
Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani

Volume 9, Nomor 1 (Oktober 2024)

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

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

DOI: 10.30648/dun.v9i1.1397

Submitted: 15 April 2024	Accepted: 27 Mei 2024	Published: 9 Oktober 2024
--------------------------	-----------------------	---------------------------

Resolusi Konflik Berbasis Permohonan Kelima dalam Doa Bapa Kami dan *Purpur Sage* dalam Masyarakat Karo

Raharja Sembiring*; Asigor Parongna Sitanggang
Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta
raharja.milala@stftjakarta.ac.id*

Abstract

*The phrase of $\kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\varphi\epsilon\varsigma\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \tau\alpha\ \acute{o}\varphi\epsilon\iota\lambda\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha\ \eta\mu\acute{o}\nu$... (and forgive us our debts) in Matthew 6:12 requires forgiveness of others' faults to obtain divine forgiveness. By using the word analysis approach and the Sermon on the Mount in The Gospel of Matthew as a framework, forgiveness in the fifth petition of the Lord's Prayer is a marker and moral ethic of the disciples' identity. The theology of forgiveness which requires forgiveness of others' sins, which is built on an analysis of *purpur sage* based cultural reconciliation in Karo society, can become an agreement to conflict resolution in the Karo-Christian community.*

Keywords: *debt; forgiveness; peace; reconciliation; The Gospel of Matthew*

Abstrak

Frasa $\kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\varphi\epsilon\varsigma\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \tau\alpha\ \acute{o}\varphi\epsilon\iota\lambda\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha\ \eta\mu\acute{o}\nu$... (dan ampunilah kami akan kesalahan kami) dalam Matius 6:12 seolah mensyaratkan pengampunan atas kesalahan sesama untuk mendapatkan pengampunan illahi. Dengan menggunakan Khotbah di Bukit dalam Injil Matius sebagai bingkai kerja atau *hermeneutical framework*, pengampunan pada permohonan kelima (*the fifth petition*) dalam Doa Bapa Kami merupakan penanda kualitas dan identitas para murid. Teologi pengampunan yang mensyaratkan pengampunan atas dosa sesama yang dibangun dalam analisis rekonsiliasi berbasis kultural *purpur sage* dalam masyarakat Karo menjadi tawaran resolusi konflik dalam komunitas Karo-Kristen.

Kata Kunci: Injil Matius; pengampunan; perdamaian; rekonsiliasi; utang

PENDAHULUAN

Diskursus Doa Bapa Kami telah mendapatkan tempat yang cukup populer di kalangan para sarjana biblika dewasa ini. Beragam pendekatan telah diupayakan untuk menelisik pesan yang ingin direngkuh dari teks-teks Doa Bapa Kami. Willy Rordorf misalnya, membaca teks Doa Bapa Kami dari perspektif liturgi komunal dalam gereja mula-mula. Menurut Rordorf, meskipun secara teologis Bapa-bapa gereja banyak memberikan tafsiran dan pemahaman tentang Doa Bapa Kami, namun sangat sedikit yang menempatkan Doa Bapa Kami dalam bingkai liturgi di mana ia dilantunkan dalam ibadah-ibadah Kristen kala itu.¹ Dengan menelusuri jejak penggunaan Doa Bapa Kami dalam naskah esktrakanonikal *Didakhe*, ia menemukan bahwa Doa Bapa Kami merupakan sebuah doa yang harus dilantunkan tiga kali sehari oleh orang Kristen kala itu. Karakter liturgi dalam Doa Bapa Kami menolong umat dalam hidup beriman dan berkomunitas.²

Diana M. Swancutt menunjukkan perspektif yang berbeda dalam kajiannya tentang Doa Bapa Kami. Ia melihat korelasi antara Doa Bapa Kami dengan tahun Yobel. Titik berangkat Swancutt beranjak dari kata

ὀφειλήμα, yang ia terjemahkan secara literer “utang.” Inilah yang kemudian membuat Swancutt menolak kecenderungan pengrohanian Doa Bapa Kami, khususnya permintaan yang kelima (*the fifth petition*). Pengrohanian ini menurutnya cenderung membuat pembaca (pendoa) abai terhadap beragam isu sosial di sekitar mereka karena lebih mengutamakan relasi dengan Allah. Dengan menelusuri latar historis Injil Matius, Swancutt menarik kesimpulan bahwa penghapusan utang lebih tepat diterjemakan dari pada pengampunan dosa dari kata ὀφειλήμα.³ Kehadiran permohonan kelima dalam Doa Bapa Kami, menurut Swancutt, adalah dorongan bagi komunitas Kristen Matius kala itu agar menghidupi Yobel sebagai upaya pengentasan kemiskinan lewat penghapusan utang. Dengan demikian, Swancutt lebih melihat kata ὀφειλήμα secara denotatif.

Penulis lain yang tidak kalah menarik adalah Giovanni Battista Bazzana dari Harvard Divinity School dalam tulisannya yang berjudul “*Basilea and Debt Relief: The Forgiveness of debts in the Lord’s Prayer in the Light of Documentary Papyri*.” Dengan metode komparasi, ia membandingkan format teks dari Doa Bapa Kami dengan ben-

¹ Dr. Willy Rordorf, “The Lord’s Prayer in the Light of Its Liturgical Use in the Early Church,” *Studia Liturgica* 14, no. 1 (March 1, 1980): 1–19, <https://doi.org/10.1177/003932078001400101>.

² Rordorf.

³ Diana M. Swancutt, “‘Forgive Us Our Debts’: Jubilee Prays the Lord’s Prayer,” *Review & Expositor* 118, no. 4 (July 1, 2022): 460–67, <https://doi.org/10.1177/00346373221100964>.

tuk retorika Yunani kuno, yaitu keputusan amnesti Ptolemeus (*Ptolemaic amnesty decrees*). Menyoroti petisi (permohonan) kelima dari Doa Bapa Kami, Bazzana memulai hipotesisnya dari kata *basilea* pada permohonan kedua $\epsilon\lambda\theta\alpha\tau\omega\ \eta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\ \sigma\omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\nu\eta\theta\eta\tau\omega\ \tau\omicron\ \theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha\ \sigma\omicron\upsilon\ \omega\varsigma\ \epsilon\nu\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omega\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\pi\iota\ \gamma\eta\varsigma$ (Datanglah kerajaan-Mu. Terlaksanalah kehendak-Mu di bumi seperti di surga.) Kata *basilea*, menurut Bazana, merujuk pada kekaisaran dan dominasi kekaisaran Yunani-Romawi kala itu. Kemudian ia juga menyoroti kata $\acute{o}\phi\epsilon\iota\lambda\acute{\eta}\mu\alpha$ yang dapat diartikan sebagai utang. Merujuk kebiasaan keputusan-keputusan kerajaan pada masa itu yang kerap mengeluarkan keputusan untuk menghapuskan utang-utang rakyat kepada pemerintah.

Berdasarkan realitas itu, Bazzana lebih memilih menerjemahkan kata $\acute{o}\phi\epsilon\iota\lambda\acute{\eta}\mu\alpha$ sebagai utang dibandingkan dengan dosa. Pembatalan utang banyak ditemukan dalam naskah-naskah Ptolemais yang dilakukan oleh kerajaan. Namun demikian, Bazzana dalam kesimpulannya menegaskan bahwa ada perbedaan yang signifikan antara teks Doa Bapa Kami dengan *Ptolemaic amnesty decrees* dalam hal struktur dan isi. Dalam keputusan *Ptolemaic amnesty decrees* ke-

putusan untuk membatalkan utang dimulai dari pihak atas (kerajaan), namun dalam format Doa Bapa Kami menurut Bazzana, inisiatifnya dimulai dari pihak bawah menebus (membatalkan) utang sesama manusia setelah itu mendapatkan belas kasih dari atas (Allah).⁴ Alasan inilah yang menuntun Bazzana untuk menarik kesimpulan bahwa kendatipun format *Ptolemaic amnesty decrees* cukup dikenal pada zamannya, namun komunitas Kristen Matius (*Matthean Community*) secara ideologis dan nilai mengubah isi pola Doa Bapa Kami sehingga standar etis dan moral komunitas tidak ditentukan dari atas (kaisar:kerajaan), namun dari pedoman hidup bersama dalam komunitas, yaitu warisan pengajaran Kristus.⁵

Dalam artikel ini, saya menawarkan sebuah pendekatan lain dalam menarik pesan Doa Bapa Kami. Khotbah di Bukit akan digunakan sebagai bingkai kerja penafsiran (*hermeneutical framework*). Maka, dalam artikel ini saya berargumentasi bahwa Doa Bapa Kami perlu dibaca dalam bingkai *the greater righteousness* yang menjadi motif utama Khotbah di Bukit. *The greater righteousness* menekankan kebajikan dan kebenaran yang melampaui guru-guru agama dan orang Yahudi. Pengampunan yang diusung

⁴ Giovanni Battista Bazzana, "'Basileia' and Debt Relief: The Forgiveness of Debts in the Lord's Prayer in the Light of Documentary Papyri," *The Catholic*

Biblical Quarterly 73, no. 3 (2011): 511–25, <https://www.jstor.org/stable/43727710>.

⁵ Bazzana.

dalam permohonan kelima yang mensyaratkan pengampunan kesalahan sesama bukan hendak menyamakan pengampunan manusia dengan pengampunan yang diberikan oleh Allah, namun permohonan pengampunan pada bagian ini mengindikasikan pengakuan sekaligus penanda permohonan sang pendoa.

Konsep pengampunan yang diusung dalam permohonan kelima ini memiliki peluang digunakan oleh gereja untuk merumuskan teologi rekonsiliasi dalam beragam konflik yang terjadi. Daniel Sakitey dan Ernest van Eck misalnya, mendorong gereja-gereja di Gana untuk membaca teks Doa Bapa Kami dalam bahasa ibu orang Gana. Sakitey dan Eck menyarankan agar pengampunan ilahi yang menjadi pesan dalam *the fifth petition of the Lord's Prayer* diterjemahkan sesuai pemahaman kosmologis orang Gana. Menurut mereka, teks Doa Bapa Kami dan tawaran resolusi konfliknya tidak mampu dimengerti oleh orang-orang Gana karena berbeda dengan konsep pengampunan yang dikenal oleh orang Gana.⁶ Perlu menawarkan sebuah teologi pengampunan yang berbasis biblika dan kultural agar pesan “pengampunan” dan rekonsiliasi yang berbasis Alkitab (Injil) tidak kehilangan wajah lokalitasnya.

Inilah yang menjadi tujuan dari artikel ini. Pertama menggali pesan terdalam dari permohonan kelima (*the fifth petition*) dalam Doa Bapa Kami. Kedua, agar penelitian ini memiliki daya guna maka penulis akan mendialogkannya dengan filosofi *purpur sage* dalam lokalitas masyarakat Karo sebagai lokus berteologi.

METODE PENELITIAN

Pada dasarnya, artikel ini merupakan studi biblika Perjanjian Baru yang secara khusus menggali teks Doa Bapa Kami versi Matius, khususnya permohonan kelima. Penggalian ini akan menggunakan Khotbah di Bukit sebagai bingkai kerja penafsiran. Penelitian akan menggunakan *library research* yaitu meneliti buku-buku, jurnal dan kamus teologi yang berkaitan dengan topik tulisan. Literatur-literatur Karo terkait dengan *purpur sage* akan menjadi lokus kedua penelitian penulis. Dialog di antara keduanya (permohonan kelima versi Matius dan *purpur sage*) akan menggunakan model sintesis Stephens Bevans. Mengapa model sintesis, karena model sintesis menghargai kedua konteks, baik teks Kitab Suci maupun nilai-nilai lokalitas, yaitu budaya.

⁶ Daniel Sakitey and Ernest van Eck, “Καὶ Ἄφεξις ἡμῖν τὰ Ὁφειλήματα ἡμῶν ... the Lord's Prayer (Mt 6:12, Lk 11:4) and Dispute Resolution in the African Church: The Ewe-Ghanaian Context and

Perspective,” *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 77, no. 1 (June 15, 2021): 7, <https://doi.org/10.4102/HTS.V77I1.6408>.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Khotbah di Bukit Sebagai Bingkai Kerja

Analisis terhadap teks Doa Bapa Kami pertama-tama akan ditempatkan dalam bingkai Khotbah di Bukit. Ini dilakukan karena Doa Bapa Kami (Mat. 6:8-12) merupakan bagian dari Khotbah di Bukit dalam konteks yang lebih luas (pasal 5-7). Untuk itu, penelusuran *setting*, siapa penerima dan apa motif utama Khotbah di Bukit, menjadi unsur penting untuk menjawab latar belakang kemunculan Doa Bapa Kami di tengah-tengah khotbah Yesus di bukit. Lebih lanjut, penelusuran ini akan menolong kita memahami makna terdalam dari permohonan kelima dalam Doa Bapa Kami, “ampunilah kami akan kesalahan kami.”

Pendekatan populer untuk menelusuri Injil Matius adalah pendekatan kritik tradisi. Kritik tradisi merupakan sebuah metode (pendekatan) dalam menafsir teks-teks Kitab Suci yang mengimajinasikan bahwa teks-teks tertentu berasal dari tradisi yang dipelihara oleh komunitas orang percaya kala itu. Teks tersebut kemudian digunakan oleh penulis dengan tujuan dan motivasi teologis tertentu.

Namun, seperti yang diungkapkan oleh Jack Dean Kingsbury (2015), pendekatan ini hanya melihat Injil Matius sebatas gabungan dari beberapa tradisi, khususnya merevisi beberapa bagian dari Injil Markus.⁷ Pendekatan yang jauh lebih memadai yang tidak hanya melihat Injil Matius sekadar gabungan beberapa tradisi adalah *literary criticism*. Pendekatan ini mengimajinasikan teks Matius sebagai sebuah narasi yang memiliki alur atau plot dan konflik di dalamnya.⁸ Bagian-bagian dalam peristiwa diatur sedemikian rupa untuk membentuk plot cerita dalam Injil Matius. Dalam Injil Matius kekuatan pendorong alur cerita atau plot adalah konflik Yesus dengan pemimpin agama Yahudi. Khotbah di Bukit bukanlah klimaks dari cerita yang ingin disampaikan. Khotbah di Bukit merupakan serangkaian pengajaran (5:1-2; 7: 28-29) yang disampaikan oleh Yesus kepada pendengarNya.

Lantas siapakah pendengar Yesus kala itu? Matius 4:8 - 5:2 memuat dua model pemanggilan murid-murid (4:18-22, melalui pemanggilan; 4: 3-25, melalui ketertarikan). Dua model menjadi murid ini sebenarnya sangat umum dalam dunia kuno, yaitu lewat pemanggilan beberapa orang untuk menjadi murid, dan seorang murid yang

⁷ Jack Dean Kingsbury, “The Place, Structure, and Meaning of the Sermon on the Mount Within Matthew,” *Interpretation: A Journal of Bible and*

Theology 41, no. 2 (April 1, 1987): 131–43, <https://doi.org/10.1177/002096438704100203>.

⁸ Kingsbury.

tertarik untuk berguru pada sang guru.⁹ Dalam Matius 4:18-22, Yesus memanggil Petrus, Andreas, Yakobus, dan Yohanes agar mengikuti Dia. Sementara dalam 4:23-25, banyak orang yang berbondong-bondong mengikuti Dia. Dalam Matius 5:1-2 dilaporkan bahwa murid-murid datang kepadaNya dan Dia mengajar mereka. Namun dalam 7:28 diceritakan Yesus menyelesaikan pengajaranNya dan orang banyak itu takjub. Kedua teks yang membingkai Khotbah di Bukit ini seolah-olah diarahkan kepada murid-murid. Namun dalam pembacaan dalam konteks yang lebih luas dapat menawarkan kemungkinan lain.

Matius secara khusus membedakan penggunaan kata *οχλοι* dan *μαθηται* (8:1, 18; 23:1). Kata *μαθηται* secara umum lebih mengacu kepada keduabelas murid, sementara *οχλοι* lebih mengacu kepada pendengar-Nya yang mungkin lebih banyak berasal dari kalangan Yahudi (orang banyak). Kata *ακολουθειν* dalam Injil Matius digunakan baik dalam arti literer “datang atau mengikuti seseorang” maupun dalam arti teologis atau metafora “pemuridan.” Berdasarkan 4:20, 22; 8:22-23; 9:9; 10:38; 16:24; 19:21; 19:27-29, di mana pengertian secara metafora maupun teologis “mengikut” me-

libatkan komitmen dan pengorbanan. Pola ini berbeda dengan yang terdapat dalam 4:25; 8:1, 10; 8:19-20; 9:27; 12:15; 14:13-14; 20:29; 20:34; 21:9; 26:58; 27:55. Orang banyak atau *οχλοι* dalam 4:23-25 bukanlah murid-murid. Mereka merupakan representasi orang-orang yang secara literer mengikuti Yesus namun tanpa komitmen.¹⁰

Beberapa penafsir lain melihat penggunaan *ακολουθειν* dalam Matius digunakan secara konsisten dalam arti metafora. Bahkan, jika pun penggunaan kata ini dalam dua arti, yaitu literer dan metafora, pengabaian terhadap beberapa teks yang lain yang disebutkan di atas mengelompokkannya ke dalam arti teologis tidak sepenuhnya benar. Dalam 27:55-56, perempuan yang mengikuti Yesus dari Galilea ternyata pada akhirnya berkomitmen untuk mengikuti Yesus (arti metafora); dalam 9:27-29 orang banyak mengakui bahwa Yesus adalah anak Daud dan Musa kedua (metafora); dalam 21:9-34 dua orang buta menunjukkan komitmen yang melibatkan pengorbanan (metafora); dalam 9:27-29 orang buta menunjukkan imannya (metafora).

Data-data yang disebutkan di atas menjelaskan bahwa dalam Matius orang banyak, *οχλοι*, dapat dipahami sebagai murid

⁹ Charles H. Talbert, *Reading the Sermon on the Mount: Character Formation and Decision Making*

in Matthew 5-7 (Columbia, S.C: University of South Carolina Press, 2004), 12.

¹⁰ Talbert, 13.

Yesus, namun penggunaannya di beberapa kesempatan yang lain juga merujuk pada orang banyak yang tidak masuk ke dalam mereka yang sudah berkomitmen mengikut Yesus. Penjelasan ini kemudian cocok dengan kenyataan dalam Matius 8:19 dan 21, Yesus sedang berbicara kepada murid-murid yang lain di luar keduabelas murid. Dalam 10:24, 25, 42 ada komunitas yang lebih luas dari murid-murid; 27:57 Yusuf dari Arimatea juga disebutkan sebagai seorang murid. Dalam Matius 4:23-25, orang banyak yang mengikut Yesus lebih baik dimengerti sebagai kelompok murid Yesus dalam arti yang lebih luas. Mereka sudah tertarik dengan model pengajaran, proklamasi dan karya penyembuhan yang dilakukan oleh Yesus. Mereka inilah murid-murid yang juga merupakan perwakilan dari *circle* keduabelas murid, merekalah yang menjadi pendengar Khotbah di Bukit.¹¹

Lantas apakah yang menjadi tujuan utama dari Khotbah di Bukit? Eberhard Arnold mengatakan, tujuan utama Khotbah di Bukit bukanlah untuk memberikan sebuah aturan atau hukum baru (*new law*), dan juga bukan untuk menyajikan ajaran moral (*moral teachings*).¹² Meskipun ia menolak

bahwa Khotbah di Bukit adalah upaya untuk membentuk etika dan moralitas baru, namun dengan mendasarkan amatannya pada perumpamaan garam dan terang, Arnold sebenarnya secara tidak langsung mengungkapkan bahwa ia setuju salah satu tujuan utama Khotbah di Bukit adalah membentuk moralitas dan etika yang baru. Lewat perumpamaan garam dan terang ia menyimpulkan bahwa yang menjadi pesan Khotbah di Bukit adalah desakan kepada murid-murid untuk memiliki kualitas karakter yang diumpamakan lewat garam dan terang yang berguna bagi dunia.¹³

Pendapat yang berbeda diberikan oleh Charles H Talbert. Menurut Talbert, ada dua tujuan utama Khotbah di Bukit. Pertama, sebagai sebuah katalis bagi pembentukan karakter. Dan yang kedua, Khotbah di Bukit sebagai dasar untuk membuat “*decision making*” jika dilihat dalam konteks lebih luas, yaitu Injil Matius, Perjanjian Baru, dan juga Perjanjian Lama secara keseluruhan.¹⁴ Lebih lanjut ia meyakini bahwa apapun pendekatan yang digunakan oleh peneliti untuk menganalisis teks Khotbah di Bukit (Mat. 5-7), mereka pasti melihat bahwa Khotbah di Bukit merupakan sebuah

¹¹ Georg Strecker, *The Sermon on the Mount: An Exegetical Commentary* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 15.

¹² Eberhard Arnold, *Salt and Light: Living the Sermon on the Mount* (Farmington-USA: Plough Publishing House, 2002), 1.

¹³ Arnold, 1-3.

¹⁴ Talbert, *Reading the Sermon on the Mount: Character Formation and Decision Making in Matthew 5-7*, 29.

teks yang selalu bersinggungan dengan etika (*ethical text*).¹⁵

Ahli Perjanjian Baru yang lain yang bernama Oliver O'Donovan mengungkapkan bahwa isi Khotbah di Bukit tidak melulu tentang etika dalam arti sekuler. Khotbah di Bukit juga memuat instruksi tentang ibadah dan doa.¹⁶ Matius 5-7 memberikan perhatian pada masalah vertikal (5: 3, 4, 5, 6; 5: 33; 6: 1-18; 6: 24; 6: 33; 7: 7-11) dan juga masalah horizontal (5: 21-26, 27-30, 38-42). Kedua perhatian pada masalah vertikal dan horizontal adalah karakteristik hukum Perjanjian Lama. Kedua fokus ini dalam Perjanjian Lama dipahami dalam hal kesetiaan pada perjanjian. Kesetiaan pada perjanjian dengan Yahweh melibatkan sebuah hubungan yang baik dengan manusia juga dengan Allah sendiri dalam bentuk tindakan etis.¹⁷

Saya setuju dengan pendapat Talbert, namun dengan penambahan penjelasan bahwa yang ia maksudkan sebagai katalis pembentukan karakter perlu diurai lebih jauh. Karakter yang dimaksud yang menjadi motif utama khotbah di bukit adalah *the greater righteousness* atau kebenaran yang lebih mulia (lebih besar). Kebenaran yang lebih

besar sebagai tema besar dari Khotbah di Bukit dapat dipahami lebih lanjut lewat struktur yang diberikan oleh Kingsbury:¹⁸

1. Pendahuluan: Bagi mereka yang melakukakan *the greater righteousness* (5:3-16)
2. mempraktikkan *the greater righteousness* pada sesama (5:17-45)
3. mempraktikkan *the greater righteousness* di hadapan Allah (6:1-18)
4. mempraktikkan *the greater righteousness* di area kehidupan yang lain (6:19-7:12)
5. Kesimpulan: Perintah untuk mempraktikkan *the greater righteousness* (7:13-27)

Hal yang sama dapat kita temukan dalam penjelasan R.T France bahwa kesimpulan dari Khotbah di Bukit bermuara pada *the greater righteousness*, sebagaimana yang diucapkan oleh Yesus dalam Matius 5:48., “Karena itu, haruslah kamu sempurna, sama seperti Bapamu yang di surga sempurna.” Kata “karena itu,” *therefore*, pada kalimat ini merupakan kesimpulan dari semua perintah yang diarahkan kepada murid-murid yang menekankan perbedaan yang sangat kontras dengan pemungut cukai, *gentiles* (46-47), Ahli Taurat dan Orang Farisi (20). Kata harus sempurna, *perfect (teleioi)*, ha-

¹⁵ Talbert, 30.

¹⁶ Oliver O'Donovan, “Prayer and Morality in the Sermon on the Mount,” *Studies in Christian Ethics* 22, no. 1 (February 1, 2009): 21–33, <https://doi.org/10.1177/0953946808100224>.

¹⁷ Talbert, *Reading the Sermon on the Mount: Character Formation and Decision Making in Matthew 5-7*, 31.

¹⁸ Kingsbury, “The Place, Structure, and Meaning of the Sermon on the Mount Within Matthew.”

nya digunakan dalam Injil Matius, merupakan persyaratan yang diberikan Allah melampaui tuntutan Taurat. Kata *Teleios* jauh lebih luas dibandingkan hanya sekedar kesempurnaan moral. Kata ini menjadi sebuah penanda *completeness, wholeness*, sebuah kehidupan yang benar-benar terintegrasi dengan kehendak Allah, dan kemudian hal ini tercermin dalam karakter para murid.¹⁹

Khotbah di Bukit bukan hanya teks yang berisi ajaran etika moral seperti yang ditekankan oleh beberapa ahli (mis. Arnold dan Talbert), namun desakan untuk menunjukkan sebuah kualitas hidup yang terintegrasi dengan kehendak Allah secara sempurna yang terefleksi dalam karakter dan moralitas para murid. Matius 5:20, “Aku berkata kepadamu: jika kamu tidak melakukan kehendak Allah melebihi ahli-ahli Taurat dan orang-orang Farisi, sesungguhnya kamu tidak akan masuk ke dalam Kerajaan Sorga.” *The greater righteousness* yang dimaksud di sini adalah sebuah laku hidup baik secara vertikal maupun horizontal sebagai ekspresi kesetiaan kepada Allah melampaui kesetiaan orang Farisi maupun ah-

li-ahli Taurat baik dalam ekspresi ibadah (vertikal) juga kepada sesama (horizontal).

Permohonan Kelima: καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν

Sekarang mari kita beranjak ke dalam isi Doa Bapa Kami. Salah satu permohonan (*petition*) dalam Doa Bapa Kami adalah καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν (LAI: Dan ampunilah kami akan kesalahan kami, seperti kami mengampuni orang yang bersalah kepada kami; KJV: *And forgive us our debts as we forgive our debtors*). Permohonan ini dikenal dengan *the fifth petition* (permohonan kelima), di antara tujuh permintaan lainnya dalam format Doa Bapa Kami. Kata ἄφες dalam frasa καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν terdapat dalam bentuk aorist imperatif dari kata ἀφίημι yang memiliki arti *to give up, to cancel, to remit, to pardon*.²⁰ BDAG menerangkan bahwa ἀφίημι adalah *to dismiss or release someone or something from legal or moral obligation or consequence*.²¹ Jika ditelaah lebih jauh, aorist imperatif merupakan sebuah penanda

¹⁹ R.T France, *Matthew*, ed. Morris (Illinois: IVP Academic, 2015), 100. Hal yang sama diungkapkan oleh Gerhard Kittel, kata *Teleios* mencakup kesempurnaan atau *completeness* atau kesesuaian dengan kehendak Allah, lih. Gerhard Kittel, “*Teleios*,” in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich (Germany: William B Eerdmans Publishing Company, 1974), 1053.

²⁰ Ruth Schäfer, *Belajar Bahasa Yunani Koine: Panduan Memahami Dan Menerjemahkan Teks Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 438.

²¹ Frederick W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 156.

dalam kalimat Yunani yang mengarahkan subjek untuk melakukan suatu hal yang belum dilakukan sebelumnya. Dalam kalimat Wallace, *aurist* imperatif merupakan perintah yang ditujukan untuk melakukan keseluruhan *command* secara tegas dan utuh yang bisa juga disebut sebagai *a summary command*.²² Jadi permohonan pengampunan dosa (*debt*) pada bagian ini memuat permohonan pembebasan (pengampunan) yang tegas dan utuh dari semua kesalahan si pemohon.²³

Selanjutnya, bagian yang harus mendapat perhatian adalah frasa τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, jika diterjemahkan dapat di artikan utang (*debt*). Dalam bahasa Aram kata ini memiliki dua arti yaitu dosa dan utang. Beberapa ahli memilih menerjemahkan kata ini sebagai utang, bukan dosa.²⁴ Untuk menjawab permasalahan ini kita perlu menelaah lebih jauh pada realitas utang dan penggunaan kata tersebut dalam pengajaran Yesus. Kata ὀφείλημα dalam bahasa Yunani secara natural bukan merujuk pada dosa, namun kata ini adalah kata yang lazim digunakan dalam dunia ekonomi dan bisnis.

Utang merupakan salah satu isu sosial di zaman kuno sama seperti pada zaman kita. Salah satu penyebab utang dalam masyarakat Romawi kuno berkaitan dengan kelangsungan hidup para bangsawan maupun mereka dari ekonomi lemah yang bergantung pada manfaat dan risiko pinjaman.²⁵ Masalahnya terletak pada tingginya bunga pinjaman. Bunga pinjaman yang tinggi pernah dikritik Tacitus sebagai kejahatan yang mendarah daging di kota Roma.²⁶ Berbagai cara dan praktik pinjam dengan bunga uang tampaknya dipraktikkan secara luas di seluruh kekaisaran Roma. Dalam seluruh situasi ini yang menjadi korban adalah petani dan rakyat kelas bawah, sebab jika usaha dan pertanian mereka gagal kemungkinan seterusnya mereka akan terjerat utang. Konsekuensi yang paling logis kala itu adalah menjadi budak sang kreditur. Realitas menjadi budak menempatkan mereka pada situasi yang sulit sebab anak-anak dan keturunan mereka juga diperhitungkan sebagai budak. Di beberapa kasus jika kreditur tidak berbelas kasih pada sang debitur yang tidak mampu membayar utang, maka sang kredi-

²² Daniel B. Wallace, *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 2000), 210.

²³ C. Clifton Black, *The Lord's Prayer* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2018), 163.

²⁴ Lyndon Drake, "Did Jesus Oppose the Prosbol in the Forgiveness Petition of the Lord's Prayer?,"

Novum Testamentum 56, no. 3 (June 17, 2014): 233–44, <https://doi.org/10.1163/15685365-12341447>; Bazzana, "'Basileia' and Debt Relief: The Forgiveness of Debts in the Lord's Prayer in the Light of Documentary Papyri."; Swancutt, "'Forgive Us Our Debts': Jubilee Prays the Lord's Prayer."

²⁵ Black, *The Lord's Prayer*, 171.

²⁶ Black.

tur dapat memenjarakan dan mengadukannya kepada pemerintah yang berujung pada hukuman mati, memotong bagian-bagian tubuhnya sebagai ganti utang.²⁷ Dalam konteks ini penebusan utang menjadi solusi yang paling urgen bagi mereka yang terjerat utang sebab taruhannya adalah hidup atau mati.

Lantas bagaimana menyelesaikan masalah penerjemahan kata ὀφειλήμα yang lebih dekat pada dunia bisnis dan ekonomi dibandingkan dengan dosa atau kejahatan. Dalam bukunya “*Sin: A History*,” Gary Anderson dengan sangat apik menunjukkan analisisnya tentang bagaimana orang Yahudi dan Kristen memahami dosa sebagai analogi dari utang. Ia berpendapat bahwa teks-teks pra-pembuangan menerangkan bahwa dosa dianggap sebagai dosa (substansi: zat atau noda). Dosa diibaratkan suatu zat yang identik dengan beban atau noda. Analisis Anderson yang paling holistik ada pada kata Ibrani נָשָׂא, “maafkan,” yang secara harafiah berarti “angkat, bawa.” Ungkapan נָשָׂא עוֹן dapat berarti “memafkan [yaitu. Membawa] dosa” dan “menanggung (hukuman atas) dosa.” Keunikan linguistik seperti itu hanya mungkin terjadi jika dosa dan pengampunan secara kognitif digambarkan berdasar-

kan pengalaman nyata manusia dalam menghadapi beban.²⁸

Lain halnya dengan teks-teks yang lahir selama pembuangan. Selama pembuangan terjadi perubahan yang sangat besar dalam cara orang Yahudi memahami dosa. Ketika orang Yahudi mulai mengerti dan mengenal bahasa Aram, mereka mengadopsi idiom Aram tentang dosa yang merujuk pada bahasa yang digunakan dalam dunia moneter atau ekonomi yaitu utang. Misalnya, Targum Aram secara konsisten menerjemahkan נָשָׂא עוֹן menjadi בָּק חֻבָּה “menyerahkan utang.” Sebagai konsekuensinya penggunaan idiom Aram ini tidak hanya mengubah cara mereka mengimajinasikan dosa namun juga bagaimana cara mengatasi dosa. Imajinasi pengampunan berubah dari menghilangkan suatu substansi (zat) menjadi melunasi utang.²⁹ Alasan ini sangat masuk akal jika Yesus pada bagian Doa Bapa Kami dalam *the fifth petition* (permohonan kelima) menggunakan kata ὀφειλήμα (utang) sebagai metafora dosa yang disandingkan dengan kata ἀφίημι (pembatalan). Hal ini dapat dipahami mengingat pengaruh bahasa dan budaya Aram tetap terpelihara sampai pada zaman Yesus. Para ahli menegaskan

²⁷ R. Albert Mohler, *The Prayer That Turns the World Upside Down: The Lord's Prayer as A Manifesto for Revolution* (Nashville: Nelson Books, 2018), 78-81.

²⁸ Gary A. Anderson, *Sin: A History* (New Haven: Yale University Press, 2009), 17-21.

²⁹ Anderson, 27-39.

bahwa Yesus sangat fasih menggunakan bahasa Aram. Yesus versi Matius tidak menggunakan kata lain dari dosa, yaitu ἁμαρτία, karena kedua kata tersebut, ὀφειλήμα (utang) dan ἁμαρτία, sama-sama dimengerti oleh orang-orang pada zaman itu sebagai dosa. Kedua kata ini mengimajinasikan sebuah pengampunan dalam bingkai pembatalan atau penghapusan utang. Hal ini semakin dipertegas dalam perumpamaan *the unforgiving servant* dalam Injil Matius (Mat. 6:23-25). Kata yang digunakan dalam perumpamaan ini ὀφειλήμα (utang) yang merujuk pada dosa dan pengampunan dosa.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa sesungguhnya tidak ada masalah dalam kata penerjemahan kata utang yang merujuk pada dosa pada bagian ini. Kata ini sedang mengindikasikan sebuah urgensi pada pengampunan sebab jika tidak diampuni konsekuensinya adalah pertarungan hidup dan mati. Imajinasi para pendengar Yesus kala itu tentang utang dan dosa adalah dua hal yang sama-sama membutuhkan pelepasan lewat pembatalan segala macam konsekuensi dari dosa. Sebab, utang sebagai metafora dari dosa mengimajinasikan sebuah tindakan pembatalan dalam bingkai anugerah yang tidak mungkin mampu dilakukan oleh manusia tanpa anugerah dari pihak lain.

ὥς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν (LAI: seperti kami juga

mengampuni orang yang bersalah kepada kami; KJV: *As we also have forgiven our debtors*). Kata ὥς (*as*), “seperti,” menghubungkan dua bagian dari permohonan ini seolah membuka pertanyaan terbuka apakah pengampunan terhadap sesama merupakan prasyarat untuk mendapatkan pengampunan Allah? Kata *as*, sebagaimana (seperti), pada bagian ini bukan penanda pengampunan Allah dapat diukur dan disamakan dengan pengampunan sesama manusia. Formulasi ini berlawanan dengan prinsip pengampunan yang terlihat pada narasi perumpamaan *the unforgiving servant* (Mat. 6:23-25). Dalam perumpamaan ini pengampunan Allah mendahului pengampunan manusia. Kegagalan manusia memberikan pengampunan kepada sesamanya dipandang sebagai *hypocrite*.

Rikard Roitto meneliti tiga teks Doa Bapa Kami (Mat. 6:12; Luk. 11:4; Did. 8:2). Penggunaan kata ἀφίημι menegaskan sebuah kesimpulan yang dapat membantu kita dalam memahami formulasi ini. Dari ketiga teks ini, baik Matius maupun *Didache*, menggunakan kata yang sama, yaitu ὀφειλήματα untuk dosa. Sedangkan Lukas menggunakan kata ἁμαρτία untuk kata dosa. Dalam Matius dan *Didache*, kata ὥς mengindikasikan bahwa pengampunan Allah dan manusia sejalan. Sedangkan Lukas memakai kata καὶ γάρ yang menggambarkan bahwa

pengampunan antar sesama manusia adalah alasan pengampunan Allah. Survei terhadap teks-teks serupa dalam Perjanjian Baru dan Bapa Gereja (Mrk. 11:25; Mat 6:12, 14-15; 18:21-35; Lukas 11:4; Did. 8.2; 1 Klem. 13.2; Pol. Fil 2: 3; 6:2) menunjukkan kesamaan pola hubungan antara pengampunan Allah dan pengampunan interpersonal, kecuali Yohanes 20:23 digambarkan dengan metafora utang. Artinya, ketika pengampunan Tuhan memotivasi pengampunan interpersonal, proses pengampunan selalu digambarkan dengan metafora utang. Jadi dapat disimpulkan bahwa formulasi ini hanya sebuah pola yang digunakan untuk memotivasi pengampunan, bukan hendak menyamakan level atau kualitas pengampunan manusia dengan pengampunan yang diberikan Allah, juga tidak menjadi prasyarat untuk mendapatkan pengampunan Allah.

Lebih lanjut, jika diteliti dari formulasi kalimatnya, “ampunilah kami akan kesalahan kami,” bukan hanya berisi sebuah permohonan akan pengampunan namun juga berisi sebuah pengakuan. Dengan mengungkapkan “ampunilah kami akan kesalahan kami” maka si pemohon sebenarnya sedang mengakui kesalahan, kejahatan, dan beragam kekeliruan lainnya yang pernah ia lakukan.

Kata Yunani yang digunakan oleh Yesus versi Matius dalam καὶ ἄφεσις ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, yaitu ἄφεσις dan ὀφειλήματα, yang diangkat dari dunia ekonomi, membawa imajinasi pembaca kepada kemungkinan terburuk dari konsekuensi utang (dosa). Sebab fakta dalam sejarah mereka, jarang atau tidak pernah seorang mampu melepaskan diri dari jerat utang dan bayang-bayang penderitaan yang mengikutinya tanpa belas kasih dari sang kreditur.³⁰ Penghapusan utang sebagai analogi dosa adalah penegas tentang pengorbanan dan kesediaan untuk menanggung beragam kerugian dari si penebus atau sang pengampun. Maka permohonan ini berisi permohonan sekaligus pengakuan dari sang pendoa tentang dosanya sekaligus kebergantungannya akan kemurahan Allah.

Permohonan Kelima: “Ampuni kami akan kesalahan kami ...” sebagai *A Greater Righteousness*

Seperti yang diungkapkan pada bagian sebelumnya, motif utama Khotbah di Bukit adalah desakan pada murid untuk memiliki sebuah kualitas hidup yang terintegrasi dengan kehendak Allah melampaui orang-orang Farisi dan ahli-ahli Taurat. Bingkai ini, *the greater righteousness*, yang akan digunakan dalam membaca pesan teks per-

³⁰ Mohler, *The Prayer That Turns the World Upside Down: The Lord's Prayer as A Manifesto for Revolution*, 80-81.

mohonan kelima dalam Doa Bapa Kami versi Matius. “*And forgive us our debts, as we forgive our debtors*” juga diletakkan pada bingkai *the great righteousness*.

Teks Doa Bapa Kami diapit oleh ketiga hal utama dalam kesalehan orang Yahudi (sedekah, doa, dan puasa).³¹ Ketiga hal ini diperhitungkan sebagai kebenaran atau *dikaaiosune* dalam agama Yahudi.³² Kata yang digunakan pada bagian ini untuk mewakili semuanya adalah *reward*. Praktik memamerkan *show off*, muncul dua kali dalam setiap topik ini (sedekah, doa, dan puasa; 2, 4, 5, 6, 16, 18), telah mendapatkan *reward* dari manusia, maka tidak lagi dari Allah.³³ Realitas ini identik dengan kalimat yang digunakan oleh Yesus, *do not be hypocritical*. Peringatan “take heed” (*prosekete*) menunjukkan betapa berbahayanya tindakan ini. Motif utamanya adalah untuk menegaskan kebaikan kita bukan pada kemuliaan Allah.

Struktur doa pada ayat 5-6 paralel dengan 2-4 menggunakan *keywords* dan frasa yang sama. Para pendoa dalam sinagoge biasanya dipimpin oleh sekelompok orang yang berdiri di depan. Normalnya berdoa tidak dilakukan di sudut-sudut jalan, namun

seperti yang diungkapkan oleh Jeremias dalam France, mereka yang sangat memelihara jam doa sore hari kerap melakukannya di jam-jam tertentu di tempat-tempat umum.³⁴ Murid-murid sebaliknya, berdoa di ruangan tertutup (*tameion*). Ini adalah ruang dalam, terpencil, mungkin tanpa jendela, dan mungkin dengan satu-satunya pintu yang dapat dikunci di rumah.

Doa Bapa Kami juga muncul sebagai kritik terhadap mekanisme doa yang umum dilakukan dalam dunia orang-orang non Yahudi (7-8, 9-13, 14-15). Perkataan yang pertama ditujukan bukan hanya untuk mengritik *hypocrites*, tetapi menolak praktik doa yang selama ini dilakukan oleh orang-orang non Yahudi. Doa dalam dunia non Yahudi, *Gentiles*, sering ditandai dengan doa formal dengan mantra magis di mana pengulangan lebih diperhitungkan daripada sikap atau niat pendoa itu sendiri. Penekanan doa yang diajarkan lewat bingkai Doa Bapa Kami ada pada kualitas daripada kuantitas ucapan.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa kemunculan Doa Bapa Kami memiliki dua tujuan, yaitu: pertama, untuk mengritik sikap *hypocrite* orang-orang Yahudi

³¹ Alfred Plummer, *Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew* (Piscataway: Gorgias Press, 2010), 90.

³² William D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew 1: Introduction and*

Commentary on Matthew I - VII (Edinburgh: T & T Clark, 1997), 504.

³³ Plummer, *Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*, 90.

³⁴ France, *Matthew*, 102.

(ahli Taurat dan orang Farisi). Kedua, menolak sekaligus mengarahkan sebuah sikap doa yang benar dari kalangan orang-orang non Yahudi yang lebih menekankan doa sebagai suatu tindakan yang identik dengan magis dibandingkan dengan kesetiaan kepada Tuhan. Pada bagian ini *the greater righteousness* diperlihatkan pada kualitas doa yang identik dengan kesetiaan dan kesalehan yang diperhitungkan sebagai kebenaran dari ketiga kebenaran utama orang Yahudi, yaitu: sedekah, doa, dan puasa.

Permohonan kelima sebagai bagian Doa Bapa Kami dibingkai dalam konteks *the greater righteousness* bukan hanya mengritik praktik dan format doa namun sedang menekankan nilai-nilai spiritual yang tersimpul dalam identitas umat Allah. Relasi dengan Allah dan sesama manusia menjadi nadi umat perjanjian tersimpul dalam permohonan kelima. Relasi spiritual yang menjadi pendanda kualitas identitas umat perjanjian dipraktikkan dalam relasi pengampunan. Pengampunan yang dimaksud berwajah ganda: pengampunan Allah dan pengampunan terhadap kesalahan sesama manusia.

Watak pengampunan yang dimaksud bukan untuk mendapatkan pengampunan dari Allah. Sebab jika demikian, hal ini bertentangan dengan konsep pengampunan yang diusung dalam Injil Matius lewat per-

umpamaannya *the unforgiving son* yang meletakkan pengampunan Allah mendahului pengampunan terhadap sesama. Watak pengampunan dalam wajah permohonan kelima versi Matius bersumber dari pengakuan akan krusialnya kebutuhan untuk segera diampuni dari pihak si pendoa. Hal ini terlihat dari dua kata yang dipakai, yaitu ἄφεσις dan ὀφειλήματα. Kedua kata ini mewakili sebuah konsekuensi berat dari dosa dan efek yang ia bawa. Jalan satu-satunya untuk terlepas dari itu adalah mengharap-kan tebusan, dan tebusan ini adalah anugerah dari sang penebus. Dalam konteks utang, kreditur harus bersedia menanggung segala konsekuensi kerugian materi akibat ketidakmampuan sang debitur melunasi utangnya. Dalam arti moral, sang pengampun harus bersedia menerima segala bentuk kerugian baik fisik maupun perasaan akibat dari tindakan sang pelaku. Maka permohonan kelima dalam bingkai *the greater righteousness* sedang menempatkan si pendoa sebagai pelaku dosa sekaligus pemohon kemurahan.

Purpur Sage: Ruang Pengampunan dalam Komunitas Karo

Seperti yang telah diungkapkan oleh Sakitey dan Eck, wajah lokalitas penting untuk menimbang sebuah usulan konsep

teologis agar dapat diterima dengan baik.³⁵ Gagasan teologis dapat berubah menjadi barang asing jika tidak menemukan nilai-nilai lokalitasnya. Untuk itu, pada bagian ini saya akan membahas filosofi kultural *purpur sage* dalam masyarakat Karo yang digunakan dalam menangani beragam konflik baik secara individu maupun kelompok dalam komunitas Karo. *Purpur sage* berasal dari dua kata yaitu *purpur* dan *sage*. *Purpur* adalah aktivitas atau tindakan membuang yang tidak berguna (tidak baik). Sedangkan *sage* berarti meratakan atau menjadikan harmoni kembali.³⁶ Secara umum masyarakat Karo memahami *purpur sage* sebagai ruang rekonsiliasi dalam beragam konflik yang sedang terjadi.

Roy Andalan Pelawi, dalam penelitiannya, mengungkap peran *simantek kuta* (tetua adat) cukup besar dalam menerapkan *purpur sage* dalam menangani konflik tanah ulayat antara pemerintah dengan masyarakat Karo di Kabupaten Karo.³⁷ Hasil penelitian yang tidak jauh berbeda ditunjukkan oleh Yosia Yolanda dan Pardomuan Munthe. Konflik tanah warisan di Dolat Rayat-Karo menggunakan *purpur sage* sebagai ruang rekonsiliasi. Waruwu, dkk. dalam penelit-

iannya menunjukkan penerapan yang agak berbeda dari *purpur sage*. *Purpur sage* tidak hanya berfungsi sebagai ruang rekonsiliasi, namun juga ruang untuk berdiskusi tentang perbedaan keyakinan. Menarik sekali, Waruwu, dkk. memperlihatkan dimensi yang berbeda dari *purpur sage*. Ternyata *purpur sage* dapat menjadi ruang diskusi untuk meningkatkan dialog antar agama dalam mengurangi beragam konflik atas nama identitas agama.

Gambaran ini menolong kita memahami keluasan makna dan manfaat dari *purpur sage*. Namun jika ditelisik lebih dalam, *purpur sage* tidak sesederhana yang diungkapkan oleh beberapa peneliti di atas. *Purpur sage* melibatkan beberapa dimensi yang akhirnya menjadi kekuatan dalam menawarkan rekonsiliasi. Upacara pelaksanaan dan aneka pihak yang terlibat dalam *purpur sage* luput dalam penelitian para ahli di atas.

Pelaksanaan acara *purpur sage* diinisiasi oleh *sangkep nggeluh*. *Sangkep nggeluh* merupakan kerabat yang tersimpul dalam istilah *rakut sitelu*: *kalimbubu*, *sembuyak*, *anak beru*. Posisi ketiga unsur ini (*kalimbubu*, *sembuyak*, dan *anak beru*) dalam semua ri-

³⁵ Sakitey and van Eck, “Καὶ Ἄφες Ἡμῖν Τὰ Ὁφειλόμενα Ἡμῶν ... the Lord’s Prayer (Mt 6:12, Lk 11:4) and Dispute Resolution in the African Church: The Ewe-Ghanaian Context and Perspective.”

³⁶ Darwin Prints, *Adat Karo* (Medan: Bina Media Perintis, 2008), 74.

³⁷ Roy Andalan Pelawi, “Kedudukan Hukum Simantek Kuta Dalam Penyelesaian Sengketa Tanah Adat Suku Karo Di Kabupaten Karo,” *Multiverse: Open Multidisciplinary Journal* 2, no. 1 (May 21, 2023): 24–38, <https://doi.org/10.57251/MULTIVERSE.V2I1.872>.

tus orang Karo mengikat mereka secara kuat dalam harmoni. Relasi dalam bingkai *sangkep nggeluh* juga dengan ciptaan lain dipahami dalam konteks menjaga kestabilan semesta agar *begu* (dewa) sang pencipta dan pemelihara tidak terusik dan terganggu. Konflik dan beragam ketidakharmonisan relasi dipandang sebagai celah potensi pembawa bencana³⁸ dari sang ilahi (*begu*). *Purpur sage* hadir dalam menjaga harmonisasi tersebut, sebab pelaksanaan *purpur sage* tidak hanya melibatkan unsur duniawi saja namun juga bersifat religius, karena ia juga mampu menentramkan roh atau *tendi*.³⁹

Purpur sage yang diinisiasi *sangkep nggeluh* diawali oleh kepekaan *sangkep nggeluh* dalam menangkap konflik dalam relasi kerabatnya. Mereka akan membawa isu ini ke dalam konteks yang lebih besar, yaitu *runngu* (musyawarah) keluarga untuk menelusuri konflik yang tengah terjadi.⁴⁰ Hasil *runngu* kemudian bermuara pada penentuan tanggal (*niktik wari*) pelaksanaan *purpur sage*.

Ada empat unsur atau simbol yang disusun secara bertahap dalam proses pelaksanaan *purpur sage*. Pertama, *persada man*, yaitu upacara perdamaian yang dila-

kukan lewat acara makan bersama, dan kedua orang yang berkonflik makan satu piring. Kedua, *nunggahken lau erpagi-pagi*. Kedua orang yang berkonflik saling memberi minum lewat air yang diambil dari sumber mata air di pagi hari. Ketiga, *nabei*, yaitu mengenakan pakaian adat pada kedua orang yang berselisih. Keempat, *putar dareh*, memutar darah orang yang bersalah. Pelaksanaan *putar dareh* berbicara tentang konsekuensi berat yang harus ditanggung oleh mereka yang terbukti bersalah.⁴¹

Setelah tahap demi tahap dilaksanakan, maka masuk ke dalam tahap selanjutnya, yaitu pengakuan salah dari kedua belah pihak yang berkonflik. Dalam unsur *sangkep nggeluh* yang dirangkai dalam istilah *rakut sitelu*, posisi *kalimbubu* ditimbang sebagai posisi paling tinggi, dianalogikan sebagai Allah yang kelihatan (*Dibata ni idah* karena posisinya sebagai pihak sang pemberi dara). Kemudian diikuti oleh *sembuyak* yang berarti saudara yang memiliki posisi yang sama. Ditutup oleh *anak beru* yang bertindak sebagai *serayaan* (pelayan) bagi keluarga *kalimbubu*.

Dalam proses pengakuan salah, *anak beru* akan memulai dengan membuka agen-

³⁸ Norita Sembiring, *Kristifikasi Dalam Dan Keselamatan Seluruh Ciptaan: Soteriologi Konstruktif Di GBKP Dan Pemena* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2023), 86.

³⁹ Prints, *Adat Karo*, 268.

⁴⁰ Prints.

⁴¹ Prints, 269.; Lihat juga tulisan E. P. Gintings, *Religi Karo: Membaca Religi Karo Dengan Mata Yang Baru* (Kabanjahe: Abdi Karya, 1999), 27.

da pertemuan dengan melaporkan maksud perjumpaan kepada *kalimbubu* tentang pelaksanaan *purpur sage*. Pihak pertama yang bersalah akan mengucapkan kalimat pengakuan salah sebagai berikut: “*Ija ndube kata kami si salah ntah kurang, ntah metirsa, ntah meletsa ula megelut tendindu*” (Saya meminta maaf atas kesalahan baik sengaja atau tidak sengaja lewat seluruh ujaran perkataan saya). Kemudian melanjutkan kalimat selanjutnya: “*Man ise kin kami salah adi la man bandu, bagepe man ise kin kam rido adi la man kami*” (kepada siapakah kami berbuat salah kalau bukan kepada anda, demikian juga kepada siapakah anda salah kalau bukan kepada kami). Makna dari perkataan ini sebenarnya yang boleh bersalah adalah pihak *anak beru* dan yang bisa menegur mereka adalah *kalimbubu* sebagai manifestasi Allah yang kelihatan.⁴² Setelah proses ini kedua belah pihak mengambil air yang telah disediakan dan menyemburkannya ke air yang mengalir atau ke arah angin yang berhembus agar seluruh rasa sakit dan kecewa dibawa bersama air mengalir atau angin yang berhembus.

Proses *purpur sage* melibatkan makna komunitas. Komunitas dipahami sebagai tatanan yang dirangkai dalam harmoni cip-

taan yang kestabilannya dapat terganggu karena relasi yang rusak. Proses pemulihan relasi ini difasilitasi oleh anggota komunitas yang berperan sebagai agen perdamaian yang juga sebagai manifestasi kehadiran Allah yang kelihatan (*kalimbubu*) sebab masyarakat Karo memahami bahwa mereka tidak bisa berkomunikasi langsung dengan *Dibata* (Allah). Pengakuan salah menjadi unsur sentral bagi berlangsungnya proses pemulihan hubungan. Kesiediaan untuk merelakan yang telah terjadi (yang lalu biarlah berlalu) menjadi poin penting dalam gambaran air yang disemburkan ke air yang mengalir atau angin yang berhembus.

Permohonan Kelima dan *Purpur Sage*: Sebuah Tawaran Resolusi Konflik

Dialog antara permohonan kelima dengan *purpur sage* akan menggunakan model sintesis Stephens Bevans. Dalam bukunya, “Model-model Teologi Kontekstual,” Bevans menerangkan model sintesis sebagai sebuah model yang berusaha mendialogkan atau melibatkan konteks-konteks yang ada dalam membangun gagasan teologi yang baru. Model jenis ini tetap mempertahankan integritas Kitab Suci dan juga menghargai nilai-nilai lokalitas tempat ber-teologi hari ini.⁴³

⁴² Prints, *Adat Karo*, 271.

⁴³ Stephen B Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, trans. Florisan (Maumere: Ledalero, 2020), 166.

Model sintesis tidak mengabaikan kompleksitas perubahan zaman, budaya, dan kompleksitas sosial. Model jenis ini percaya bahwa setiap konteks mampu memberikan sumbangsih positif bagi bangunan teologi yang baru. Setiap budaya dapat meminjam dan belajar dari budaya lain sembari tetap mempertahankan keunikan masing-masing konteks.⁴⁴ Untuk itu, penulis meyakini model sintesis ini dapat secara kreatif digunakan untuk mendialogkan kedua teks tersebut dalam mewujudkan sebuah nilai dalam membangun dasar resolusi konflik dalam lokalitas Karo.

Teks *the fifth petition* dalam bingkai Khotbah di Bukit mengindikasikan murid-murid untuk memiliki sebuah kualitas hidup (*the greater righteousness*), baik dalam konteks ibadah maupun relasi dengan sesama. Muatan teologis dalam permohonan kelima membawa imajinasi komunitas Matius tentang pentingnya pengampunan yang diwakili oleh kata ἄφεσις dan ὀφειλήματα. Kedua kata ini mewakili besarnya konsekuensi dari dosa yang menuntut sebuah pembatalan utang (dosa). Jika tidak, taruhannya adalah hidup atau mati. Maka, jalan satu-satunya adalah mengharapkan belas kasih atau anugerah dari sang pengampun (kreditur) dalam hal ini Allah. Pelantun Doa Bapa Kami menempatkan mereka sebagai pelaku keja-

hatan sekaligus pemohon belas kasih anugerah Allah. Di sisi lain, pengampunan dalam kata ἄφεσις dan ὀφειλήματα berarti kesediaan sang pengampun (baik Allah maupun manusia) untuk menanggung segala konsekuensi dan kerugian dari seluruh sikap yang ditimbulkan oleh si pemohon. Jika belum bersedia, maka ini bukan pengampunan.

Purpur sage sebagai ruang pemulihan hubungan dalam komunitas Karo diinisiasi oleh *sangkep nggeluh* yang salah satu di antara mereka dianggap sebagai manifestasi Allah yang kelihatan. Ritus *purpur sage* selain memulihkan relasi yang retak juga bertujuan menjaga harmoni dalam mencegah beragam ketidakberuntungan akibat rusaknya salah satu dari sekian banyaknya relasi yang ada. Unsur penting *purpur sage* ditandai dengan kesediaan dari masing-masing pihak untuk mengaku salah dan kekeliruan, kemudian dilanjutkan dengan kesediaan untuk menjadikan seluruh konflik yang pernah terjadi sebagai bagian yang harus ditinggalkan dalam melangkah bersama dalam harmoni baru.

Ada tiga unsur penting dari permohonan kelima dan *purpur sage* yang dapat digunakan dalam resolusi konflik komunitas Karo-Kristen. Pertama, makna komunitas sangat sentral dalam kedua teks. Kepekaan anggota komunitas dalam menjadi ini-

⁴⁴ Bevans, 168.

siator, *facilitator*, sekaligus rekonsiliator dalam beragam konflik yang terjadi. Konflik merusak tatanan harmoni semesta, pemulihan relasi diperlukan untuk memulihkan harmoni tersebut.

Kedua, pengakuan salah dari pihak-pihak yang berkonflik. Permohonan kelima adalah penanda sang pemohon adalah pelaku sekaligus si penanti anugerah. Dalam mewujudkan rekonsiliasi dan pemulihan harmoni relasi, tampaknya ini jadi poin penting agar seluruh proses pemulihan hubungan dapat berjalan dengan baik. Unsur yang sama juga ditemukan dalam *purpur sage*. Seluruh rangkaian *purpur sage* mengindikasikan pentingnya pengakuan atas kesalahan dari kedua belah pihak demi tercapainya harmoni kembali.

Ketiga, kesediaan menanggung beragam kerugian dari tindakan pengampunan. Resolusi akan terjadi jika kedua belah pihak yang bertikai bersedia *let it go* menerima dengan ikhlas segala kerugian dari tindakan rekan atas sesamanya. Kata ἄφεσις dan ὀφειλήματα identik dengan dunia bisnis yang mengindikasikan kesediaan untuk menanggung kerugian dari seluruh tindakan mengampuni itu. Proses menyemburkan air dalam *purpur sage* penanda bahwa resolusi dapat terjadi jika mengikhlaskan semua peristiwa masa lalu lenyap bersama air yang terus mengalir atau angin yang berhembus.

KESIMPULAN

Baik permohonan kelima maupun filosofi *purpur sage* dalam bingkai *the greater righteousness* mengindikasikan beratnya hidup tanpa pengampunan. Pengampunan merupakan anugerah, termasuk pengampunan dari sesama, sebab pengampunan selalu melibatkan pengorbanan dan kesediaan menanggung segala resiko dan kerugian akibat perbuatan sang pelaku. Nilai-nilai pengampunan yang terkandung dari kedua teks (permohonan kelima dan *purpur sage*) dapat digunakan untuk mewujudkan resolusi konflik dalam konteks kekarooan. Resolusi yang dimaksud adalah upaya untuk menenun kembali relasi yang sempat rusak. Namun demikian, penulis harus mengakui, artikel ini belum sampai pada bentuk model resolusi konflik dengan modul-modul yang siap pakai. Untuk itu, penelitian ini masih menarik untuk dikembangkan lebih jauh agar semakin berdaya guna dalam konteks masyarakat Karo.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terima kasih banyak kepada Pak Asigor Parongna Sitanggang sebagai penulis kedua atas masukan dan diskusi selama pengerjaan artikel ini, khususnya selama kelas Teologi Kontekstual tahun 2023 .

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Gary A. *Sin: A History*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- Arnold, Eberhard. *Salt and Light: Living the Sermon on the Mount*. Farmington-USA: Plough Publishing House, 2002.
- Bazzana, Giovanni Battista. “‘Basileia’ and Debt Relief: The Forgiveness of Debts in the Lord’s Prayer in the Light of Documentary Papyri.” *The Catholic Biblical Quarterly* 73, no. 3 (2011): 511–25. <https://www.jstor.org/stable/43727710>.
- Bevans, Stephen B. *Model-Model Teologi Kontekstual*. Translated by Florisan. Maumere: Ledalero, 2020.
- Black, C. Clifton. *The Lord’s Prayer*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2018.
- Danker, Frederick W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Davies, William D., and Dale C. Allison. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew 1: Introduction and Commentary on Matthew I - VII*. Edinburgh: T & T Clark, 1997.
- Drake, Lyndon. “Did Jesus Oppose the Prosbul in the Forgiveness Petition of the Lord’s Prayer?” *Novum Testamentum* 56, no. 3 (June 17, 2014): 233–44. <https://doi.org/10.1163/15685365-12341447>.
- France, R.T. *Matthew*. Edited by Morris. Illinois: IVP Academic, 2015.
- Gintings, E. P. *Religi Karo: Membaca Religi Karo Dengan Mata Yang Baru*. Kabanjahe: Abdi Karya, 1999.
- Kingsbury, Jack Dean. “The Place, Structure, and Meaning of the Sermon on the Mount Within Matthew.” *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 41, no. 2 (April 1, 1987): 131–43. <https://doi.org/10.1177/002096438704100203>.
- Kittel, Gerhard. “Teleios.” In *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Germany: William B Eerdmans Publishing Company, 1974.
- Mohler, R. Albert. *The Prayer That Turns the World Upside Down: The Lord’s Prayer as A Manifesto for Revolution*. Nashville: Nelson Books, 2018.
- O’Donovan, Oliver. “Prayer and Morality in the Sermon on the Mount.” *Studies in Christian Ethics* 22, no. 1 (February 1, 2009): 21–33. <https://doi.org/10.1177/0953946808100224>.
- Pelawi, Roy Andalan. “Kedudukan Hukum Simantek Kuta Dalam Penyelesaian Sengketa Tanah Adat Suku Karo Di Kabupaten Karo.” *Multiverse: Open Multidisciplinary Journal* 2, no. 1 (May 21, 2023): 24–38. <https://doi.org/10.57251/MULTIVERSE.V2I1.872>.
- Plummer, Alfred. *Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*. Piscataway: Gorgias Press, 2010.
- Prints, Darwin. *Adat Karo*. Medan: Bina Media Perintis, 2008.
- Rordorf, Dr. Willy. “The Lord’s Prayer in the Light of Its Liturgical Use in the Early Church.” *Studia Liturgica* 14, no. 1 (March 1, 1980): 1–19. <https://doi.org/10.1177/003932078001400101>.
- Sakitey, Daniel, and Ernest van Eck. “Καὶ Ἄφες Ἡμῖν Τὰ Ὁφειλήματα Ἡμῶν ... the Lord’s Prayer (Mt 6:12, Lk 11:4) and Dispute Resolution in the African Church: The Ewe-Ghanaian Context

- and Perspective.” *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 77, no. 1 (June 15, 2021): 7. <https://doi.org/10.4102/HTS.V77I1.6408>.
- Schäfer, Ruth. *Belajar Bahasa Yunani Koine: Panduan Memahami Dan Menerjemahkan Teks Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- Sembiring, Norita. *Kristifikasi Dalam Dan Keselamatan Seluruh Ciptaan: Soteriologi Konstruktif Di GBKP Dan Pemenan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2023.
- Strecker, Georg. *The Sermon on the Mount: An Exegetical Commentary*. Nashville: Abingdon Press, 1988.
- Swancutt, Diana M. “‘Forgive Us Our Debts’: Jubilee Prays the Lord’s Prayer.” *Review & Expositor* 118, no. 4 (July 1, 2022): 460–67. <https://doi.org/10.1177/00346373221100964>.
- Talbert, Charles H. *Reading the Sermon on the Mount: Character Formation and Decision Making in Matthew 5-7*. Columbia, S.C: University of South Carolina Press, 2004.
- Wallace, Daniel B. *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 2000.