jbl/article/132/2/393/179452>

/Saved-by-Obedience-Matthew-1-21-in-Light-of-Jesus.

²⁸ Benjamin L. White, “The Eschatological Conversion of ‘All the Nations’ in Matthew 28.19-20: (Mis)Reading Matthew through Paul,” *Journal for the Study of the New Testament* 36, no. 4 (April 11, 2014): 353–382, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0142064x13519375>.

kum Taurat.²⁹ Sementara menurut Matius, Yesus lah yang memberikan tafsiran yang benar sebagai suatu pengajaran yang baru.³⁰ Kontroversi tentang perbedaan penafsiran dan pandangan teologis itu dapat dibaca dalam Khotbah di Bukit (Mat. 5:17-48). Perbedaan tafsiran dan pandangan teologi antara Yesus dan para pemimpin Yahudi itu menimbulkan ancaman serius yang berujung pada keluarnya komunitas Matius dari persekutuan sinagoge.³¹

Keluarnya anggota komunitas Matius menimbulkan krisis identitas pada mereka karena itu berarti mereka telah dicabut dari induknya yaitu agama Yahudi.³² Oleh sebab itu, demi memperkuat identitas mereka, maka penulis Injil Matius mengembangkan teologi identitas dengan mengakarkan identitas komunitas mereka kepada Abraham dengan menyusun silsilah Yesus melalui Daud sampai kepada Abraham (Mat. 1:1).³³

Pengembangan teologi itu dilakukan dengan maksud untuk mengakarkan identitas mereka kepada Abraham sebagai bapa leluhur Israel dan menegaskan bahwa, sama seperti Israel sebagai umat pilihan Allah, demikian juga komunitas Matius. Dengan demikian, teologi identitas sebagai umat pilihan Allah itu penting bagi Matius dalam rangka tetap tegar dalam menangkal krisis identitasnya.³⁴

Kekerasan kolektif yang didasarkan pada teologi juga dialami oleh komunitas Yohanes. Dalam Injil Yohanes, disebutkan mengenai pengucilan terhadap setiap orang yang mengakui Yesus (Yoh. 9:22; 12:42; 16:2).³⁵ Dalam Yoh. 9:22, dikatakan bahwa orang tua dari orang yang buta itu takut karena setiap orang yang mengakui Yesus sebagai Tuhan akan dikucilkan dari sinagoge.³⁶ Yang menarik dari kisah ini adalah bahwa orang yang tadinya buta telah disem-

²⁹ Howard Clark Kee, "The Transformation of the Synagogue After 70 C.E.: Its Import for Early Christianity," *New Testament Studies* 36, no. 1 (1990): 1–24, <https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/abs/transformation-of-the-synagogue-after-70-ce-its-import-for-early-christianity/6491D63DA25768D19378D6CDE8EFBB93>.

³⁰ Samuel B. Hakh, *Pemberitaan tentang Yesus Menurut Injil-Injil Sinoptik*, Cetakan kedua (Bandung: Jurnal Info Media, 2008), 117, 118.

³¹ Hare memberikan suatu analisis yang mendalam mengenai keluarnya komunitas Kristen dari sinagoge sebagai akibat dari konflik para pemimpin agama Yahudi dengan orang Kristen. Lihat R.A. Hare, "The Theme of the Jewish Persecution of Christian in the Gospel According to Matthew," in *Society for New Testament Studies Monograph Series* 6 (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 48, 80–81.

³² Samuel Benyamin Hakh, "Tumbuh, Sekalipun Tercabut Dari Akarnya: Sebuah Studi Terhadap Pertumbuhan Gereja Di Tengah Komunitas Yahudi Menurut Injil Matius Dan Implikasinya Bagi Pertumbuhan Gereja-Gereja Di Indonesia," in *Berakar Dan Bertumbuh Di Dalam Dia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 12–14.

³³ Samuel Benyamin Hakh, *Ketegaran Menghadapi Krisis Identitas: Suatu Studi Terhadap Silsilah Yesus Dan Maknanya Bagi Komunitas Matius* (Jakarta: Unit Publikasi dan Informasi STT Jakarta, 2005), 129.

³⁴ Ibid, 13.

³⁵ John Ashton, *The Gospel of John and Christian Origins* (Minneapolis: Fortress Press, 2014), 90–94.

³⁶ Informasi lengkapnya dapat dibaca dalam buku: Delbert Royce Burkett, *An Introduction to the New Testament and the Origin of Christianity* (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2002), 239–40. Baca juga B. Vincent

buhkan dan mengenal Yesus sebagai seorang yang datang dari Allah (Yoh. 9:33), sementara para pemimpin sinagoge yang matanya melek, justru tidak mengenal siapa Yesus itu (Yoh. 9:29).

Dalam percakapan perpisahan antara Yesus dengan para murid-Nya, Ia mengingatkan murid-murid-Nya bahwa dunia membenci, bahkan mengucilkan dan membunuh mereka karena mereka bukan berasal dari dunia (Yoh. 15:18-16:4a). Dunia (*ho kosmos*) yang dimaksudkan oleh Yesus dalam percakapan ini adalah para pemimpin agama Yahudi yang membenci Yesus dan pengikut-Nya.³⁷ Namun, Yesus menjanjikan penyertaan-Nya: “Aku tidak meninggalkan kamu sebagai yatim piatu” (Yoh. 14:18a), karena Roh Penghibur akan menyertai mereka (Yoh. 14:16,17).

Menurut Yohanes 12:42, ada beberapa pemimpin agama Yahudi yang percaya kepada Yesus tetapi karena takut kepada para pemimpin Yahudi lainnya yang membenci Yesus dan pengikut-Nya sehingga mere-

ka tidak mengakui-Nya dengan terus terang agar mereka tidak dikucilkan; mereka ini disebut *crypto christian*.³⁸ Bassler secara tegas mengungkapkan bahwa Nikodemus (Yoh. 3) adalah salah seorang *crypto-christian*. Ia menyembunyikan imannya karena takut kepada para pemimpin agama Yahudi,³⁹ oleh sebab itu, ia datang kepada Yesus pada malam hari (Yoh. 3:1-21). Namun dalam Yoh. 7:45-52, Nikodemus, sebagai gambaran dari *crypto christian*, tampil sebagai pembela Yesus, sedangkan dalam Yoh. 19:38-42 ia bersama Yusuf dari Arimatea meminta izin Pilatus untuk mengambil dan menguburkan mayat Yesus. Pertanyaan yang timbul adalah mengapa para pemimpin Yahudi sangat membenci orang Kristen dan mengucilkan mereka dari sinagoge?

Philip E. Esler, dalam penelitiannya mengenai dunia sosial orang Kristen perdana, mengungkapkan bahwa persoalannya bersifat teologis-religius. Komunitas Yohanes sangat menekankan keilahian Yesus, se-

Muderhwa, “The Blind Man of John 9 as a Paradigmatic Figure of the Disciple in the Fourth Gospel,” *HTS: Theological Studies* 68, no. 1 (2012): 9, <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC36687>.

³⁷ Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary, Vol. 1* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2003), 1018-1021.

³⁸ *Crypto Christian* adalah orang-orang Kristen yang berusaha melakukan kamuflase terhadap pemeluk agama lain mengenai iman mereka yang sesungguhnya. Secara publik mereka beribadah dalam sinagoge tetapi sesungguhnya mereka telah beriman kepada Yesus sebagai Tuhan. Lihat Paul N. Anderson, *Anti-Semitism and Religious Violence as*

Flawed Interpretations of the Gospel of John (George Fox University, 2017), 5. Lihat juga Annang Asumang, “Bearing Witness Nicodemusly: A Christomorphic Assessment of Crypto-Discipleship in John 7,” *Conspectus: The Journal of the South African Theological Seminary* 24, no. 1 (2017): 4-5, <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC-c5c4e2dac>.

³⁹ Jouette M. Bassler, “Mixed Signals: Nicodemus in the Fourth Gospel,” *Journal of Biblical Literature* 108, no. 4 (1989): 635-646. Lihat juga Debbie Hunn, “Who Are ‘They’ in John 8:33?,” *The Catholic Biblical Quarterly* 66, no. 3 (2004): 387-399, <https://www.jstor.org/stable/43725266>.

mentara orang Yahudi sangat memusuhi setiap orang yang mengganggu keesaan Allah. Di samping itu, persekutuan bersama dalam perjamuan kudus di antara orang Kristen Yahudi dan orang bukan bangsa Yahudi juga ditolak oleh pemimpin Yahudi karena mengancam kemurnian etnis Yahudi.⁴⁰ Pendapat Esler ini dapat diterima berdasarkan bukti bahwa dalam Injil Yohanes perdebatan teologis mengenai keilahian Yesus sangat menonjol (Yoh. 7:25-36; 8:21-29, 37-59).

Timbul pertanyaan, apa yang menjadi pemicu kebencian dan usaha melakukan kekerasan terhadap Yesus dan para pengikut-Nya? Injil-Injil mencatat beberapa alasan teologis timbulnya kebencian dan kekerasan para pemimpin agama Yahudi terhadap Yesus dan para pengikut-Nya. Pertama, larangan melakukan aktifitas pada hari Sabat. Menurut pandangan teologi agama Yahudi, hari Sabat adalah hari perhentian sehingga dilarang adanya aktivitas pada hari itu.⁴¹⁴² Namun demi mewujudkan kasih Allah terhadap sesama, Yesus memberikan suatu makna baru bagi hari Sabat yaitu menyembuhkan orang pada hari Sabat (Mat. 12:9-15a; Mrk. 3:1-6; Luk. 6:6-11; lihat juga Yoh. 5:1-18). Yesus menegaskan “hari

Sabat diadakan untuk manusia dan bukan manusia untuk hari Sabat” (Mrk. 2:27). Bahkan Yesus mengatakan “Anak Manusia adalah Tuhan atas hari Sabat” (Mrk. 2:28). Tindakan Yesus itu dipandang oleh para pemimpin Yahudi sebagai pelanggaran terhadap hukum hari sabat, oleh sebab itu mereka memata-matai Yesus kalau Ia menyembuhkan orang pada hari Sabat (Mrk. 3:2) agar bisa dijadikan alasan menghukum Yesus. Para pemimpin agama Yahudi, yang seharusnya melaksanakan hukum kasih kepada sesama (Im.19:18; Ul.6:5), mengabaikannya lalu mereka memupuk kebencian yang berujung pada usaha membunuh Yesus.

Kedua, pengakuan Yesus bahwa Ia adalah Anak Allah. Penulis Injil Yohanes mengungkapkan bahwa salah satu pemicu kebencian para pemimpin agama Yahudi terhadap Yesus adalah pengakuan bahwa Yesus adalah Anak Allah sebab pengakuan itu merupakan penghujatan terhadap Allah. Orang yang melakukan penghujatan demikian, akan dilempari dengan batu sampai mati (Yoh. 10:33). Dalam Yoh. 10:36, Yesus mengaku *huòs toû Theoû eîmi* (Aku Anak Allah). Pengakuan itu dipahami oleh para pemimpin agama Yahudi sebagai hujatan terhadap Allah. Pertanyaan yang bisa tim-

⁴⁰ Philip E. Esler, *The First Christian in Their Social Worlds: Social Scientific Approaches to New Testament Interpretation* (London and New York: The Taylor & Francis e-Library, 2003), 15.

⁴¹ Alex P. Jassen, “Tracing the Threads of Jewish Law: The Sabbath Caring Prohibition from Jeremiah to Rabbis,” *ASE* 28, no. 1 (2011): 253–278.

⁴² Alex P. Jassen, “Tracing the Threads of Jewish Law: The Sabbath Caring Prohibition from Jeremiah to Rabbis” *ASE* 28/1 (2011), 254-258

bul adalah, apa yang menjadi landasan Al-kitabiah timbulnya kebencian dan tindakan kekerasan kolektif para pemimpin Yahudi itu? Berdasarkan Keluaran 20:3; Ulangan 17:2-7 dan Imamat 24:14,16 para pemimpin agama di Israel mengembangkan teologi kekerasan terhadap setiap orang yang menghujat Allah (Ul. 17:2-5). Itulah sebabnya, tindakan menghujat Allah dipandang sebagai kejahatan yang merusak dasar keberadaan komunitas perjanjian itu sehingga harus ditangani dengan sangat keras, karena mengancam kehidupan semua orang Israel.⁴³ Douglas R.A. Hare memberikan analisis yang meyakinkan bahwa orang-orang Kristen yang disapa dalam Injil Yohanes, yang mengakui Yesus sebagai Anak Allah, dianggap sebagai penghujatan kepada Allah sehingga menimbulkan permusuhan dan kekerasan terhadap orang Kristen.⁴⁴

Pemahaman teologi ini dipakai oleh para pemimpin agama Yahudi untuk membunuh Yesus dengan melempari Dia dengan batu (Yoh. 10:31). Dalam Injil-injil, kata “menghujat” (*blasphemeî*) muncul sebelas kali. Empat kali timbul dari pikiran para pemimpin agama itu (Mat. 9:3; Mrk 2:7; Luk. 5:21; Yoh. 10:33); satu kali keluar dari mulut Imam Besar (Mat. 26:64, 65); selain itu, dua kali keluar dari mulut orang yang lewat

dekat Salib Yesus (Mat.27:39; Mrk. 15:29), lalu satu kali diucapkan oleh seorang dari penjahat yang digantung di kayu salib (Luk. 23:39); dan tiga kali diucapkan oleh Yesus dalam kaitan dengan menghujat Roh Kudus (Mrk. 3:29; Luk. 12:10; Yoh.10:36). Markus mencatat bahwa, salah satu tuduhan yang menyebabkan Yesus dijatuhi hukuman mati adalah ketika Yesus merespon pertanyaan Imam Besar: “Apakah Engkau Mesias Anak dari yang terpuji?” Yesus menjawab: “Aku-lah Dia dan kamu akan melihat Anak Manusia duduk di sebelah kanan Yang Mahakuasa...”. Imam Besar itu mengoyakan pakaiannya dan berkata “...kamu telah mendengar hujatnya terhadap Allah...” Lalu dengan suara bulat mereka memutuskan bahwa Yesus harus dihukum mati (Mrk. 14:61-64).

Ketiga, pengajaran Yesus dipandang lebih berwibawa daripada pengajaran para pemimpin agama Yahudi. Ahli-ahli Taurat dan orang Farisi yang memandang diri mereka sebagai wakil Musa untuk memberikan pandangan teologi yang benar kepada umat. Namun Yesus mencela mereka karena kemunafikan mereka, yaitu mereka tidak melaksanakan apa yang mereka ajarkan (Mat. 23). Akibatnya wibawa mereka sebagai pemimpin agama, yang menja-

⁴³ Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy: The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 211-12.

⁴⁴ Douglas R.A. Hare, *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 25.

ga kemurnian teologi Yahudi, tergerus. Selain itu, orang banyak lebih takjub pada pengajaran Yesus dari pada pengajaran pemimpin agama Yahudi. Matius mencatat ketakjuban itu dengan mengatakan: “Setelah Yesus mengakhiri perkataan ini, takjublah orang banyak itu mendengar pengajaran-Nya” (Mat. 7:28). Kata “takjub” diterjemahkan dari istilah Yunani “*ekseplessonto*” (bentuk imperfek pasif indikatif orang ketiga jamak dari kata “*ekplessō*”), artinya takjub, heran, kagum. Ketakjuban atau kekaguman itu mendorong orang banyak mengikuti Yesus ke mana pun Ia pergi untuk mendengar pengajaran-Nya (Yoh. 6:2; Mrk. 6:31; Mat. 14:13; Luk 9:11) sehingga menimbulkan iri hati dan kebencian para pemimpin Yahudi itu terhadap Yesus.

Keempat, Yesus meminta agar orang merombak bait Allah dan dalam tiga hari Ia membangunnya kembali (Yoh. 2:19). Secara teologis, Bait Allah bagi orang Yahudi adalah tempat kudus, tempat Allah berdiam sehingga harus dihormati oleh semua orang. Karena itu, permintaan Yesus itu dipandang sebagai suatu penistaan terhadap kekudusan Bait Allah (band. Kis. 6:13). Ditambah lagi dengan sakit hati para pemimpin agama Yahudi terhadap tindakan Yesus menyucikan Bait Allah di Yerusalem (Mrk. 11:15-19; Mat. 21:1-9; Luk. 19:45-48; Yoh. 2:13-

16), karena melalui tindakan itu Yesus membongkar persekongkolan mereka dengan para pedagang di Bait Allah untuk mendapat keuntungan dengan menjadikan Bait Allah sebagai gua penyamun.⁴⁵ Dengan merujuk pada Yeremia 7:14,15, di mana Allah menghancurkan bait suci di Silo, Markus ingin pembacanya memahami tindakan Yesus itu sebagai tanda akan datang kehancuran bait suci itu.⁴⁶ Sebagai reaksi terhadap tindakan Yesus itu, para pemimpin Bait Allah melakukan berbagai cara, antara lain, memata-matai Yesus untuk mencari alasan agar membunuh Dia (Mrk. 14:1,2, 55; Mat. 26:1-5, 59; Luk. 22:1,2; Yoh. 11:45-53, 57).

Sakit hati itu mendorong para pemimpin Yahudi melakukan berbagai usaha untuk melenyapkan Yesus. Pertama, mencari kesalahan Yesus dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang menjebak. Salah satu jebakan adalah hal membayar pajak. Menurut Matius 22:15, orang-orang Farisi berunding untuk menjerat Yesus, sementara menurut Markus 12:13, tidak hanya orang Farisi tetapi juga orang Herodian. Sedangkan menurut Lukas 20:20, Ahli-ahli Taurat bersama Imam-imam Kepala mengamati Yesus untuk menjerat Dia. Lukas mencatat bahwa dalam percakapan dengan Yesus, mereka secara licik berlaku seolah-

⁴⁵ John Painter, *Mark's Gospel* (New York: Routledge, 1977), 151.

⁴⁶ Ibid, 152.

olah orang-orang jujur, lalu menyanjung Yesus sebagai orang yang mengajarkan kebenaran dan tidak mencari muka. Tetapi kemudian mereka mengajukan pertanyaan yang menjebak: “Apakah kami diperbolehkan membayar pajak kepada Kaisar atau tidak?” (Luk. 20:21-22). Namun Yesus mengetahui maksud jahat mereka untuk menjerat Dia sehingga Ia secara bijak meminta mereka untuk menunjukan kepada-Nya satu dinar, lalu Ia bertanya kepada mereka, gambar dan tulisan siapakah ada padanya? Lalu mereka menjawab: “Gambar dan tulisan Kaisar.” Kemudian, Yesus berkata kepada mereka, “Kalau begitu berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar dan kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah” (Luk. 20:24,25). Mereka tidak dapat menjerat Dia, bahkan heran akan jawaban-Nya itu.

Pada kesempatan lain, menurut Yohanes, para pemimpin agama Yahudi itu menjebak Yesus dengan meminta jawaban tentang perempuan yang kedapatan berzinah (Yoh. 8:1-11). Bersandar pada teks Imamat 20:10 dan Ulangan 22:22-24, ahli-ahli Taurat dan orang Farisi itu hendak melakukan kekerasan, dengan merajam perempuan itu dengan batu. Penulis Injil Yohanes mencatat bahwa mereka membawa perempuan itu kepada Yesus untuk mencobai Dia, untuk memperoleh suatu kesalahan agar dapat menyalahkan-Nya (Yoh. 8:6). Na-

mun, Yesus mencegah terjadinya kekerasan dengan mengatakan, siapa yang tidak berdosa, ia yang pertama melemparkan batu kepada perempuan itu. Dan mereka semua pergi meninggalkan perempuan itu (Yoh. 8:7).

Kedua, menyogok Yudas dengan tiga puluh keping perak untuk menyerahkan Yesus. Para pemimpin Yahudi itu tahu bahwa Yudas Iskariot dapat dibujuk dengan uang untuk menyerahkan Yesus kepada mereka (Mat. 26:14-16; Mrk. 14:10-11; Luk. 22:2-6). Yudas memenuhi bujukan itu ketika Ia bersama murid yang lain berdoa di taman Getsemani. Strategi para pemimpin Yahudi itu memang sangat jitu. Yesus ditangkap, lalu Ia dibawa ke pengadilan Sanhedrin, lalu diajukan beberapa tuduhan palsu yang dikenakan kepada-Nya, antara lain tuduhan bernuansa agama yaitu meruntuhkan Bait Allah (Mrk. 14:56-58; Mat. 26:59-61).

Kekerasan Kolektif yang Bersifat Politis-Religius

Pertama, Herodes. Injil Matius menceritakan bahwa sejak kelahiran, Yesus dihadapkan dengan kekerasan yang bersifat kolektif yang diprakarsai oleh Herodes, sebab ia tidak mau disaingi oleh Yesus, yang disebut oleh orang-orang Majus, sebagai raja orang Yahudi (Mat. 2:1-3). Eugene Eung-Chun Park mengemukakan bahwa Matius

menyajikan cerita ini sebagai suatu bentuk pengungkapan kekerasan yang dilakukan dengan cara penyalahgunaan kekuasaan oleh Herodes sebagai seorang raja bawahan yang diangkat oleh Kaisar Romawi, demi menyelamatkan dirinya dengan menumpahkan darah orang yang tak bersalah.⁴⁷ Sebelum terlambat, ia menyuruh pasukannya ke Betlehem untuk membunuh semua anak yang berumur dua tahun ke bawah (Mat. 2:16-18). Namun, sebelum peristiwa itu terjadi, Yusuf dan Maria membawa Yesus ke Mesir (Mat. 2:13-15). Memang kekerasan yang dihadapi oleh Yesus bersifat politis, tetapi kekerasan itu memiliki nuansa religius juga, sebab menurut keyakinan orang Yahudi, yang juga diketahui oleh Herodes, bahwa akan datang seorang Mesias Sang Pembebas yang akan membebaskan mereka dari penjajahan Romawi.

Kedua, Pilatus. Ketika Yesus dibawa ke hadapan Pilatus, orang Yahudi menggunakan tuduhan yang bersifat politis dengan mengatakan bahwa Dia menyesatkan bangsa Yahudi, melarang pembayaran pajak kepada Kaisar, dan menyebut diri-Nya sebagai Raja (Luk. 23:2). Semua tuduhan palsu di hadapan Pilatus ini dilakukan dengan maksud untuk membunuh Yesus karena tuduhan-tuduhan itu sangat sensitif bagi

penguasa Romawi pada waktu itu. Namun, ketika Pilatus tidak mendapatkan kesalahan pada diri Yesus, ia hendak membebaskan Yesus dengan mendampingkan Yesus bersama Barabas agar mereka memilih satu di antara kedua orang itu untuk dibebaskan (Luk. 23:15,16). Tetapi, karena hasutan para pemimpin agama Yahudi terhadap orang banyak itu sehingga mereka secara kolektif berteriak: “Enyahkanlah Dia, bebaskan Barabas bagi kami” (Luk. 23:18). Tetapi, Pilatus ingin membebaskan Yesus. Maka untuk kedua kali ia, dengan suara keras, berbicara kepada mereka, namun orang banyak itu berteriak, “Salibkan Dia, salibkan Dia.” Untuk ketiga kalinya Pilatus menyatakan bahwa ia tidak mendapatkan kesalahan apapun pada Yesus sebagai alasan untuk dibunuh, tetapi mereka tetap menuntut agar Yesus dihukum mati. Tuntutan orang banyak itu dikabulkan oleh Pilatus (Luk. 23:18-25). Tuntutan membunuh Yesus merupakan suatu kekerasan kolektif yang dilakukan dengan alasan politis-religius, sebab alasan yang demikian sangat sensitif menyulut kemarahan orang. Kekerasan kolektif itu mengiringi perjalanan Yesus sampai ke Golgota. Ia dihukum mati dengan cara disalibkan, sebagai bentuk penghukuman bagi seorang penjahat.

⁴⁷ Eugene Eung-Chun Park, “Rachel’s Cry for Her Children: Matthew’s Treatment of the Infanticide by Herod,” *The Catholic Biblical Quarterly* 75, no. 3

(2013): 473–485, <https://www.jstor.org/stable/43728232>.

Menghadapi kekerasan kolektif yang dilakukan oleh para pemimpin Yahudi terhadap diri Yesus, Ia tidak melakukan pembalasan. Apa yang Ia ajarkan tentang mengasihi musuh (band. Luk. 6:27-36), Ia wujudkan dalam sikapnya. Ketika Ia ditangkap di Taman Getsemani, Petrus melakukan kekerasan dengan memotong telinga Markus, hamba Imam Besar itu. Tetapi Yesus berkata kepadanya, “Masukkan pedang itu kembali ke dalam sarungnya, sebab barangsiapa menggunakan pedang akan binasa oleh pedang” (Mat. 26:51-52; Mrk. 14:47; Luk. 22:50,51). Menurut Yohanes, Yesus berkata, “Sarungkanlah pedangmu itu, bukankah Aku harus minum cawan yang diberikan Bapa kepada-Ku?” (Yoh. 18:10,11). Cawan minuman yang Yesus maksudkan di sini adalah penderitaan yang Ia harus tanggung. Dalam konteks penderitaan-Nya yang paling mengerikan di atas kayu salib, kata-kata yang keluar dari mulutnya merupakan sebuah doa bagi mereka yang melakukan kekerasan: “Ya Bapa ampunilah mereka karena mereka tidak tahu apa yang mereka perbuat.” (Luk. 23:34). Doa Yesus ini dapat menjadi suatu bentuk pembelajaran bagi para pengikut-Nya agar mereka memberla-

kukan teologi pengampunan bagi semua orang.

Ketiga, kekerasan yang bersifat politis, tidak hanya terjadi pada diri Yesus, melainkan juga terhadap para pengikut Yesus, termasuk komunitas Kristen yang disapa dalam Injil Markus. Injil ini ditulis sebelum tahun 70 atau sekitar tahun 66/67.⁴⁸ Pada masa pemerintahan kaisar Nero (tahun 54-58) orang Kristen dibenci bukan hanya dikambinghitamkan sebagai pembakar kota Roma, melainkan juga ada motif religius-teologis, yakni karena orang Kristen tidak menyembah kepada dewa-dewi Romawi, dan tidak peduli terhadap politik dan urusan publik serta tidak mengikuti upacara adat istiadat kafir.⁴⁹ Banyak orang Kristen ditangkap, dianiaya, dan dibunuh dengan cara yang sangat kejam. Ada yang dibuang ke dalam gua singa, ada yang dijahit ke dalam kulit hewan dan dilepaskan kepada anjing-anjing lalu dicabik-cabik, ada yang disalibkan, yang lain dibungkus dengan lilin lalu dibakar untuk menjadi terang pada perjamuan kaisar di malam hari. Sementara itu Nero, dalam pakaiannya yang fantastik menunjukkan kecakapannya sebagai pembalap pacuan kuda.⁵⁰ Brent D. Shaw, dalam penelitiannya, mengemuka-

⁴⁸ Injil Markus ditulis sebelum kejatuhan Yerusalem tahun 70, yakni sekitar tahun 67-70. Lihat Udo Schnelle, *The History and Theology of the New Testament Writings* (London: SCM Press, 1998), 201-202.; Hakh, *Perjanjian Baru: Sejarah, Pengantar Dan Pokok-Pokok Teologisnya*, 271.

⁴⁹ Philip Schaff, *History of the Christian Church, Vol. 1* (Albany, USA: Books for The Ages, 1997), 308.

⁵⁰ Ibid, 309.

kan bahwa pada masa pemerintahan Nero orang Kristen mengalami penganiayaan yang hebat.⁵¹

Teologi dan Kekerasan Kolektif menurut Laporan Kisah Para Rasul

Para murid, yang ditinggalkan oleh Yesus ketika Ia naik ke sorga, masih melakukan ibadah bersama dalam Bait Allah di Yerusalem (Kis. 1-5). Tetapi ternyata terjadi perbedaan pandangan teologi antara para pengikut Yesus dengan pandangan para pemimpin Yahudi. Bagi para pemimpin Yahudi, Yesus adalah seorang penjahat. Oleh sebab Ia telah disalibkan. Lebih dari itu, berdasarkan pengakuan iman orang Yahudi, Allah itu Esa (Ul. 6:4), maka tidak boleh ada ilah lain di hadapan-Nya (Kel. 20:3). Sementara bagi para murid, Yesus adalah Tuhan dan Juru Selamat (Kis. 4:12). Karena perbedaan pandangan teologi ini, maka Petrus dan Yohanes ditangkap lalu dimasukkan ke dalam penjara, namun malaikat Tuhan membebaskan mereka (Kis. 5:17-25). Kedua murid itu, kembali ditangkap lalu dibawa untuk diadili oleh Mahkamah Agama orang Yahudi. Namun, atas nasihat Gamaliel, seorang ahli Taurat yang sangat dihormati di kalangan orang Yahudi, kedua murid itu hanya disesah lalu dibebaskan, namun mereka

dilarang untuk mengajar di dalam nama Yesus (Kis. 5:26-40). Para pemimpin agama Yahudi mengecam para pengikut Yesus sebagai sekte atau bidat yang harus dibasmi. Bahkan salah satu doa orang Yahudi, dalam *birkat ha Minim*,⁵² adalah mengutuk bidat termasuk orang Kristen dan menganiaya para pengikut Yesus itu. Josephus, seorang sejarawan Yahudi, menulis dalam bukunya “Biarlah dia yang menghujat Tuhan dilempari dengan batu, lalu digantung selama sehari dan dikubur dengan hina” (Ant. IV: 8.6).

Bertolak dari pandangan bahwa para pengikut Yesus adalah bidat maka Stefanus, salah seorang dari tujuh diaken yang ditunjuk untuk melayani para janda, dirajam sampai mati oleh para pemimpin agama Yahudi (Kis. 7:54-60) dengan tuduhan bahwa ia telah menghujat Musa dan Allah (Kis. 6:11), serta menghina tempat kudus dan hukum Taurat sehingga ia dirajam dengan batu. Penulis Kisah Para Rasul mencatat bahwa sesungguhnya tuduhan itu palsu (Kis. 6:13). Sebelum Stefanus menghembuskan nafasnya, dengan suara nyaring, ia mengucapkan doa yang mirip doa Yesus di atas kayu salib, “Tuhan, jangan tanggungkan dosa ini kepada mereka” (Kis. 7:60). Stefanus

⁵¹ Brent D. Shaw, “The Myth of the Neronian Persecution,” *The Journal of Roman Studies* 105 (November 1, 2015): 73–100, [https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-roman-studies/article/abs/myth-of-the-neronian-](https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-roman-studies/article/abs/myth-of-the-neronian-persecution/73AC9F872D273C643F4E910B87B1A234)

[persecution/73AC9F872D273C643F4E910B87B1A234](https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-roman-studies/article/abs/myth-of-the-neronian-persecution/73AC9F872D273C643F4E910B87B1A234).

⁵² Yaakov Y. Teppler, “Birkat HaMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World,” *Studies in Christian-Jewish Relations* 4 (2009):1.

menjadi martir pertama karena imannya.⁵³ Martir yang berikutnya adalah Yakobus, murid Yesus. Demi menyenangkan hati orang Yahudi yang membenci para pengikut Yesus, Herodes memenggal kepala Yakobus (Kis. 12:1-3). Sesudah peristiwa pembunuhan terhadap Stefanus, kekerasan kolektif terhadap para pengikut Yesus itu semakin meningkat di Yerusalem (Kis. 8:1-3), bahkan meluas ke kota lain yaitu ke Antiokhia.

Berbekal surat kuasa dari Imam Besar di Yerusalem, kepada Majelis Yahudi di Damsyik, Saulus, seorang Farisi yang berasal dari suku Benyamin (band. Fil. 3:5,6), dengan hati yang berkobar-kobar hendak membunuh para pengikut Yesus di Damsyik (Kis.9:1-3), karena ia memiliki pandangan teologi bahwa pengakuan akan Yesus sebagai Tuhan merupakan suatu hujat terhadap Allah. Namun, dalam perjalanannya ia dipanggil Tuhan untuk menjadi pengikut-Nya. Saulus, yang kemudian lebih dikenal sebagai Paulus, menjadi pengikut Yesus. Pembunuh berubah menjadi pembela. Penghambat menjadi pemberita Injil. Sebagai pengikut Yesus, ia juga diancam untuk dibunuh oleh orang Yahudi karena pemberitaan Injil yang ia lakukan (Kis. 21:31-

36).⁵⁴ Dalam perjalanan mengabarkan Injil, ia tidak hanya dianiaya oleh kaum sebangsanya, melainkan juga oleh warga yang bukan bangsa Yahudi di kota-kota yang ia kunjungi. Di Listra, ia disembah sebagai dewa, tetapi karena atas hasutan orang Yahudi, ia ditangkap dan ditarik keliling kota (Kis. 14:11-20).

Teologi dan Kekerasan Kolektif Menurut Laporan Surat 1 Petrus dan Wahyu

Yakobus, saudara Yesus sebagai pemimpin gereja di Yerusalem, juga mengalami kekerasan kolektif dari para pemimpin Yahudi. Ia dihukum mati dengan cara dirajam dengan batu karena imannya.⁵⁵ Komunitas yang disapa dalam 1 Petrus pun mengalami kekerasan kolektif dari masyarakat sekitar karena iman meeka. Warga jemaat ini terdiri dari *oiketai* (suatu bentuk vocatif plural maskulin dari kata *oiketes*) yang berarti budak pembantu rumah tangga (2:18-21). Mereka memiliki latar belakang bukan Yahudi (1 Pet. 4:3; 2:9-10) dan tinggal di daerah orang-orang yang bukan Yahudi (1 Pet. 4:3-4; 2:12). Dalam jemaat yang disapa dalam surat 1 Petrus ini ada perempuan yang sudah menjadi Kristen tetapi suaminya belum menjadi Kristen (3:1-7). Oleh se-

⁵³ Kisah pembunuhan Stefanus dengan cara dirajam dengan batu sampai mati dapat dibaca lebih rinci dan mendalam, dalam buku Luke Timothy Johnson, *The Acts of the Apostles*, ed. Daniel J. Harrington

(Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992), 138-44.

⁵⁴ Ibid, 373-80.

⁵⁵ Donald H. Little, "The Death of James the Brother of Jesus," 1971: 71-73.

bab itu, mereka dinasihati agar mereka menundukan diri (*hupotassamenoi*) kepada suami mereka namun mereka harus tetap taat kepada firman Allah. Warga jemaat ini difitnah sebagai *kakopoiōn* (suatu bentuk genetif plural maskulin dari kata *kakopoiōs*) artinya penjahat, kriminal (LAI: durjana) (2:12; 3:9,16; 4:16). Oleh sebab itu, mereka menjadi sasaran penganiayaan dari masyarakat sekitar (4:12, 14, 19; 2:20; 3:14). Selain itu, ada pula anggota jemaat yang dibawa ke pengadilan (3:15; 4:14-16).

Komunitas 1 Petrus menjadi dianiaya karena iman mereka berbeda dengan mayoritas masyarakat sekitar.⁵⁶ Persoalannya, ketika orang Kristen, yang sebelumnya hidup bersama dengan masyarakat sekitar yang dikuasai oleh hawa nafsu, kemabukan, pesta pora, dan penyembahan berhala, menarik diri dari kegiatan bersama itu dan tidak lagi mengikutinya karena pertemuan-pertemuan bersama itu tidak hanya berkaitan dengan keramah-tamahan sesama warga, melainkan juga mencakup ritus keagamaan yakni melakukan penyembahan kepada dewa Zeus, Apollo dan Artemis. Karena iman dan pemahaman teologi, maka orang-orang Kristen menarik diri dari kegiatan itu sehingga timbul kebencian dan penganiayaan

terhadap kelompok Kristen ini.⁵⁷ Penulis surat 1 Petrus menyebut penganiayaan ini sebagai “api” siksaan untuk menguji iman mereka (1 Pet. 4:12). Kata Yunani yang dipakai di sini adalah *purōsis* (membakar, memurnikan), merupakan suatu metafora yang memiliki makna pemurnian dan penghukuman (band 1 Petr.1:7). Maksud dari pembakaran itu ditunjukkan oleh frasa *prospeirasmon humin* (mengujimu). Dalam konteks ini kata: *peirasmōs* (menguji atau mencoba) menunjuk pada ancaman yang terus menerus yang berasal dari Iblis (*diabolos*) yang berusaha membakar orang percaya (band. 1 Ptr. 5:8), agar mereka meninggalkan imannya kepada Kristus. Iblis itu memakai kuasa dari penguasa untuk menganiaya orang Kristen. Namun, menghadapi “api yang membakar itu” orang Kristen dinasihati agar mengandalkan pertolongan Tuhan. Dalam pengertian lain, penganiayaan itu perlu diterima secara positif sebagai suatu tindakan untuk memurnikan iman warga jemaat.⁵⁸ Oleh karena itu, penulis 1 Petrus mengembangkan “teologi kesukacitaan dalam penderitaan” untuk menguatkan iman jemaat. Menurut penulis 1 Petrus, mereka perlu menyambutnya dengan sukacita ketika penganiayaan itu menimpa mereka.

⁵⁶ Hakh, *Perjanjian Baru: Sejarah, Pengantar Dan Pokok-Pokok Teologinya*, 331.

⁵⁷ Penjelasan yang lebih lengkap dan lebih mendalam dapat dibaca dalam buku Travis B. Williams, *Persecution in 1 Peter: Differentiating*

and Contextualizing Early Christian Suffering (Leiden, Boston: Brill, 2012), 243-44.

⁵⁸ Paul J. Achtemeier, *A Commentary on First Peter*, ed. Eldon Jay Epp (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 305-306.

Mereka yang menyambut penganiayaan itu dengan sukacita disapa sebagai *makáριοι* artinya “orang-orang yang berbahagia” (1 Pet. 4:13-14).⁵⁹

Memang pada waktu itu tuntutan agar semua warga negara Roma melakukan penyembahan kepada Kaisar belum merata, tetapi pada akhir abad pertama penyembahan kepada Kaisar sudah sangat signifikan di provinsi-provinsi di Asia Kecil. Langkah awal dalam proses ini adalah pendirian kuil-kuil kekaisaran yang disponsori oleh semua provinsi untuk melakukan kultus penyembahan kepada Kaisar. Namun langkah tersebut belum dilakukan secara masif dan intensif.⁶⁰ Terbukti penulis surat 1 Petrus menasihati anggota komunitasnya agar mereka “tunduk karena Allah, kepada semua lembaga manusia, baik kepada raja-raja sebagai pemegang kekuasaan yang tertinggi maupun kepada wali-wali yang diutusnyanya untuk menghukum orang-orang yang berbuat jahat dan menghormati orang-orang yang berbuat baik” (1 Pet. 2:13,14). Ayat 13 dan 14 ini dimulai dengan kata imperatif *hupatage* (tunduklah) dan diakhiri dengan kata: *timate* (hormati). Frasa pembuka dan penutup ini merupakan suatu rumusan yang dilakukan secara hati-hati, yang menunjuk ke-

pada Kaisar sebagai manusia. Ketertundukan dan penghormatan yang demikian bisa dilakukan oleh orang Kristen sebagai warga masyarakat biasa kepada pimpinan yang tertinggi. Sebab ia adalah raja yang memerintah atas mereka. Walau demikian, ia bukan dewa atau ilahi, ia adalah manusia. Nasihat seperti ini dibutuhkan dalam menghadapi upaya pengkultusan terhadap raja sebagai manusia ilahi. Dengan demikian, penyembahan kepada Tuhan tidak menghalangi ketaatan dan kesetiaan kepada raja.⁶¹

Tulisan yang paling banyak berbicara mengenai kekerasan kolektif adalah kitab Wahyu. Kitab ini diperkirakan ditulis pada tahun 96 M. Jika perkiraan ini benar maka kitab ini ditulis pada masa pemerintahan kaisar Domitianus (81-96 M). Menurut catatan sejarah, Domitianus adalah salah satu Kaisar yang sangat kejam. Pada masa pemerintahannya, ia mengorganisasi lembaga kultus sebagai tempat penyembahan kepada dirinya sebagai *dominus et deus noster*.⁶² Lalu ia mewajibkan semua orang, di daerah kekuasaannya, mengakui dirinya sebagai dewa. Patung-patungnya yang terbuat dari emas dan perak didirikan di semua daerah jajahan lalu ia mengangkat para imam untuk memaksa rakyat menyembah dirinya. Se-

⁵⁹ Arnold G. Fruchtenbaun, *Messianic Jewish Epistles: Hebrews – James – 1 Peter & 2 Peter – Jude, Ariel's Bible Commentary* (San Antonio: Ariel Ministries, 2003), 371-72.

⁶⁰ Williams, *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*, 245-46.

⁶¹ Achtemeier, *A Commentary on First Peter*, 180.

⁶² Donald McFayden, “The Occasion of Dominic Persecution,” *Journals Uchicago* (n.d.), 55.

tiap orang yang tidak menyembahnya akan dianggap sebagai pelanggaran terhadap ke-sakralan atau keilahian dirinya.⁶³

Pertanyaan yang timbul adalah, mengapa Domitianus menganggap dirinya sebagai dewa dan menuntut rakyatnya untuk menyembahnya? Menjawab pertanyaan ini Steven J. Friesen⁶⁴ mengemukakan bahwa sejak kaisar Agustus, Roma dipandang sebagai pusat dunia dan para kaisarnya diyakini berasal dari titisan dewa. Maka, mulailah penyembahan kepada Kaisar sebagai ilah. Oleh sebab itu, di kota-kota provinsi di semua daerah jajahan didirikanlah kultus penyembahan kepada para Kaisar Romawi. Apa yang dikemukakan oleh Friesen ini dapat diterima berdasarkan kenyataan bahwa untuk meminimalisasi pemberontakan di semua daerah jajahan maka para Kaisar menuntut bentuk ketertundukan rakyat di daerah jajahan kepada Kaisar di Roma dalam bentuk penyembahan kepada dirinya. Apalagi Kaisar dipandang sebagai dewa maka kultus penyembahan tidak dapat dihindari.

Sementara itu, kekristenan sudah menyebar luas di dalam kerajaan Romawi, baik di Asia maupun Eropa, namun orang Kristen menolak penyembahan kepada patung Kaisar. Pandangan teologis orang

Kristen, adalah bahwa Tuhan satu-satunya Allah yang patut disembah. Kaisar hanyalah manusia biasa sehingga ia tidak patut disembah. Pandangan teologis ini demikian kuat sehingga mereka rela untuk menyerahkan nyawanya demi Tuhan yang mereka imani, sebaliknya Domitianus menganggap dirinya sebagai ilah dan harus disembah. Penolakan untuk menyembah Domitianus sebagai ilah, termasuk orang Kristen, dianggap sebagai tindakan makar, sehingga mereka ditangkap dan dianiaya.

Memang ada diskusi yang panjang tentang apakah penganiayaan yang dikisahkan dalam kitab Wahyu bersifat resmi atau sporadis,⁶⁵ tetapi yang pasti bahwa telah terjadi penganiayaan terhadap orang Kristen yang disapa dalam kitab Wahyu pada masa pemerintahan Domitianus (band. Why. 2:13). Tampaknya orang Kristen itu menghadapi serangan dari dua arah. Mereka tidak hanya dianiaya oleh Kaisar Romawi melainkan juga oleh orang Yahudi. Dalam surat kepada Jemaat di Smirna (Why. 2:9), orang Yahudi ini disebut *sunagogè toû satanâ* (“perkumpulan atau jemaat setan”) karena secara fisik mereka menyebut diri sebagai umat Allah, tetapi mereka juga melakukan

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Steven J. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 115.

⁶⁵ P.G.R. de Villiers, “Persecution in the Book of Revelation,” *Acta Theologica* 2 (2002): 47-58, <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC111237>.

penganiayaan terhadap jemaat,⁶⁶ sehingga membuat mereka sangat terjepit.

Menghadapi kekerasan kolektif yang hebat ini, Yohanes memberikan penghiburan dan menasihati jemaatnya dengan mengembangkan “teologi ketabahan dan ketekunan” untuk menguatkan iman anggota komunitasnya agar mereka tetap setia dan tabah dalam menghadapi penganiayaan dari orang Yahudi, terutama dari kaisar Domitianus. Gagasan teologis itu dikembangkan berdasarkan dua ungkapan yang kaya makna, yang ia hubungkan dengan penderitaan jemaat di Asia Kecil, yaitu: *hupomone* = sabar, tabah; dan *pistis* = iman (Why. 13:10b). Istilah *hupomone* menggambarkan sifat sabar adalah suatu usaha untuk betahan dalam keadaan yang sulit, dan bertekun dalam iman di tengah penderitaan.⁶⁷ Sabar atau tekun diminta oleh Tuhan dari orang beriman di dalam menghadapi penganiayaan dan penderitaan yang menimpa mereka (Why. 3:10).

Yohanes sendiri adalah seorang “saudara dan teman dalam kesusahan di pulau yang disebut Patmos” (LAI, Wahyu 1:9). Yesus mengakui ketabahan dan kesabaran yang diperlihatkan oleh jemaat di

Efesus (Why 2: 2) dan Tiatira (Why 2:19). Oleh karena jemaat Philadelphia yang setia menuruti perintah ini, Yesus berjanji untuk menjaga mereka (Why. 3:10). Sedangkan iman yang dimaksudkan di sini adalah bukti dari ketaatan mereka sekalipun mereka mengorbankan nyawanya (Why. 2:13).⁶⁸ Yesus menjanjikan kepada jemaat yang teraniaya itu, “Barang siapa yang menang dalam menghadapi penganiayaan dan penderitaan dengan iman yang teguh, sabar, tabah, dan tekun, ia akan diberi makan dari pohon kehidupan di Taman Firdaus Allah” (Why. 2:7b).

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan mengenai teologi dan kekerasan kolektif maka dapat disimpulkan bahwa teks-teks kitab suci dapat dipakai sebagai dasar untuk mengembangkan teologi kekerasan kolektif dengan mengabaikan kasih kepada sesama. Memang, teks-teks kitab suci yang darinya dikembangkan teologi yang memicu kekerasan itu merupakan suatu nasihat agar umat tidak melanggar perjanjian dengan Allah. Namun, pemahaman model teologi kekerasan itu telah dikembangkan sedemikian rupa untuk melakukan penganiayaan terhadap

⁶⁶ James A. Fowler, *A Commentary on Revelation of John: Jesus Christ Victory over Religion* (Fallbrook, California: City Publishing, 2013), 83-84.

⁶⁷ William F. Arnt and F. Wilbur Gingrich, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1979), 846.

⁶⁸ Salah seorang yang rela mengorbankan nyawanya karena imanya kepada Tuhan adalah Antipas. Lihat Samuel Benyamin Hakh, *Tafsir Alkitab Kontekstual-Oikumenis, Wahyu Pasal 1-13* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021), 64.

sesama atas nama agama dengan dalih membela kebenaran yang dianut. Akibatnya terjadi penderitaan, bahkan pertumpahan darah yang tidak perlu.

DAFTAR PUSTAKA

- Achtemeier, Paul J. *A Commentary on First Peter*. Edited by Eldon Jay Epp. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- Adams, Rebecca. "Violence, Difference, Sacrifice: Conversations on Myth and Culture in Theology and Literature." *Religion & Literature* 25, no. 2 (1993): 1–8.
- Anderson, Paul N. *Anti-Semitism and Religious Violence as Flawed Interpretations of the Gospel of John*. George Fox University, 2017.
- Arnt, William F., and F. Wilbur Gingrich. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1979.
- Ashton, John. *The Gospel of John and Christian Origins*. Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- Asumang, Annang. "Bearing Witness Nicodemusly: A Christomorphic Assessment of Crypto-Discipleship in John 7." *Conspectus: The Journal of the South African Theological Seminary* 24, no. 1 (2017). <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC-c5c4e2dac>.
- Bassler, Jouette M. "Mixed Signals: Nicodemus in the Fourth Gospel." *Journal of Biblical Literature* 108, no. 4 (1989): 635–646.
- Blanton, Thomas R. "Saved by Obedience: Matthew 1:21 in Light of Jesus' Teaching on the Torah." *Journal of Biblical Literature* 132, no. 2 (July 1, 2013): 393–413. <https://scholarlypublishingcollective.org/sblpress/jbl/ar-ticle/132/2/393/179452/Saved-by-Obedience-Matthew-1-21-in-Light-of-Jesus>.
- Brueggemann, Walter. *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination*. 2nd Editio. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2012.
- Burkett, Delbert Royce. *An Introduction to the New Testament and the Origin of Christianity*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2002.
- Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy: The New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
- Esler, Philip E. *The First Christian in Their Social Worlds: Social Scientific Approaches to New Testament Interpretation*. London and New York: The Taylor & Francis e-Library, 2003.
- Fleming, Chris. *Rene Girard: Violence and Mimesis*. Cambridge: Polity Press, 2004.
- Fowler, James A. *A Commentary on Revelation of John: Jesus Christ Victory over Religion*. Fallbrook, California: City Publishing, 2013.
- France, R.T. *The International Commentary on The New Testament, The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007.
- Fried, Lisbeth S. *Ezra and the Law in History and Tradition*. Columbia, South Carolina: The University of South Carolina Press, 2014.
- Friesen, Steven J. *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Fruchtenbaun, Arnold G. *Messianic Jewish Epistles: Hebrews – James - 1 Peter &*

- II Peter – Jude, Ariel's Bible Commentary*. San Antonio: Ariel Ministries, 2003.
- Girard, Rene. *The Scapegoat*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986.
- . *Violence and the Sacred*. Translated by Patrick Gregory. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1977.
- Goswell, Gregory R. "The Book of Ruth and the House of David." *Evangelical Quarterly: An International Review of Bible and Theology* 86, no. 2 (April 26, 2014): 116–129. https://brill.com/view/journals/evqu/86/2/article-p116_2.xml.
- Greenberg, Udi E. "Orthodox Violence: 'Critique of Violence' and Walter Benjamin's Jewish Political Theology." *History of European Ideas* 34, no. 3 (September 2012): 324–333. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1016/j.histeuroideas.2007.07.005>.
- Haire, James. "Public Theology—a Latin Captivity of the Church: Violence and Public Theology in the Asia-Pacific Context." *International Journal of Public Theology* 1, no. 3 (January 1, 2007): 455–470. https://brill.com/view/journals/ijpt/1/3/article-p455_11.xml.
- Hakh, Samuel Benyamin. *Keterangan Menghadapi Krisis Identitas: Suatu Studi Terhadap Silsilah Yesus Dan Maknanya Bagi Komunitas Matius*. Jakarta: Unit Publikasi dan Informasi STT Jakarta, 2005.
- . *Perjanjian Baru: Sejarah, Pengantar Dan Pokok-Pokok Teologinya*. Bandung: Bina Media Informasi, 2010.
- . *Tafsir Alkitab Kontekstual-Oikumenis, Wahyu Pasal 1-13*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.
- . "Tumbuh, Sekalipun Tercabut Dari Akarnya: Sebuah Studi Terhadap Pertumbuhan Gereja Di Tengah Komunitas Yahudi Menurut Injil Matius Dan Implikasinya Bagi Pertumbuhan Gereja-Gereja Di Indonesia." In *Berakar Dan Bertumbuh Di Dalam Dia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Hare, Douglas R.A. *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Hare, R.A. "The Theme of the Jewish Persecution of Christian in the Gospel According to Matthew." In *Society for New Testament Studies Monograph Series* 6. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Horner, Robyn. "Murdering Truth: 'Postsecular' Perspectives on Theology and Violence." *International Journal of Philosophical Studies* 24, no. 5 (October 19, 2016): 725–743. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/009672559.2016.1247185>.
- Howard, David M. *An Introduction to The Old Testament Historical Books*. Chicago: Moody Press, 1993.
- Hunn, Debbie. "Who Are 'They' in John 8:33?" *The Catholic Biblical Quarterly* 66, no. 3 (2004): 387–399. <https://www.jstor.org/stable/43725266>.
- Hunsinger, George. "The Crucified God And The Political Theology Of Violence: A Critical Survey of Jurgen Molmann's Recent Thought." *The Heythrop Journal* 14, no. 3 (July 1, 1973): 266–279. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1468-2265.1973.tb00711.x>.
- Jassen, Alex P. "Tracing the Threads of Jewish Law: The Sabbath Carrying Prohibition from Jeremiah to Rabbis." *ASE* 28, no. 1 (2011): 253–278.

- Johnson, Luke Timothy. *The Acts of the Apostles*. Edited by Daniel J. Harrington. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1992.
- Kee, Howard Clark. "The Transformation of the Synagogue After 70 C.E.: Its Import for Early Christianity." *New Testament Studies* 36, no. 1 (1990): 1–24. <https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/abs/transformation-of-the-synagogue-after-70-ce-its-import-for-early-christianity/6491D63DA25768D19378D6CDE8EFBB93>.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary, Vol. 1*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2003.
- Kirchberger, George Ludwig. "Problematisasi Kekerasan dalam Pandangan Agama Kristiani." *Jurnal Ledalero* 17, no. 1 (May 26, 2018): 95–118. <http://ejurnal.stfkledalero.ac.id/index.php/JLe/article/view/104>.
- Little, Donald H. "The Death of James the Brother of Jesus," 1971.
- Longman III, Tremper, and Raymond B. Dillard. *An Introduction to The Old Testament*. 2nd ed. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2006.
- Magonet, Jonathan. *Form and Meaning: Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah*. Edited by David M. Gunn. Sheffield: The Almon Press, 1983.
- McFayden, Donald. "The Occasion of Dominic Persecution." *Journals Uchicago* (n.d.).
- Moberly, R. W. L. *Old Testament Theology: Reading The Hebrew Bible as Christian Scripture*. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2013.
- Muderhwa, B. Vincent. "The Blind Man of John 9 as a Paradigmatic Figure of the Disciple in the Fourth Gospel." *HTS: Theological Studies* 68, no. 1 (2012). <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC36687>.
- OP, Ulrich Engel. "Religion and Violence: Plea for a 'weak' Theology 'in Tempore Belli' on JSTOR." *New Blackfiars* 82, no. 970 (2001): 558–560. <https://www.jstor.org/stable/43267425>.
- Painter, John. *Mark's Gospel*. New York: Routledge, 1977.
- Park, Eugene Eung-Chun. "Rachel's Cry for Her Children: Matthew's Treatment of the Infanticide by Herod." *The Catholic Biblical Quarterly* 75, no. 3 (2013): 473–485. <https://www.jstor.org/stable/43728232>.
- Rodríguez, Rubén Rosario. "Christian Martyrdom and Political Violence, A Comparatif Theology with Judaism and Islam." In *Scripture and Political Violence*, 35–82. Cambridge University Press, 2017. <https://www.cambridge.org/core/books/christian-martyrdom-and-political-violence/scripture-and-political-violence/6D1D8663676CA17B7988F3C2F2F4F1BE>.
- Runesson, Anders. "Rethinking Early Jewish-Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict." *Journal of Biblical Literature* 127, no. 1 (2008): 95–132.
- Sakenfeld, Katharina Doob. *Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press, 1999.
- Saldarini, A.J. "Reading Matthew Without Anti-Semitism." In *The Gospel of Matthew in Current Study*, edited by David E. Aune. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing, 2001.

- Schaff, Philip. *History of the Christian Church, Vol. 1*. Albany, USA: Books for The Ages, 1997.
- Schnelle, Udo. *The History and Theology of the New Testament Writings*. London: SCM Press, 1998.
- Shaw, Brent D. "The Myth of the Neronian Persecution." *The Journal of Roman Studies* 105 (November 1, 2015): 73–100. <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-roman-studies/article/abs/myth-of-the-neronian-persecution/73AC9F872D273C643F4E910B87B1A234>.
- Teppler, Yaakov Y. "Birkat HaMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World." *Studies in Christian-Jewish Relations* 4 (2009).
- de Villiers, P.G.R. "Persecution in the Book of Revelation." *Acta Theologica* 2 (2002). <https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/EJC111237>.
- White, Benjamin L. "The Eschatological Conversion of 'All the Nations' in Matthew 28.19-20: (Mis)Reading Matthew through Paul." *Journal for the Study of the New Testament* 36, no. 4 (April 11, 2014): 353–382. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0142064x13519375>.
- Williams, Travis B. *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*. Leiden, Boston: Brill, 2012.