

**PERAN KEKRISTENAN DALAM PENDAMAIAN:
REFLEKSI DARI SURAT FILEMON TENTANG
KEKERASAN TERSISTEM**

ANDREAS HAUW

PENGANTAR

Menciptakan damai, mau tidak mau, harus dimulai dari memahami dan mendiskusikan akar penyebab kekerasan yang ada pada sistem. Penjara dengan pengawasan maksimum bukan tempat di mana kekerasan utama dalam masyarakat terjadi. Ia hanya institusi mikro dari sebuah kekerasan makro yang tersistem. Kekerasan individu dalam pembunuhan misalnya, tidak boleh menutup mata kita dari kekerasan tersistem yang justru menjadi penyebab. Sangat sedikit orang secara aktif ikut berpartisipasi dalam pembunuhan, sebaliknya banyak orang berpartisipasi dalam pembunuhan secara tidak langsung, misalnya melalui produk yang dibeli dan orang-orang yang diarahkan. Juga, melalui pajak yang dipakai untuk aksi militer membunuh banyak orang. Jadi, tidak peduli bagaimana bijaksana hidup kita, atau betapa baiknya perbuatan kita untuk tidak membunuh pada tingkat individu, kenyataannya kita hidup dalam dunia yang sangat kejam.¹

Kekerasan individu adalah kekerasan perilaku yang berbeda dari kekerasan tersistem dalam tiga hal: (1) Kekerasan tersistem mengakibatkan efek mematikan secara terus menerus; (2) Kekerasan tersistem melibatkan banyak orang seperti politikus, pemilih, yang keputusan-keputusan mereka mengakibatkan kematian individu atau orang banyak; (3) Kekerasan tersistem justru sering tidak terlihat, sebab ialah provokatornya.²

¹Hozan Alan Senauke, seperti disitir oleh Sulak Sivaraksa, "Role of Religion in conflict and peacemaking" (artikel yang disampaikan untuk Christian Conference of Asia, 2007) 2.

²James Gilligan, *Violence: Our Deadly Epidemic and Its Causes* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1996) 192.

Walau bagaimanapun sulitnya untuk menciptakan kedamaian, kita harus mulai menciptakan perdamaian, dengan mulai secara arif memahami kekerasan tersistem dan akar-akarnya di mana terletak lapisan lebih dalam dari suatu kekerasan. Lalu, secara aktif melibatkan diri dalam proses mendamaikan, di sini lapisan luar yang tampak di permukaan.

Dalam artikel ini, saya ingin menguraikan peran kekristenan dalam menciptakan kedamaian dalam suatu kekerasan yang tersistem. Peran kekristenan dalam situasi ini tampak melalui usaha Paulus mendamaikan Onesimus dengan Filemon (lapisan luar), di mana keduanya ada dalam suatu hubungan kekerasan tersistem yaitu: perbudakan (lapisan dalam). Oleh sebab itu, saya akan membuktikan bahwa pendamaian yang dilakukan Paulus adalah pendamaian yang bukan saja dalam konteks hubungan pribadi antara Filemon dengan Onesimus, tetapi juga pendamaian dalam konteks perbudakan masyarakat *Greco-Roman* waktu itu.

Karena itu, tugas pertama adalah memperlihatkan bahwa perbudakan adalah sebuah kekerasan tersistem. Untuk ini metode yang dipakai adalah dengan menganalisis data di luar Alkitab mengenai perbudakan. Ini disebabkan karena minimnya data dari Paulus tentang perbudakan selain dari surat Filemon, sedangkan data dari para penulis PB lainnya tidak relevan dalam bahasan ini karena tidak memberitahu apa pandangan Paulus tentang itu.³ Lebih lanjut, dalam surat Filemon, Paulus tidak memberikan satu pernyataan pun tentang apakah ia menerima, mendiamkan atau menolak perbudakan. Data di luar Alkitab yang paling diperhatikan adalah sosial ekonomi masyarakat *Greco-Roman* pada awal kekristenan dalam hubungannya dengan perbudakan.

Lalu, tugas kedua yang perlu ialah memperlihatkan bahwa usaha pendamaian Paulus itu dimulai dari sistemnya, lalu keluar—ditransformasi—yang tampak dalam retorika Paulus untuk akhirnya Filemon dapat berbaik kembali dengan Onesimus. Karena itu, saya akan menggunakan analisis sastra-retoris terhadap surat Filemon. Dari analisis ini pula, saya akan menyediakan hal-hal praktis yang dapat dilakukan dalam proses pendamaian masa kini. Saya berharap melalui uraian ini, kita bisa menemukan identitas keinjilian kita sebagai “pembawa damai”

³Mengenai bagaimana pandangan teks-teks PB lainnya dan non PB (1 Klemen, Surat Ignatius dan Didakhe) tentang sistem perbudakan sampai kira-kira abad ke 2 M lihat S. S. Bartchy, “Slave, Slavery” dalam *Dictionary of The Later New Testament & Its Developments* (ed. R. P. Martin, P. H. Davids; Downers Grove: InterVarsity, 1997) 1099.

(pada lapisan dalam dan luar) sebagaimana yang dikehendaki Tuhan Yesus terjadi pada anak-anak Kerajaan Allah.

PERBUDAKAN DALAM KONTEKS SOSIO-EKONOMI MASYARAKAT *GRECO-ROMAN* PADA MASA AWAL KEKRISTENAN

Penafsir modern tidak boleh terjebak menggunakan pengertian perbudakan modern untuk memahami perbudakan pada masa awal kekristenan. Bruce Malina dalam penelitiannya tentang perbudakan pada masa gereja mula-mula memberikan gambaran yang mengejutkan dan istimewa mengenai praktik perbudakan di Mediterania, bahwa seorang budak tidak seburuk yang dipandang seorang modern sekarang ini.⁴ Perbudakan tidak lain adalah “ . . . *an institutionalized system of large-scale employment of slave labor in both the countryside and the cities.*”⁵ Jadi, perbudakan tidak lain adalah suatu sistem ketenagakerjaan.

Sistem perbudakan ini telah menjadi nilai budaya dan sistem sosial dunia *Greco-Roman*. Ia bukan suatu “kematian sosial” di mana seseorang dipisahkan dari kaum sedarahnya, dari kampung dan dari keamanan dirinya sebagai seorang bebas. Justru dalam sistem perbudakan ini, kadangkala seorang budak menemukan entitas sosialnya. Contohnya, gubernur Feliks yang disebut dalam Kisah Para Rasul 23-25 adalah seorang budak sebelum ia ditebus Antonia, ibu suri kaisar Klaudius.⁶

Dari segi ekonomi, perbudakan (kaum budak) adalah tulang punggung ekonomi kekaisaran Romawi. Sepertiga dari warga negara kekaisaran Romawi adalah para budak; mereka ini yang melakukan banyak pekerjaan seperti: guru, polisi, pegawai negeri, manajer, akuntan, sekretaris, dokter, dan prajurit. Lebih menarik, para budak boleh memiliki budak lain, atau memiliki harta kekayaan lain, sehingga banyak dari mereka bisa membeli status merdeka untuk diri sendiri. Sering pula, orang yang berstatus merdeka justru tidak memiliki jaminan kerja yang baik sebagaimana para

⁴Ibid. 1098; Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1977) 504, malah menyebutkan bahwa seorang budak (di rumah tangga waktu itu) bisa mendapatkan perlakuan sangat baik dari tuannya, tidak jauh berbeda dari seorang pembantu di rumah seorang jutawan Inggris hari ini.

⁵M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology* (New York: Viking, 1980) 67.

⁶Bartchy, “Slave” 1099.

budak ini. Dengan demikian, perbudakan adalah aspek dasar dari kehidupan sehari-hari dalam kekaisaran Romawi, sehingga tidak dipertanyakan moralitasnya.⁷ Dalam kondisi seperti di atas, apakah perbudakan layak digolongkan sebagai kekerasan tersistem?

KRITIK TERHADAP PRAKTIK PERBUDAKAN PADA MASA AWAL KEKERISTENAN

Sekalipun perbudakan telah menjadi bagian menyatu dengan budaya *Greco-Roman*, ada para filsuf dan ahli-ahli hukum pada waktu itu yang memandang perbudakan sebagai *contra naturam*.⁸ Pandangan para filsuf ini memperlihatkan walaupun perbudakan diterapkan secara umum namun keberadaannya tidak sepenuhnya memuaskan berbagai pihak.

Dalam konteks sosio-ekonomi masyarakat *Greco-Roman* pada masa gereja mula-mula, khususnya pada masa kira-kira surat Filemon ini ditulis (56 M), kaum budak adalah kaum terendah.⁹ Seseorang mendapatkan status budaknya karena ia ditawan dalam perang, diculik oleh kelompok pemburu budak, karena utang atau karena kelahiran.¹⁰ Dalam kondisi seperti ini, para budak tidak memiliki kepastian hukum. Status mereka sebagai manusia tidak dinilai sebagaimana seharusnya, tetapi dinilai sebagai kelompok yang mendukung kaum ningrat, karena kaum ningrat lebih terhormat statusnya bila memiliki banyak budak. Jadi budak tidak lain adalah sebuah benda. Karena itu, tidak mungkin seorang budak dapat menjadi penguasa sebelum ia lebih dahulu mendapatkan status sebagai orang merdeka. Jelas di sini bahwa status budak adalah sebuah sistem yang mematikan hak para budak. Karena sistem ini pula, orang

⁷Ibid.

⁸Ibid. Epictetus misalnya memandang manusia, entah budak atau merdeka, sebagai titisan Zeus, karena itu semua manusia adalah sederajat (lih. "The Discourses of Epictetus 1" pasal 13 dalam *Great Books of the Western World* 12 (ed. Maynard Hutchins; tr. George Long; Chicago: William Benton, 1952) 120).

⁹Masyarakat Greco-Roman terbagi dalam beberapa susunan: para administrator untuk mengatur daerah propinsi secara politis, mereka ditunjuk Kaisar atau para Senat. Penguasa lokal (karena keturunan atau uang), para pemilik tanah, pedagang, seniman, budak yang telah dimerdekan, lalu tingkat terendah adalah para budak (lih. Brown, *An Introduction* 503).

¹⁰E. A. Judge juga menjelaskan status budak karena kelahiran yang tidak diinginkan (lih. "Slave, Slavery" dalam *New Bible Dictionary* [ed. J. D. Douglas, et al.; Leicester: InterVarsity, 1965] 1124).

yang dilahirkan merdeka bisa suatu ketika menjadi budak, entah karena dipaksa atau terpaksa. Karena itu, sistem perbudakan pada masa awal kekristenan, walaupun amat berbeda dari pemahaman perbudakan abad 17, tidak lain adalah sebuah sistem yang mengizinkan kekerasan dilakukan dari awal hidup manusia sampai ajal mereka.

Tidak diragukan, banyaknya budak yang melarikan diri dan timbulnya pemberontakan-pemberontakan para budak dalam kekaisaran Romawi menjadi tanda adanya ketimpangan dalam masyarakat. Adanya kesamaan antara surat Pliny dengan surat Filemon¹¹ dapat menjadi bukti bahwa ketidakharmonisan hubungan antara budak dengan tuan adalah hal yang sangat umum terjadi. Dalam surat ini, Pliny memohon kepada sahabatnya Sabianus (yang adalah tuan dari budak yang diperjuangkan Pliny) agar melepaskan budaknya yang telah melarikan diri. Ia menempatkan diri sebagai “sahabat dari tuan” (*amicus domini*). Apa yang dimohonkannya ternyata berhasil.¹² Banyaknya kasus budak melarikan diri dan pemberontakan budak menyatakan kritik terhadap kekerasan tersistem yang tidak nyaman ini. Sistem perbudakan ini menimbulkan kebencian dan amarah di dalam masyarakat. Sistem ini juga yang memengaruhi relasi yang buruk antara Onesimus dan Filemon. Oleh sebab itu Paulus perlu melibatkan diri di dalamnya; ia melihat sebuah kepentingan di sini yaitu kepentingan kekristenan yang sedang ia perkenalkan saat itu.

Sistem perbudakan, yang adalah sesuatu yang “sah” pada waktu itu, tidak mengaburkan terminologi *kekerasan tersistem*. Karena keabsahan sistem itu bukan datang dari pemahaman akan hak asasi manusia dan demokrasi yang bertanggungjawab tetapi datang dari sistem otoriter kekaisaran Romawi. Institusi perbudakan didasarkan atas kuasa tanpa perikemanusiaan dan teror. Bukan saja tuan yang harus ditakuti seorang budak, tetapi juga akuntan dari seorang tuan (yang menghitung jumlah baju tuannya karena takut hilang diambil seorang budak), serta tamu seorang tuan adalah sumber ketakutan para budak. Kekerasan dan

¹¹Lih. John Knox, *Philemon Among the Letters of Paul: A New View of Its Place and Importance* (New York: Abingdon, 1959), 17, lih. juga John M. G. Barclay, “Paul, Philemon, and the Dilemma of Christian Slave-Ownership,” *New Testament Studies* 37 (1991) 175.

¹²Ibid.

ancaman kekerasan ada di sekitar para budak.¹³ Perbudakan tidak lain adalah kekerasan yang melingkari kehidupan para budak.

Dalam “The Bitter Chain of Slavery: Reflections on Slavery in Ancient Rome,” Keith Bradley menyimpulkan penelitiannya bahwa perbudakan adalah sebuah rantai yang menimbulkan kesakitan, namun tidak ada sesuatu atau seorang pun yang berpikir mungkin untuk melenyapkannya. Rantai itu adalah perlakuan kejam para tuan (termasuk tuan Kristen) terhadap budaknya. Di sisi lain, tidak diragukan kalau para budak dipandang sebagai orang yang jahat dan layak diperlakukan sekehendak hati. Perilaku kedua pihak ini direkam oleh Salvian dari Marseilles yang hidup pada abad 5 M, namun rekaman perlakuan ini didasarkan sejak berabad-abad sebelum Salvian menulis traktatnya yang polemis “On the Governance of God.” Di samping rekaman Salvian, Bradley meneliti hubungan antara budak-tuan dari tulisan-tulisan ahli hukum Romawi kuno, tulisan-tulisan di batu nisan, dan karya sastra. Ia kemudian menyimpulkan bahwa hubungan tuan-budak adalah hubungan kemanusiaan, di mana keduanya terikat namun tidak simetris. Sering tuan digambarkan tidak berdaya menghadapi budaknya, demikian pula budak di hadapan tuannya.¹⁴ Dengan demikian, sistem perbudakan mengikat tuan-budak dalam satu lingkaran kekerasan.

Walaupun sistem perbudakan Romawi tidak seburuk sistem perbudakan pada zaman modern, namun amat jelas kalau situasi ini penuh ketakutan baik yang timbul dari pihak majikan maupun pihak budak. Kekerasan menjadi media di antara dua pihak ini dan dapat dipastikan kalau situasi para budak jauh lebih buruk dari tuan-tuan mereka karena para tuan memiliki status sebagai seorang merdeka yang hak-haknya dilindungi kekaisaran. Di pihak lain, perbudakan menjadi sistem resmi. Sistem ini sulit dibongkar, karena menyangkut kehidupan orang banyak dan pasti mendatangkan peperangan hebat dalam kekaisaran Romawi. Situasi sulit ini yang mungkin menyebabkan mengapa Paulus tidak berkomentar secara terang-terangan untuk menentangnya, karena itu berarti revolusi. Padahal, Paulus memiliki kepentingan yang lebih agung dari hanya sekedar mengubah status budak secara fisik. Ia menyadari, kepentingannya ialah memajukan kekristenan dan ia tidak mau

¹³Keith Bradley mengutip Plutarch, *Moralia* 462A dan *Satyricon* 139.5. 30.7-11. 58.5. 132ff (lih. “The Bitter Chain of Slavery: Reflections on Slavery in Ancient Rome,” <http://chs.harvard.edu/publications.sec/online-print-books.ssp/frank-m.-snowden-jr./>. Center for Hellenic Studies, Washington, DC. November, 2005).

¹⁴Ibid.

mengorbankan misi ini hanya demi perubahan status fisik. Itu bukan berarti Paulus menyetujui sistem perbudakan. Ia sedang mengkritisi kekerasan sistem ini namun dengan cara yang amat jitu. Ini yang hendak kita lihat dalam bahasan berikut ini.

PAULUS, PERBUDAKAN, DAN BAHASA RETORIS DALAM SURAT FILEMON

Retorika Paulus dan Multi Tafsir Surat Filemon

Surat Filemon sering dipandang sebagai *Deliberative Rhetorical* yaitu sebuah jenis retorika untuk menunjukkan pujian sekaligus menyatakan kesalahan. Bahasa retorik Paulus telah berhasil membingungkan para penafsir modern mengenai apa sebenarnya tujuan surat Filemon ini. Pandangan tradisional jelas menganggap, Onesimus adalah seorang budak yang lari dari Filemon, ia bertemu Paulus, lalu Onesimus bertobat dan sekarang Paulus mengirim dia kembali kepada tuannya.¹⁵ Apakah peran Paulus dalam hal ini? Dalam ranah teori Onesimus sungguh-sungguh adalah seorang budak yang melarikan diri, John Knox berteori bahwa Paulus berperan sebagai pihak ketiga yang memperlakukan (*amicus domini*), sebab hukuman mati sedang menanti setiap budak yang melarikan diri dari tuannya.¹⁶ Ia mendasarkan teorinya atas persamaan surat Pliny dengan Filemon.

Agak berbeda dari Knox, N. R. Petersen mengemukakan bahwa Paulus lebih sekadar berperan sebagai *amicus domini*. Petersen mengajukan bahwa Paulus mengirim surat ini untuk tujuan simbol integritas dan sosial dari sebuah keluarga baru antara saudara-saudari Kristen, yaitu gereja.¹⁷ Filemon adalah tuan di dunia ini dan sekaligus saudara di gereja. Bila ia gagal menerima Onesimus, maka akan memperlihatkan adanya hubungan palsu persaudaraan kristen. Jadi, Paulus mendorong Filemon untuk memperbaiki lagi dengan Onesimus. Pengembangan teori Petersen dilakukan Chris Frilingos dengan pendapat bahwa Paulus berperan sebagai

¹⁵Misalnya, Donald Guthrie, "Filemon" dalam *Tafsiran Alkitab Masa Kini 3* (Jakarta: OMF, 1981) 747.

¹⁶Lih. "Philemon" dalam *The Interpreter's Bible 12* (Nashville: Abingdon, 1989) 556.

¹⁷"Philemon" dalam *Harper's Bible Commentary* (ed. J. L. Mays, et al.; New York: Harper, 1988) 1245-1248.

seorang *paterfamilias* (bapa dalam sebuah keluarga) sedang memperdamai anak-anaknya yang sedang bertengkar.¹⁸ Argumentasi pendapat ini didasarkan atas pemakaian bahasa metafora kekeluargaan seperti *tekno(n)*, konsep *domus* (tuan) dan *ekklesia*. Pandangan yang lebih politis adalah dari Lehmann, Paulus bertujuan agar Filemon sebagai tuan yang kejam bisa mendapatkan lagi “mukanya” di tengah-tengah jemaat rumahnya.¹⁹ Dalam perspektif politis, Derret berpendapat bahwa Paulus bertujuan agar *collegium* (jemaat rumah) Filemon tidak dituduh pemerintah Romawi sebagai tempat persembunyian para budak yang melarikan diri, banyak di antaranya adalah Kristen.²⁰

Bahasa Retorika dalam Perkenalan Paulus

Pada lapisan permukaan, apa yang menjadi maksud Paulus dalam surat ini adalah jelas, yaitu mengajukan permohonan kepada Filemon demi Onesimus (ay. 16). Maksud lain (adanya strategi lain), seperti yang diusulkan para ahli di atas, terletak pada makna lapisan dalam. Dalam hubungan permohonan dengan kemungkinan adanya strategi lain, maka pertanyaan yang diajukan oleh Brown patut dicermati, yaitu: bagaimana penggunaan nama atau predikat dalam surat ini? Apa efek hubungan dari penggunaan tersebut? Apa peran *metanoia* dalam surat ini dan apa efeknya untuk keseluruhan hubungan di dalam surat ini?²¹

Perkenalan Paulus sebagai “seorang hukuman karena Kristus” adalah satu-satunya perkenalan di dalam seluruh surat Paulus.²² Paulus dapat saja memakai format perkenalan biasanya, namun ia sengaja tidak memilihnya. Frasa perkenalan itu dapat berarti: Paulus memang sedang berada di penjara, namun bisa juga berarti “seseorang yang mengorbankan kebebasannya demi Kristus.”²³ Argumentasi untuk makna kedua ini ialah karena hampir setiap lini surat ini Paulus menantang adanya tingkatan

¹⁸“For My Child, Onesimus: Paul and Domestic Power in Philemon,” *Journal of Biblical Literature* 119/1 (2000) 91-104.

¹⁹Seperiti disebutkan J. D. G. Dunn, “The Epistles to the Colossians and to Philemon” dalam *The New International Greek Testament Commentary* (ed. I. H. Marshall, *et al.*; Grand Rapids-Carlisle: Eerdmans-Paternoster, 1996) 301.

²⁰*Ibid.* 302.

²¹Brown, *An Introduction* 509-510.

²²Format biasa yang dipakai Paulus misalnya, “hamba Kristus Yesus” (Rm. 1.1), “rasul Kristus” (1Kor. 1:1 dan 2Kor. 1:1).

²³Brown, *An Introduction* 502.

sosial antara tuan dan budak. Dalam arti yang kedua ini kita melihat arti yang lebih dalam dari arti pertama, bahwa perkenalan Paulus adalah sebuah kesengajaan untuk merujuk pada persoalan perbudakan. Di sini, Paulus sedang mengubah hubungan tuan dan hamba untuk kembali kepada seperti konstruksi hubungan dalam injil, mereka adalah murid Yesus. Makna kedua ini menjadi lebih penting sebab Paulus tidak memakai format perkenalan biasa sebagaimana surat-surat yang ia buat. Dengan perkenalan yang tidak biasa ini, Paulus jelas ingin membongkar struktur perbudakan waktu itu *dari dalam*, secara halus tidak frontal. Jadi, perkenalan ini memberikan nuansa strategis yang sedang diterapkan Paulus.

Penerima Surat dan Maksud Terselubung

Kepada siapa surat ini ditulis juga patut dipertimbangkan sebagai penunjuk tentang tujuan surat ini. Surat ini dialamatkan kepada Filemon, Apfia, Arkhipus, dan jemaat di rumah Filemon. Kita tidak perlu mempertimbangkan di sini, siapa Apfia dan Arkhipus karena tidak relevan, mengenai “jemaat di rumahmu” perlu diperhatikan.

Penyebutan “jemaat di rumahmu” memberikan keistimewaan pada surat ini, bahwa surat ini adalah surat pribadi namun sekaligus menjadi surat umum untuk jemaat yang berbakti di rumah Filemon bahkan di seluruh bagian kota metropolis Kolose. Sebutan ini menentukan apa maksud surat ini sebenarnya, yaitu dengan pembacaan umum di hadapan jemaat berarti ada pemberitahuan tentang apa yang sedang terjadi antara Onesimus dan Filemon, lalu hal itu menjadi pembelajaran bagi seluruh jemaat. Dengan kata lain, pengajaran dalam surat ini ditujukan kepada seluruh komunitas, bukan hanya Filemon dan Onesimus. Jadi, surat ini mengandung dampak sosial.

Kalau surat Filemon ditujukan untuk sebuah komunitas dan baginya ada pembelajaran yang Paulus ingin sampaikan, berarti persoalan Filemon dengan Onesimus bukanlah persoalan pribadi. Implikasinya, Paulus menempatkan persoalan itu sebagai persoalan jemaat keseluruhan. Ia menilai percekocokan yang dialami Filemon dengan Onesimus bersumber pada sesuatu yang pada gilirannya akan menjadi sumber percekocokan bagi seluruh jemaat juga. Jadi, sumber percekocokan itu bukan masalah pribadi tetapi urusan banyak orang, yaitu adanya sistem yang tidak adil dalam masyarakat. Saya berpendapat, dengan menyebut jemaat sebagai penerima surat ini maka Paulus sedang meruntuhkan sistem yang adalah sumber percekocokan itu. Di sini, perbudakan sebagai kekerasan tersistem

telah menjadi masalah yang sesungguhnya, yang mendasar, bukan hanya bagi Filemon dan Onesimus tetapi bagi keseluruhan jemaat.

Kita sudah melihat, khususnya dalam ay.1-3, betapa bahasa retorik Paulus memperlihatkan keseriusan persoalan dalam surat Filemon. Teknik retorik itu terus menggerus sistem perbudakan dalam ayat-ayat selanjutnya.

*Bahasa Retorik Paulus Terus Berlanjut*²⁴

Menyambung perkenalan dalam ayat 1-3, ayat 4-7 membentuk apa yang disebut sebagai *exordium* yaitu pembukaan wacana yang berisi isu atau rapot Filemon. Di dalamnya ada *captatio benevolentiae*, Paulus merayu Filemon dengan kata-kata yang indah, namun tulus, mengenai apa yang telah dilakukan Filemon kepada banyak orang Kristen di Kolose yaitu “kasihmu kepada semua orang” (ay. 5) dan “orang-orang kudus telah kauhiburkan” (ay. 7).

Exordium ini menunjukkan reputasi Filemon yang karenanya Paulus bersyukur. Reputasi itu bersandar pada “kasih” kepada orang kudus dan “iman” Filemon kepada Yesus.²⁵ Karena kasih ini, nanti dalam ayat 9, Paulus memohon supaya berbuat sesuatu kepada Onesimus. Ayat 7 mengulangi apa yang Paulus sebutkan dalam ayat 5, namun kali ini Paulus lebih spesifik dalam mengartikan kasih Filemon yaitu, “orang-orang kudus telah kauhiburkan.”

Ayat 8-16 adalah *narratio* yaitu “wacana peristiwa.” Paulus mengemukakan apa yang ia mohon. Ia mengingatkan Filemon, siapa Paulus dan otoritas yang ia miliki (ay. 8). Namun, dalam ayat 9 Paulus berargumentasi *apriori* untuk menekankan apa yang selanjutnya mau dia

²⁴Tan Kim Huat, “Catatan Kuliah New Testament Exegesis” (Singapura: Trinity Theological College, 1998).

²⁵Konstruksi kiasmus terlihat dalam teks Yunaninya:

kasih iman

X

kepada Tuhan Yesus kepada semua orang.

(lih. E. Lohse, *A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon* [Philadelphia: Fortress, 1971] 193; P. T. O’Brien, *Colossians, Philemon* [Waco: Word, 1982] 278-279; N. T. Wright, *Colossians and Philemon* [Leicester: InterVarsity, 1986] 174-175).

minta. Teknik retorik ini disebut F. Forrester Church sebagai *antifrasis*.²⁶ Di sini Paulus membuka nyata argumentasinya dengan jelas. Dengan teknik ini, Paulus memohon dan menuntut Filemon untuk berbuat sesuatu kepadanya. Sarana kedua yang Paulus ajukan ialah *patos*—gambaran diri Paulus—dalam perkataan “yang sudah tua” (*presbutēs*). Frasa ini diperbaiki (*konjektural*) oleh Bentley dalam apparatus NA²⁷ dengan *prebutēs* (seorang duta/utusan) karena Paulus memakai istilah ini untuk dirinya sendiri di Efesus 6:20.²⁷ Entah *presbutēs* atau *prebutēs*, yang pasti dengan cara retorik ini Paulus sedang mengepung Filemon dan para pendengar surat ini untuk tidak ragu-ragu melaksanakan apa yang Paulus mohonkan.²⁸ Tidak dapat tidak, Filemon harus melakukan apa yang Paulus minta, tetapi, apa yang Paulus minta tidak ia jelaskan.

Ayat 10 menghubungkan apa yang Paulus mau, walau tidak jelas, yaitu mengenai Onesimus. Apakah Paulus mau Onesimus dibebaskan dari perbudakan? Apakah Paulus mau Onesimus diampuni? Apakah Paulus menginginkan diri Onesimus sendiri agar membantu dia dalam berita injil?

Nama Onesimus adalah nama umum, karena itu ada yang menafsirkan bahwa Onesimus adalah suatu simbol.²⁹ Dugaan ini diperkuat dengan penggunaan nama ini, di mana Paulus memakainya sebagai sebuah permainan kata dalam ayat 10-11, dan kemudian dalam ayat 20.

Dalam ayat 10, Onesimus (berarti “berguna”); namun dalam ay. 11 telah menjadi *akhrēston* (tidak berguna). Setelah Onesimus mengalami *metanoia*, ia sekarang menjadi *eukhrēston* (berguna). Oleh sebab itulah dia disebut “anakku yang kudapat selagi aku dalam penjara” yang menyatakan bahwa Onesimus bertobat karena pelayanan Paulus. Jadi, Paulus bertanggungjawab atas kelahiran baru yang dialami Onesimus.

²⁶“Rhetorical Structure and Design in Paul’s Letter to Philemon,” *Harvard Theological Review* 71 (1978) 25.

²⁷Namun beberapa penafsir lain menolak usulan Bentley dengan alasan konteks kurang mendukung pemakaian “seorang duta” di sini. Sementara itu Lightfoot beranggapan penyalin manuskrip membuat kekeliruan penulisan di sini (lih. lebih lanjut diskusi ini dalam Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* [London-New York: United Bible Societies, 1975] 657).

²⁸Ronald F. Hock, “A Support for His Old Age: Paul’s Place on Behalf of Onesimus,” *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks* (ed. L. Michael White dan O. Larry Yarbrough; Minneapolis: Fortress, 1995) 77.

²⁹John Nordling tidak menyetujui kalau Onesimus adalah seorang simbolik, ia membuktikannya lewat artikel “Onesimus Fugitivus: A Defense of the Runaway Slave Hypothesis in Philemon,” *Journal for the Study of the New Testament* 41 (Fall 1991) 107.

Dampak pertobatan itu ialah, Onesimus menjadi “amat berguna” bagi Paulus maupun Filemon (“bagimu maupun bagiku”).

Permainan kata yang digunakan di sini disengaja Paulus untuk menjelaskan bahwa apa yang telah dibuat dulu oleh Onesimus kepada Filemon ialah karena ia bukan seorang Kristen. Dalam hal apa Onesimus tidak berguna bagi Filemon tidak dikatakan di sini, begitu juga bagaimana Onesimus dapat berguna bagi Filemon. Strategi ini memperlihatkan bagaimana permintaan Paulus sekarang telah menjadi permintaan Filemon sendiri. Hal ini semakin jelas bila dihubungkan dengan ayat 20.

Mengantisipasi permainan kata dalam ayat 10-11, ayat 20 menerapkannya untuk Filemon. Di sini Filemon disebut sebagai “berguna” bagi Paulus di dalam Tuhan. Nuansa permainan kata dalam ayat ini memiliki strategi bahwa, sebagaimana Onesimus telah melayani Paulus dengan kesungguhan, maka Filemon diminta untuk menjadi sama seperti Onesimus juga, yaitu melayani Paulus dengan kesungguhan. Ini berarti, Filemon diminta untuk memenuhi permintaan Paulus, menerima Onesimus sebagai saudara Kristen, bahkan pembebasannya dari perbudakan (ay. 21). Proposal Paulus ini tidak lain adalah sesuai dengan reputasi Filemon dalam ay. 7, yaitu “orang-orang kudus telah kauhiburkan,” suatu hal yang diulangi lagi dalam penutup surat ini, “hiburkanlah hatiku.”

Permainan kata baik pada ayat 10-11 dan 20 menunjukkan strategi yang jitu dari Paulus dalam menangani dan sekaligus memindahkan persoalan ini menjadi tanggung jawab Filemon. Cara Paulus yang halus ini justru berbicara lebih keras daripada cara frontal yang Paulus dapat saja pakai, seperti proposalnya dalam permulaan ayat 8. Saya berpendapat, cara halus ini dipakai untuk dua hal: *pertama* ditujukan kepada Filemon sebagai orang yang dikenal dan dihormati orang banyak. *Kedua*, lewat cara ini Paulus sedang berkata dengan keras supaya Filemon tidak lagi memakai standar sistem perbudakan. Tentu saja, lewat cara ini, ia sedang melindungi kekristenan dari tuduhan yang dapat saja dilancarkan kekaisaran Romawi, sebagai pendukung revolusi anti perbudakan.

Strategi ini semakin lengkap pada ayat 12. Klausa relatif $\delta\nu$ yang sudah dipakai dalam ayat 10b (“yang kudapat”), sekarang dipakai dalam ayat ini (“yang kusuruh kembali”), lalu diulangi pada awal ayat 13 (harfiah, “yang aku mau”). Pronomina relatif di sini menunjuk siapa pembawa surat ini, yaitu Onesimus sendiri. Ini menunjukkan tata krama sosial Paulus dalam hubungan Filemon-Onesimus. Paulus tidak menahan Onesimus hingga hasil yang menyenangkan ada di depan matanya. Atau, ia “menguji” lebih dulu melalui menulis surat untuk melihat bagaimana reaksi Filemon sebelum mengirim Onesimus kembali kepadanya.

Ada kesulitan sintaksis dalam kalimat “Dia, yang adalah buah hatiku, kusuruh kembali kepadamu,” karena αὐτόν (“dia”) muncul setelah pronomina relatif ὃν (ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν). Seperti TB2 (bdk. TB1), αὐτόν lebih baik ditafsirkan sebagai permulaan kalimat (“Dia, yang adalah buah hatiku, kusuruh kembali kepadamu”). Dengan cara ini, akan mengesankan yang Paulus sedang kirimkan sebenarnya adalah dirinya sendiri.³⁰

Klausa relatif ὃν, ayat 13 (karena itu TB2 sudah tepat dengan memakai “sebenarnya aku mau menahan dia di sini”) menunjukkan betapa sulit sebenarnya bagi Paulus untuk mengirim Onesimus kembali kepada Filemon. Ia “mau menahan” Onesimus menjelaskan dia telah melayaninya ketika di penjara. Namun, ini tidak terjadi, malah ia menekankan kalau pelayanan Onesimus sebenarnya dilakukan atas nama Filemon. Ini dapat dilihat dari frasa “gantimu” yang muncul setelah ἵνα (lit. “supaya”). Strategi yang ia pakai sejauh ini menunjukkan kekuatan retorikanya yang persuasif.³¹ Cara ini sekali lagi menciptakan sebuah situasi di mana Filemon semakin sulit untuk menolak pemintaannya berkenaan Onesimus.

Paulus tidak memaksakan hak-haknya (ay. 8-9) juga di ayat 14. Ia tidak ingin mempertahankan Onesimus tanpa persetujuan Filemon. Ini karena ia menghormati Filemon, tetapi bukan disebabkan hak-hak Filemon atas budaknya, Onesimus, melainkan karena “perbuatan baik” kristiani Filemon. Implikasinya, Filemon akan melakukannya secara sukarela dan bukan paksaan. Retorika ini ditulis sedemikian rupa supaya Filemon mengerti bahwa ia menghormati keputusan Filemon dan permintaannya itu bermanfaat bagi kerohanian Filemon sendiri. Strateginya yang tidak memaksakan kehendaknya, telah menutup segala ruang bagi Filemon untuk mempertahankan hak-haknya.

Paulus belum selesai dengan permintaannya. Filemon masih akan menemukan kesulitan untuk menolak permintaannya. Dalam ayat 15-16, ia memakai perspektif rohani yang ditandai dengan munculnya perlawanan waktu “waktu yang singkat” dengan “waktu permanen atau abadi.” Dalam rentang dua waktu ini, Onesimus “dipisahkan.” Retorikanya di sini didahului oleh kata “mungkin” yang mengawali kalimat. Karena itu, ia meminta Filemon mempertimbangkan apa yang Paulus sedang pikirkan, tetapi, kata “mungkin” menghadirkan perspektif yang berlawanan, yaitu

³⁰C. F. D. Moule juga memahami seperti ini (lih. *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* [Cambridge: Cambridge University, 1962] 145).

³¹Wright, *Philemon* 183.

kepergian Onesimus adalah karena karya pemeliharaan ilahi (“karena itulah . . . Tuhan”) dan itu hanya sementara, lalu apa yang lebih penting adalah karya ilahi itu telah menyebabkan suatu “kepemilikan” yang kekal atau permanen bagi Filemon.

Jadi pemeliharaan ilahi telah bekerja sedemikian rupa sehingga kehilangan Filemon telah menghasilkan keuntungan yang lebih besar baginya. Dengan mengemukakan “kemungkinan” kehendak Allah ini, dan kehendak Allah itu telah menjadi berkat bagi Filemon dan orang-orang kudus (bdk. Ay. 4-7), bagaimana Filemon dapat menolak apa yang Paulus sedang minta? Perspektif ilahi yang dipakai Paulus ini memojokkan posisi Filemon, dia akan menemukan kesulitan yang besar untuk menghukum Onesimus. Paulus tidak menyatakan dengan jelas dalam arti apa Filemon akan memiliki Onesimus selamanya atau permanen. Sangat mungkin, Paulus sedang berpikir mengenai persekutuan abadi orang Kristen yang ada dalam satu kesatuan dengan Kristus.

Kalimat dalam ayat 15 menjadi seimbang dengan kalimat berikutnya dalam ayat 16 yang adalah kunci untuk seluruh ayat 8-16. Ayat ini menyatakan bahwa memiliki Onesimus selamanya melibatkan perubahan hubungan antara Filemon dan Onesimus. Ayat ini menjawab dalam hal apa seharusnya Onesimus diterima, yaitu “bukan sebagai budak” tetapi “lebih daripada budak,” yaitu “sebagai saudara . . . yang terkasih!” Jadi, Paulus memastikan bahwa hubungan tuan-hamba tidak lagi penting. Ungkapan Paulus di sini adalah yang paling jelas tentang dibebaskannya Onesimus dari sistem perbudakan. Hubungan itu telah diganti dengan persaudaraan Kristen. Kepastian status yang baru itu ditekankan dalam klausa “bagiku sudah demikian,” yang dapat dimengerti sebagai superlatif³² (“terutama bagiku”) atau elatif³³ (“khususnya bagiku”).

Apa pun artinya, klausa berikutnya menyatakan “apalagi bagimu, baik secara manusia maupun di dalam Tuhan.” Perbandingan “apalagi bagimu” menekankan, bagi Filemon, Onesimus adalah seorang saudara yang dikasihi “baik secara manusia maupun di dalam Tuhan.” “Secara manusia” diperlawankan dengan “di dalam Tuhan,” yang mungkin merujuk pada hubungan murni manusia yang diikat oleh adat istiadat sosial. Implikasi dari dua kata terakhir ini tidak dapat dipastikan, namun Paulus sedang membangun sebuah perspektif teologis dan membiarkan

³²Lightfoot, *Philemon* 341.

³³Lohse, *Philemon* 203; O’Brien, *Philemon* 298; Wright, *Philemon* 186 dan M. J. Harris, *Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991) 267.

Filemon menyusun implikasi-implikasinya. Beberapa orang berpendapat Paulus sedang menyudutkan Filemon dengan argumentasinya supaya dia membuat keputusan akhir.³⁴ Strategi Paulus telah diungkapkannya, keputusan akhir ada di tangan Filemon. Namun, Paulus sudah menuntun dia pada keputusan yang harus diambilnya.

Saya melihat, cara persuasif Paulus amat penting dalam meresponi kekerasan tersistem. Lewat cara ini, Paulus menuntun Filemon untuk apa yang perlu dia lakukan, dan sekaligus merombak kekerasan sistem perbudakan dari dalam melalui perubahan relasi antar personal. Lewat cara ini, Paulus berhasil menjalankan misi kristennya. Misi kristennya tidak diporak-porandakan kekaisaran Romawi, sebelum misi itu berhasil. Transformasi antar personal sebagai “api yang membakar gunung sekam di atasnya” yaitu kekerasan tersistem dalam bentuk perbudakan, dikukuhkannya sekali lagi dalam ayat 17-22.

Ayat 17-22 adalah *peroratio* yaitu sebuah konklusi. Dari indikatif ayat 15-16, Paulus ke imperatif: “terimalah dia seperti aku sendiri.” Dasar imperatif ini adalah kalau Filemon menganggap Paulus adalah “saudaramu seiman” yaitu “rekan kerja untuk Kristus,” ayat 6.³⁵ Paulus menambahkan alasan baru untuk menyimpulkan permohonannya agar Filemon menerima Onesimus, yaitu “seperti aku sendiri.” Frasa ini dapat dimengerti dalam dua makna, pertama sebagai keterangan: “dalam cara yang sama seperti engkau akan menerima aku,” atau kedua sebagai sifat: “menerima seolah-olah dia adalah aku.”³⁶ Kedua makna merujuk bahwa ia terikat dengan Onesimus, sehingga menolak Onesimus sama dengan menolaknya. Sekali lagi, ia menggunakan strategi mengindikasikan dirinya dengan Onesimus. Pasti Filemon tidak bisa memandang persoalan Onesimus sebagai persoalan pribadinya sendiri, tetapi persoalan Paulus juga. Jadi, ia berperan sebagai orang ketiga yang masuk ke dalam hubungan pribadi mereka.

Sebagai pihak ketiga, Paulus memberi jaminan (ay. 18-19) bahwa segala kerugian yang ditimbulkan Onesimus, baik utang barang³⁷ atau merugikan hak Onesimus yaitu jam kerja³⁸ akan ditanggung³⁹ olehnya. Klausula “sebaiknya jangan kukatakan” adalah gaya retorik *praeteritio* yaitu

³⁴Misalnya, John Knox.

³⁵O'Brien, *Philemon* 298-299.

³⁶Ibid. 299.

³⁷Wright, *Philemon* 187.

³⁸Lohse, *Philemon* 204.

³⁹Kata “melunasi” adalah istilah hukum untuk membayar segala kerugian.

menyebutkan sesuatu dengan mengatakan bahwa dia tidak bermaksud mengatakan itu. Gaya retorik ini mengizinkan seseorang untuk tidak sopan atau tegas, namun pada saat yang sama mengizinkannya menyatakan hal-hal yang penting. Dengan gaya ini, Filemon ternyata adalah yang berutang, yaitu berutang dirinya pada Paulus karena pertobatannya. Jadi, ternyata utang Filemon kepada Paulus lebih besar daripada utang Onesimus kepada Filemon. Karena itu, Paulus meminta Filemon melakukan apa yang ia minta (ay. 20). Paulus yakin permohonannya dikabulkan Filemon, itu tersirat dalam ayat 21.

Bukan saja perdamaian dengan Onesimus akan dilakukan Filemon; tetapi juga pembebasan Onesimus dari sistem perbudakan juga akan dilakukannya. Ini implikasi dari “lebih daripada permintaanku ini akan kaulakukan.” Jika Filemon tidak menerima usul Paulus, maka klausa ini menjadi sindiran pedas baginya, sebab Filemon menjadi tidak “berguna” seperti ditunjukkan dalam permainan kata dalam ayat 20: “aku mau mendapatkan kegunaan—Onesimus—darimu.” Dalam hubungan ini maka ayat 22 mengenai kunjungan Paulus kepada Filemon dalam waktu yang tidak terlalu lama, dapat diartikan sebagai ia yakin Onesimus akan dibebaskan dan dapat melayaninya lagi sebagaimana dulu di dalam penjara, suatu permohonan yang dua kali ia sampaikan baik secara jelas (bdk. ay. 13) maupun dalam permainan kata (bdk. 10-11, 21). Bagian penutup surat (ay. 23-22) menunjukkan adanya kesamaan dengan surat Kolose.

Kita telah melihat, permohonan Paulus dalam surat Filemon adalah sebuah tulisan cerdas yang persuasif. Paulus memakai keahlian retorik untuk memengaruhi keputusan Filemon. Apa yang Paulus mohon, yaitu perdamaian antara Filemon dan Onesimus pada satu pihak dan permintaan pembebasan Onesimus sebagai persoalan yang lebih kompleks di pihak lain, menunjukkan respons sosial Paulus. Respons sosial Paulus tetap dilakukan dalam tata krama sosial yang berlaku; itu nyata lewat rasa hormat Paulus kepada Filemon dengan mengirim Onesimus pulang kepadanya.

Retorika persuasif dan tata krama sosial menjadi sarana Paulus untuk pada akhirnya Filemon yang menafsirkan dan menyusun implikasi-implikasinya. Pendekatan Paulus ini bertujuan agar lapisan luar yaitu hubungan retak antara Filemon dan Onesimus bisa dipertalikan lagi, dan yang lebih penting ialah peruntuhan dari dalam sistem perbudakan waktu itu. Selain yang disebutkan di atas, Paulus memakai perspektif rohani bahwa *metanoia* Onesimus telah mengubah perilakunya. Onesimus menjadi berguna bagi Paulus dan yakin berguna pula bagi Filemon. Perspektif rohani itu pula dipakai Paulus untuk memberi pengertian

kepada Filemon, bahwa di dalam tuan yang baru, Yesus Kristus, Filemon adalah saudara Onesimus. Dengan status yang baru “saudara di dalam Kristus” maka hubungan tuan-budak tidak berlaku lagi. Implikasi praktis dari tesis ini jelas mengarah pada pemerdekaan Onesimus dari status budak. Walau mungkin saja status itu dapat diartikan sebagai perubahan kepribadian daripada perubahan struktur, namun pemerdekaan Onesimus tidak bisa dibungkam dalam konteks waktu itu.

Jika Paulus memang tidak memberikan pendapatnya tentang pembebasan Onesimus, ini lebih disebabkan karena ia tidak mau secara frontal berhadapan dengan kekaisaran Romawi. Karena ia memiliki misi yang lebih penting, yaitu memajukan kekristenan. Sikap frontal dalam masalah sosial malah akan merugikan misi Paulus. Sebaliknya, dengan sikap “penundukkan diri secara sukarela” seperti yang ia yakini akan dilakukan Filemon, ayat 14, justru akan mengubah struktur sosial. Pola hubungan satu-satu dengan pribadi lain, justru dapat lebih bermanfaat dalam suatu sistem yang kaku. Pola hubungan pribadi atau dalam lingkaran kecil memungkinkannya mengajukan permohonan. Jelas permohonan dalam konteks hubungan pribadi yang baik akan lebih bermanfaat. Permohonannya bukan saja mengandalkan adanya hubungan pribadi dengan Filemon, tetapi juga disertai rasa hormat yang patut sebagai komunitas sosial. Permohonan dalam konteks hubungan yang baik, justru akan merendahkan Filemon bila tidak memenuhinya.

Perspektif rohani dipakai Paulus, tanpa mengikutsertakan kuasa yang memang ia miliki (ay. 8). Ia memakai perspektif ini bukan supaya Filemon melihat siapa dirinya (yang adalah rasul Kristus Yesus) namun ia memperlihatkan kalau dirinyalah yang bertanggung jawab untuk pertobatannya. Dengan mengingatkan Filemon akan “utangnya” itu, ia berharap dapat menerima Onesimus lagi. Perspektif rohani dipakai Paulus untuk mengingatkan bahwa hubungan baru di dalam Kristus adalah hubungan persaudaraan, bukan lagi hubungan tuan-budak. Dengan perspektif rohani ini, Paulus membujuk Filemon.

Dari keseluruhan strategi yang Paulus pakai sebagai respons sosialnya atas hubungan pribadi dan hubungan dengan banyak orang, pendekatan kuasa tidak diperhitungkannya. Pendekatan kuasa berlawanan dengan bahasa retorikanya. Cara retorikanya yang halus justru menjadi cara efektif dan bersuara lebih keras daripada kuasa yang sering frontal dan mengandung risiko lebih besar. Cara retorikanya adalah pendekatan pribadi, satu lawan satu, di mana seseorang diajak menjawab sendiri, menyimpulkan sendiri dan menyusun apa yang harus dilakukan sendiri. Jadi, ini adalah pendekatan sukarela.

MEMBAWA DAMAI DI TENGAH-TENGAH KEKERASAN TERSISTEM

Kekerasan tersistem ada di tengah-tengah kita. Pemiskinan dan perusakan, misalnya, bahkan telah menjadi suatu sistem yang terorganisir dan dilegalkan. Dalam tingkat global, sistem pemiskinan dan perusakan didorong oleh ideologi neoliberalisme. Ideologi ini mendasari, mempromosi, dan melegitimasi pemusatan struktur-struktur kekuasaan multi-segi yang dimanifestasikan dalam “kapitalisme neoliberal” dan “globalisasi neoliberal.”⁴⁰ Neoliberalisme dalam ekonomi lebih mementingkan modal swasta yang dinamakan “pasar yang tidak terkekang” (*unfettered markets*) untuk mengalokasikan sumber daya secara efisien dan meningkatkan pertumbuhan.⁴¹ Akibatnya, pemerintahan nasional tidak mampu melindungi barang dan jasa milik banyak orang dan pada waktu yang sama fungsi negara sebagai penyelenggara kesejahteraan sosial tergerus habis. Dalam bentuk lembaga internasional, seperti IMF (*International Monetary Fund*) dan WTO (*World Trade Centre*) serta WB (*World Bank*), negara-negara tertentu mendominasi lembaga-lembaga itu untuk mengeruk keuntungan maksimum bagi pihak-pihak tertentu.

Pemiskinan dan perusakan justru terjadi pada negara-negara yang tidak kuat. Rakyat kebanyakan dan bumi, pada akhirnya, yang menanggung akibat ideologi ini. Apa yang didengungkan sebagai “kebebasan” ternyata berkedok “dominasi,” entah itu “pasar bebas” (yang membuat petani lokal tambah miskin, atau negara kecil jadi tidak bisa bersaing, atau yang lainnya. Slogan liberalisme ekonomi yang menjanjikan kesejahteraan bagi banyak orang, ternyata menciptakan pemiskinan dan perusakan ekologi. Indonesia tidak terlepas dari dampak ideologi ini. Kemiskinan memang telah diciptakan secara global dan diekspor ke Indonesia. Akibatnya, jurang kemiskinan bertambah besar, tidak mampu bersaing dengan negara maju, bertambah bodoh, karena itu pengrusakan ekologi tidak dapat ditahan lagi. Ideologi ini tidak lain adalah penyembahan kepada mammon sambil merusak kehidupan manusia sendiri. Bagaimana kekristenan berperan untuk mewujudkan damai di tengah sistem seperti ini?

⁴⁰Tim Keadilan, Perdamaian dan Ciptaan Dewan Gereja-gereja se-Dunia, *Globalisasi Alternatif Mengutamakan Rakyat dan Bumi* (tr. Boni Sagi dan Nina Hutagalung; Jakarta: PMK HKBP, 2008) 13.

⁴¹Ibid.

Saya tidak bermaksud mengembangkan apa yang dipelajari dari surat Filemon untuk menjawab dampak negatif globalisasi neoliberalisme. Cukup dengan itu (neoliberalisme), kita menyadari adanya kekerasan tersistem yang sedang mengancam kita. Respons resmi atas neoliberalisme telah disampaikan dalam sidang-sidang DGD sejak di Harare pada 1998 dan terus didiskusikan hingga 2006. Respons itu kemudian diwujudkan dalam proyek AGAPE (*Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth*), tujuan proyek ini adalah mengilhami gereja-gereja dan gerakan ekumenis yang lebih luas untuk terus menyampaikan masalah-masalah globalisasi terkini dalam upaya secara tegas menanggapi tingkat kemiskinan yang tak tertahankan.⁴²

Respons DGD amat konstruktif dan persuasif. Kaum injili dapat belajar dan mengembangkan respons itu lebih lanjut. Kalaupun tidak dalam tataran internasional, seperti yang dilakukan gerakan ekumenis, kaum injili dapat memulainya dari tingkat lokal, sebagaimana pemecahan yang dianjurkan surat Filemon: mulai dari lapisan luar masuk ke lapisan dalam; mulai dari personal masuk ke dalam sistemnya.

PENUTUP

Belajar dari Paulus dalam surat Filemon, kita menemukan bahwa sikap revolusionis bukan jawaban. Walaupun tidak spektakuler dan cepat, pendekatan berdasarkan hubungan, cara persuasif dan perspektif rohani akan mampu mengubah struktur masyarakat yang diikat kekerasan tersistem. Cara-cara yang disebutkan dapat diwujudkan dalam pelayanan sosial seperti: poliklinik, sekolah, sanggar belajar, dan pemenuhan kebutuhan pokok. Cara-cara di atas memang persuasif, mengutamakan hubungan pribadi dan menggunakan perspektif rohani. Perspektif rohani yang dimaksud adalah melakukan kebaikan kepada sesama manusia, seperti yang ditunjukkan perumpamaan orang Samaria (Luk. 10.25-37), suatu altruisme tanpa embel-embel.

Konsep pendekatan melalui hubungan, persuasif, dan rohaniah adalah cara kekristenan yang intinya adalah penundukkan diri sendiri secara sukarela. Ini yang diajarkan Yesus (bdk. Mrk. 8.34-35) dan yang juga inti surat Filemon. Dengan “penundukkan diri,” surat Filemon telah menjadi gambar perubahan sosial dan pemerdekaan yang begitu radikal. “Penundukan diri” itu pertama-tama dipraktikkan Paulus dalam hal tidak

⁴²Ibid. iv.

menggunakan kuasanya, tetap mengindahkan tata krama sosial, menyampaikan permohonan dengan cara-cara yang baik.

Bagi Filemon, “penundukan diri” diharapkan terjadi secara sukarela dengan mengingat dirinya adalah budak dari tuan yang baru, Kristus Yesus. “Penundukan diri” Filemon bahkan mungkin sudah terjadi lama sebelum Onesimus lari seperti mengasihi orang-orang kudus, misalnya. “Penundukan diri” terjadi dalam diri Onesimus melalui pertobatannya, kesediaannya untuk pulang tanpa memperhitungkan risiko jika surat *katabeletje* Paulus gagal, bantuannya kepada Paulus di dalam penjara dan kemungkinan kesediaannya (implikasi tersirat) untuk tetap membantu Paulus seandainya nanti statusnya menjadi orang bebas. Apa yang tampak dalam surat Filemon ini, menggambarkan bagaimana orang Kristen dapat berhadapan dengan rezim yang jahat dan tersistem.