

**“SATU MANUSIA BARU”:
PARADIGMA TEOLOGIS REKONSILIASI DALAM EFESUS 2:11-22
BAGI MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA**

Fransiskus Xaverius Marmidi¹, Higianes Indro Pandego², Yustinus Slamet Antono³

^{1,2}Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Santo Thomas, Medan

Email: marmidiscj@gmail.com¹; jiman77pandego@gmail.com²

Abstrak

Penelitian mengenai moderasi beragama di Indonesia berkembang pesat dalam bidang pendidikan, sosiologi, dan kebijakan publik, sedangkan fondasi biblisnya masih relatif kurang mendapat perhatian. Artikel ini bertujuan mengkaji teologi rekonsiliasi dalam Ef 2:11-22 serta kontribusinya bagi pengembangan moderasi beragama di Indonesia. Penelitian dilakukan dengan metode eksegesis historis-kritis melalui analisis konteks, struktur argumentasi, istilah-istilah kunci, dan dialog dengan penelitian mutakhir. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pusat argumentasi Paulus bukan sekadar pendamaian antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain, melainkan tindakan Allah yang merobohkan struktur permusuhan, menciptakan “satu manusia baru”, dan membangun suatu komunitas sebagai keluarga Allah. Rekonsiliasi dipahami sebagai tindakan penciptaan Allah yang melahirkan identitas baru bagi umat-Nya. Berdasarkan temuan tersebut, artikel ini mengusulkan bahwa moderasi beragama tidak cukup dipahami sebagai sikap toleran atau strategi mengelola keberagaman, tetapi sebagai paradigma rekonsiliasi yang menolak eksklusivisme, meruntuhkan struktur permusuhan, dan membangun kehidupan bersama yang berakar pada martabat manusia serta karya pendamaian Allah di dalam Kristus.

Kata-kata Kunci: *Ef 2:11-22, rekonsiliasi, satu manusia baru, moderasi beragama, teologi Paulus*

PENDAHULUAN

Mengapa Moderasi Beragama Masih Penting?

Indonesia merupakan salah satu bangsa yang dibangun di atas kenyataan kemajemukan agama, etnis, budaya, dan tradisi. Kemajemukan tersebut merupakan kekayaan bangsa, tetapi sekaligus menghadirkan tantangan yang tidak ringan dalam membangun kehidupan bersama yang damai. Berbagai dinamika sosial yang berkembang dalam beberapa tahun terakhir memperlihatkan bahwa relasi antarumat beragama tidak hanya dipengaruhi oleh perbedaan keyakinan, melainkan juga oleh kepentingan politik, identitas kelompok, media sosial, serta berkembangnya berbagai bentuk polarisasi sosial. Dalam konteks demikian, moderasi beragama memperoleh tempat yang semakin penting sebagai salah satu pendekatan untuk memperkuat kehidupan kebangsaan.

Perhatian terhadap moderasi beragama juga tercermin dalam perkembangan penelitian akademik. Junaidi dkk. menunjukkan bahwa publikasi ilmiah mengenai tema ini meningkat secara signifikan sepanjang 2016-2025. Peningkatan tersebut menunjukkan bahwa moderasi dipahami sebagai sikap beragama yang menghindari ekstremisme dengan tetap memelihara keseimbangan antara hak individu, tanggung jawab sosial, penghormatan terhadap martabat manusia, dan kehidupan bersama dalam masyarakat majemuk. Di Indonesia, konsep ini juga ditempatkan sebagai

salah satu strategi untuk menanggapi radikalisme, intoleransi, serta berbagai konflik sosial yang berlatar belakang agama.¹

Kementerian Agama Republik Indonesia bahkan menjadikan moderasi beragama sebagai salah satu kebijakan strategis nasional dengan menekankan empat indikator utama, yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodasi terhadap budaya lokal. Keempat indikator tersebut memperlihatkan bahwa moderasi beragama diposisikan bukan sekadar sebagai wacana teologis, melainkan sebagai paradigma sosial yang diharapkan mampu memperkuat persatuan bangsa dalam masyarakat yang majemuk.²

Penelitian mengenai Moderasi Beragama

Perkembangan penelitian mengenai moderasi beragama dalam satu dekade terakhir menunjukkan peningkatan yang sangat pesat. Sebagian besar kajian berkembang dalam bidang pendidikan, sosiologi agama, kebijakan publik, dan pengembangan karakter. Fokus utamanya ialah bagaimana nilai-nilai moderasi diinternalisasikan melalui pendidikan, kurikulum, kebijakan kelembagaan, dialog antaragama, serta berbagai strategi pencegahan radikalisme dan intoleransi.³

Pemetaan bibliometrik yang dilakukan Junaidi memperlihatkan bahwa tema-tema tersebut mendominasi publikasi ilmiah mengenai moderasi beragama di Indonesia. Hasil yang sejalan diperoleh Gatot Prasetyo dkk. melalui telaah sistematis terhadap penelitian-penelitian antara tahun 2018-2025. Ia menunjukkan bahwa moderasi beragama terutama dibahas sebagai strategi pendidikan dan pembentukan budaya akademik yang inklusif, dengan penekanan pada penguatan kurikulum, metode pembelajaran partisipatif, keterlibatan pendidik, dan dukungan kebijakan kelembagaan.⁴

Perkembangan tersebut memperlihatkan bahwa diskursus moderasi beragama di Indonesia bertumpu terutama pada pendekatan sosiologis, pedagogis, dan kebijakan publik. Penelitian-penelitian tersebut memberikan kontribusi yang penting bagi pengembangan praktik kehidupan bersama dalam masyarakat majemuk. Namun, perhatian terhadap landasan biblis dan konstruksi teologis yang dapat memperkaya konsep moderasi beragama masih relatif terbatas.

Perlunya Fondasi Teologis

Perkembangan penelitian mengenai moderasi beragama tidak hanya berlangsung dalam bidang pendidikan dan kebijakan publik, tetapi juga mulai memasuki ranah teologi. Dalam tradisi Islam, sejumlah penelitian menempatkan moderasi (*wasatīyyah*) sebagai prinsip teologis yang berakar pada konsep *ummatan wasatan* dan *rahmatan li al-'ālamīn*. Moderasi dipahami sebagai imperatif teologis

¹ Junaidi, Sri Wahyuni Tanszil, Ni Kadek Suwardani, "Religious Moderation Research (2016-2025): Systematic Review and Bibliometric Mapping," *Harmoni* 24, no.2 (2025): 186-189.

² Junaidi, Sri Wahyuni Tanszil, Ni Kadek Suwardani, "Religious Moderation Research," 204.

³ M. Mukhibat, Mukhlison Effendi, Wawan Herry Setyawan, M. Sutoyo, "Development and evaluation of religious moderation education curriculum at higher education in Indonesia," *Cogent Education* 11, no.1 (2024): 1-16; Edris Zamroni, Puji Gusri Handayani, Gudnanto, Indah Lestari, Akhmad Rifqi Azis, Agus Ria Kumara, "Mapping religious moderation and its impact on islamic education in indonesia: A Bibliometric approach," *Munaddhomah: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 6, no.1 (2025): 55-81; Desi Sianipar - Dirk Roy Kolibu, "The theology of religious moderation in the curriculum design of christian universities in Indonesia," *International Journal of Reserach* 13, no.7 (July 2025): 85-94; bdk. Junaidi, Sri Wahyuni Tanszil, Ni Kadek Suwardani, "Religious Moderation Research," 202-206.

⁴ Gatot Prasetyo, Yanuar Rizki Fauziah, Ahmad Syafii, "From policy to pedagogy: religious moderation as a counter-radicalization strategy in islamic education – A Systematic literature review," *Jurnal Pendidikan Islam* 14, no.2 (2025): 239-246.

yang menopang keadilan, toleransi, penghormatan terhadap martabat manusia, serta dialog lintas agama sebagai dasar kehidupan bersama.⁵ Penelitian lain menegaskan bahwa *wasatiyyah* bukan sekadar sikap mengambil jalan tengah, melainkan orientasi etis dan spiritual yang mendorong perdamaian, pendidikan transformatif, serta keterbukaan terhadap masyarakat majemuk.⁶

Perhatian terhadap fondasi teologis juga mulai berkembang dalam lingkungan Kristen. Naftali Untung dkk., dengan bertolak dari teologi misi Orlando E. Costas dan Kosuke Koyama, memandang moderasi beragama sebagai kerangka bagi pelaksanaan misi Gereja di tengah masyarakat multikultural. Moderasi dipahami bukan sebagai pengurangan identitas iman, melainkan sebagai cara menghadirkan kesaksian Kristen melalui dialog, penghormatan terhadap sesama, dan transformasi sosial.⁷

Perkembangan tersebut memperlihatkan bahwa baik teologi Islam maupun teologi Kristen mulai memberikan dasar normatif bagi moderasi beragama. Meskipun demikian, sebagian besar penelitian masih bergerak pada tataran prinsip-prinsip etis atau teologi misi. Kajian eksegetis yang menempatkan moderasi beragama sebagai konsekuensi langsung dari teologi rekonsiliasi Perjanjian Baru masih relatif terbatas. Padahal, dalam tradisi Kristen, kehidupan bersama tidak hanya bertumpu pada tuntutan etis untuk menghormati perbedaan, tetapi juga pada karya pendamaian Allah yang membentuk identitas baru umat-Nya.

Ef 2:11-22 menawarkan perspektif tersebut. Paulus tidak berhenti pada penghapusan permusuhan antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain, tetapi menjelaskan tindakan Allah yang merobohkan "tembok pemisah", menciptakan "satu manusia baru", serta membangun suatu komunitas sebagai keluarga Allah dan bait kediaman-Nya. Bertolak dari pembacaan ini, artikel ini berpendapat bahwa kontribusi Ef 2:11-22 bagi moderasi beragama tidak terletak terutama pada legitimasi biblis bagi toleransi, melainkan pada paradigma teologis rekonsiliasi yang mengubah struktur permusuhan menjadi kehidupan bersama. Konsep "satu manusia baru" menjadi titik tolak untuk merumuskan kembali moderasi beragama sebagai buah karya pendamaian Allah, bukan semata-mata strategi sosial dalam mengelola keberagaman.

Mengapa Ef 2:11-22?

Apabila moderasi beragama dipahami sebagai usaha membangun kehidupan bersama di tengah perbedaan, pertanyaan yang segera muncul ialah: adakah dasar biblis yang mampu menjelaskan bagaimana relasi yang semula ditandai oleh keterasingan dan permusuhan dapat berubah menjadi suatu kehidupan bersama yang baru? Pertanyaan ini penting karena Alkitab tidak mengenal istilah *moderasi beragama*. Yang dijumpai dalam Kitab Suci ialah pengalaman konkret umat Allah dalam menghadapi berbagai bentuk perpecahan, konflik identitas, dan usaha membangun kembali relasi yang telah rusak.

⁵ Adnan Adnan, Sulaiman Sulaiman, Imam Yahya, Eko Widiyanto, "Religious Moderation and the Prevention of Dehumanization: A Theological and Socio-Religious Perspective in the Indonesian Context," *Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* 13, no.2 (2025): <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/33814>

⁶ Ade Pahrudin, Wirdah Fachiroh, Sahabuddin Sahabuddin, Elsa Balqis Shafira, Ahmad Rizky Rinaldo, Samarra Najwa, "Religious Moderation as a Framework for Peaceful Coexistence in Contemporary Islamic Thought," *Jurnal Fuaduna* 9, no.1 (2025): 15-26.

⁷ Naftali Untung, Heru Cahyono, Purim Marbun, Amos Hosea, Ivonne S. Sumual, Johannes S.P. Rajagukguk, "Church planting strategies in the context of religious moderation in multicultural societies," *HTS Teologiese Studies* 81, no. 1 (2025): <https://doi.org/10.4102/hts.v81i1.10498>

Di antara berbagai teks Perjanjian Baru, Ef 2:11-22 merupakan salah satu teks yang paling kaya berbicara mengenai persoalan tersebut. Dalam pernyataan bahwa orang-orang bukan Yahudi pernah hidup “tanpa Kristus”, “terasing dari kewargaan Israel”, dan “tidak mendapat bagian dalam ketentuan-ketentuan yang dijanjikan Allah” (Ef 2:12), menurut Benjamin H. Dunning, penulis surat Efesus bisa jadi mengadopsi wacana Romawi tentang kewarganegaraan dan status orang asing sebagai kerangka konseptual untuk menjelaskan makna peristiwa Kristus.⁸ Andrew T. Lincoln melihat Efesus 2:11-22 sebagai pusat argumentasi surat Efesus mengenai identitas umat Allah. Menurutnya, perhatian utama Paulus bukan sekadar menjelaskan bagaimana orang bukan Yahudi diterima ke dalam Gereja, melainkan bagaimana Allah membentuk suatu komunitas yang identitasnya tidak lagi ditentukan oleh batas-batas etnis maupun religius, tetapi oleh karya Kristus sendiri. Pandangan ini membuat perikop tersebut memiliki arti yang jauh lebih luas daripada sekadar pembahasan mengenai hubungan Yahudi dan bangsa-bangsa lain.⁹

Lebih jauh, Mark Keown menunjukkan bahwa Ef 2:11-22 berbicara mengenai “ciptaan baru.” Menurutnya, identitas baru umat Allah tidak hanya berbicara mengenai keselamatan individu, tetapi mengenai lahirnya suatu komunitas yang dipanggil untuk mewujudkan kehidupan baru di tengah dunia. Dalam perspektif itu, ungkapan “satu manusia baru” (Ef 2:15) bukan sekadar metafora eklesiologis, melainkan gambaran mengenai suatu kemanusiaan yang diperbarui oleh karya Kristus.¹⁰

Atas pertimbangan itulah Ef 2:11-22 dipilih sebagai fokus penulisan ini. Perikop inimenyediakan dasar teologis yang kokoh untuk membahas persoalan rekonsiliasi, bukan karena menawarkan rumusan praktis mengenai toleransi, melainkan karena memperlihatkan bagaimana Allah sendiri membangun relasi baru di antara manusia yang sebelumnya dipisahkan oleh tembok-tembok identitas.

Research Gap dan Kontribusi Artikel

Penelitian mengenai Ef 2:11-22 selama ini berfokus pada relasi Yahudi dan bangsa-bangsa lain, fungsi hukum Taurat, makna “tembok pemisah”, eklesiologi Gereja, dan yang terbaru rekonsiliasi sosial politik.¹¹ Sebaliknya, penelitian mengenai moderasi beragama berkembang dalam bidang pendidikan, kebijakan publik, sosiologi agama, dan deradikalisasi. Kedua bidang penelitian tersebut berjalan hampir tanpa dialog. Akibatnya, moderasi beragama sering dipahami sebagai strategi sosial, sedangkan potensi teologi biblis untuk membangun paradigma kehidupan bersama belum banyak dieksplorasi.

Artikel ini menawarkan pembacaan yang berbeda. Melalui kajian eksegetis terhadap Ef 2:11-22, penelitian ini menunjukkan bahwa pusat teologi rekonsiliasi Paulus terletak pada penciptaan “satu manusia baru”. Konsep ini menjadi paradigma teologis bagi moderasi beragama, yang dipahami bukan sekadar sebagai pengelolaan keberagaman atau sikap toleran, melainkan sebagai proses meruntuhkan struktur permusuhan dan membangun kehidupan bersama yang berakar pada identitas baru di dalam Kristus.

⁸ Benjamin H. Dunning, “Strangers and Aliens No Longer: Negotiating Identity and Difference in Ephesians 2,” *The Harvard Theological Review* 99, no.1 (Jan. 2006): 7.

⁹ Andrew T. Lincoln, “The Church and Israel in Ephesians 2,” *The Catholic Biblical Quarterly* 49, no.4 (October, 1987): 608-609.

¹⁰ Mark J. Keown, “Participating in the New Creation in Ephesians,” *Religions* 16, no.158 (2025): 7.

¹¹ Baringin Sihite, Andre P. L. Tobing, Suardin Gaurifa, “Rekonsiliasi identitas dan politik tubuh Kristus: Efesus 2 dalam konteks polarisasi,” *Kurios* 12, no.1 (April 2026): 54-67.

PEMBAHASAN

Rekonsiliasi sebagai Tema Sentral Ef 2:11-22

Ef 2:11-22 berangkat dari kenyataan historis masyarakat Mediterania abad pertama yang dibangun di atas batas-batas etnis, religius, dan sosial. Perbedaan antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain tidak hanya menyangkut asal-usul keturunan ataupun praktik keagamaan, tetapi juga menentukan posisi seseorang dalam kehidupan sosial dan religius. Identitas keagamaan sekaligus menjadi identitas sosial. Karena itu, relasi kedua kelompok berkembang dalam pola keterasingan yang diwariskan dari generasi ke generasi. Dalam konteks inilah penulis surat Efesus menempatkan karya Kristus sebagai dasar lahirnya suatu komunitas yang sama sekali baru.

Di antara berbagai bentuk konflik yang muncul dalam Gereja Perdana seperti perpecahan (1Kor 1-4) dan kesenjangan kaya-miskin,¹² konflik etnis dan identitas antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain merupakan latar yang paling relevan. Namun, berbeda dengan Galatia atau Kis 15 yang berfokus pada penyelesaian persoalan sunat dan Hukum Taurat, Ef 2:11-22 mengangkat persoalan tersebut ke tingkat refleksi teologis. Ernest Best menilai bahwa surat Efesus sendiri tidak memperlihatkan tanda-tanda adanya pertentangan seperti yang ditemukan dalam Galatia atau Roma. Perhatian penulis lebih bersifat pastoral daripada polemis. Jemaat-jemaat yang sebagian besar berasal dari bangsa-bangsa lain diajak mengingat kembali akar historis iman mereka agar menyadari bahwa kehidupan baru di dalam Kristus tidak dapat dipisahkan dari sejarah penyelamatan Allah yang dimulai bersama Israel.¹³

Peter T. O'Brien menyampaikan argumen yang hampir sama. Menurutnya, tujuan utama Efesus 2:11-22 bukan menjawab suatu kontroversi tertentu, melainkan memperlihatkan besarnya karya keselamatan Allah yang mengubah status bangsa-bangsa lain. Mereka tidak sekadar diterima ke dalam Israel, tetapi menjadi bagian dari ciptaan baru yang dibangun oleh Kristus sendiri.¹⁴ Andrew T. Lincoln mengembangkan pandangan tersebut dengan menunjukkan bahwa kontras antara kehidupan "dahulu" dan "sekarang" berfungsi membangun kesadaran baru mengenai identitas para pembaca. Mereka bukan lagi dipahami berdasarkan asal-usul etnis, melainkan sebagai anggota satu tubuh, satu keluarga Allah, dan satu bait yang sedang dibangun oleh Allah.¹⁵

Latar belakang kota Efesus memperlihatkan mengapa persoalan identitas memperoleh perhatian yang demikian besar. Efesus merupakan pusat perdagangan, pemerintahan, dan kehidupan religius di Asia Kecil. Kota ini mempertemukan berbagai bangsa, kebudayaan, dan tradisi keagamaan. Di sana berdiri kuil Artemis yang terkenal, berkembang praktik-praktik magis, dan berlangsung aktivitas ekonomi yang melibatkan berbagai kelompok etnis. Pelayanan Paulus sendiri menjangkau orang Yahudi maupun bangsa-bangsa lain dan bahkan menimbulkan dampak sosial-ekonomi yang besar sebagaimana tercermin dalam kerusuhan yang dipimpin Demetrius (Kis 19:23-41). Harold W. Hoehner melihat kenyataan tersebut sebagai latar yang menjelaskan mengapa surat Efesus memberi perhatian besar pada

¹² Fransiskus Xaverius Marmidi, SCJ, "Orang Miskin dan Orang Kaya dalam Surat Yakobus," *Wacana Biblika* 25, no.1 (2025): 18-26.

¹³ E. Best, *Ephesians* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 92.

¹⁴ P.T. O'Brien, *The letter to the Ephesians* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Publishing Co., 1999), 183.

¹⁵ A.T. Lincoln, *Ephesians* (Dallas: Word, Incorporated, 2002), lxxv.

pembentukan identitas komunitas Kristen yang hidup di tengah masyarakat kosmopolitan.¹⁶

Persoalan identitas itu membawa pembaca kepada tema yang menjadi pusat Ef 2:11-22, yaitu "perseteruan" (ayat 14). Sebagaimana yang dirangkum oleh George H. van Kooten dari para penafsir, terdapat dua alasan kepenulisan perikop ini. Pertama, perikop ini ditujukan kepada komunitas Kristen bukan Yahudi pada masa pasca-rasuli yang mengalami krisis identitas karena kurang memahami asal-usul Gereja. Kedua, perikop ini dilihat sebagai kritik terhadap propaganda *pax Romana*, dengan menegaskan bahwa perdamaian sejati yang mempersatukan bangsa-bangsa bukanlah hasil kekuasaan politik Kekaisaran Romawi, melainkan buah karya pendamaian Kristus yang diwujudkan dalam Gereja.¹⁷

Lebih jauh, Christopher Magezi menunjukkan bahwa rekonsiliasi dalam Efesus 2:11-22 memiliki dua dimensi yang saling berkaitan, yakni pendamaian manusia dengan Allah dan pendamaian antarmanusia. Kedua dimensi tersebut tidak dapat dipisahkan, sebab karya Kristus selalu menghasilkan komunitas yang dipulihkan, bukan hanya individu yang diselamatkan.¹⁸

Teologi Rekonsiliasi dalam Ef 2:11-22

Ef 2:11-22 merupakan salah satu bagian yang paling menentukan dalam keseluruhan argumentasi surat Efesus. Banyak penafsir menempatkan perikop ini sebagai pusat refleksi Paulus mengenai karya pendamaian Kristus karena di sinilah tema keselamatan individual (Ef 2:1-10) berkembang menjadi pembahasan mengenai pembentukan komunitas baru. Markus Barth bahkan menyebut bagian ini sebagai titik puncak surat Efesus. Menurutny, seluruh perikop disusun dalam tiga gerakan yang saling berkaitan, yakni keadaan manusia yang terpecah (ay. 11-12), karya pendamaian Kristus (ay. 13-18), dan lahirnya komunitas Allah yang baru (ay. 19-22). Struktur ini menunjukkan bahwa rekonsiliasi tidak berhenti pada pengalaman pribadi, tetapi mencapai kepenuhannya dalam terbentuknya suatu komunitas yang hidup dalam damai.¹⁹

Mengingat Keterasingan (Ef 2:11-12)

Perikop ini diawali dengan kata *dio (karena itu)*, yang menghubungkan uraian mengenai keselamatan oleh kasih karunia (Ef 2:1-10) dengan konsekuensi sosial dari karya penyelamatan tersebut. Setelah menegaskan bahwa keselamatan merupakan anugerah Allah yang diterima melalui iman, penulis surat mengalihkan perhatian kepada relasi antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain. Keselamatan ternyata tidak hanya memulihkan hubungan manusia dengan Allah, tetapi juga membentuk relasi baru di antara mereka yang sebelumnya dipisahkan oleh identitas etnis dan religius.

¹⁶ H.W. Hoehner, P.W. Comfort, & P.H. Davids, *Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008), 17.

¹⁷ George H. van Kooten, *Cosmic Christology in Paul and the Pauline School: Colossians and Ephesians in the Context of Graeco-Roman Cosmology, with a New Synopsis of the Greek Texts* (J. C. B. Mohr: Tübingen, 2003), 169.

¹⁸ Christopher Magezi, "The Church as God's Agent in Uniting Immigrants and Natives: A Case from Ephesians 2:11-22," *Verbum et Ecclesia* 43, no. 1 (2022), <https://doi.org/10.4102/ve.v43i1.2523>

¹⁹ M. Barth, *Ephesians: Introduction, translation, and commentary on chapters 1-3* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 275.

Langkah pertama yang dilakukan Paulus²⁰ ialah mengajak jemaat untuk “mengingat” keadaan mereka “dahulu” sebelum mengenal Kristus. Ajakan ini bukan sekadar menghidupkan kembali memori historis, melainkan membangun kesadaran teologis. Peter T. O’Brien menjelaskan bahwa Paulus mengarahkan perhatian mereka kepada hal-hal tersebut supaya mereka semakin memahami dan menghayati keadaan mereka di masa lampau, sekaligus menyadari besarnya pembalikan keadaan yang telah diwujudkan Kristus bagi mereka.²¹ Walter L. Liefeld menambahkan bahwa pengingatan tersebut tidak bertujuan membangkitkan rasa bersalah, tetapi agar para pembaca semakin menghayati keadaan mereka sekarang sebagai orang-orang yang telah diperdamaikan. Bangsa-bangsa lain harus diperdamaikan dengan Kristus bersama-sama dengan orang-orang Yahudi yang percaya.²²

Keadaan dahulu itu diringkas Paulus melalui sebutan “yang disebut orang-orang tak bersunat” (Ef 2:11). Dalam tradisi Yahudi, sunat merupakan tanda perjanjian Allah dengan Abraham (Kej 17:9-14) sekaligus penanda identitas umat pilihan. Sebaliknya, istilah “tidak bersunat” menjadi sebutan bagi mereka yang berada di luar komunitas perjanjian. Menurut M. Barth, ketidakbersunatan bagi orang Yahudi saat itu merupakan suatu aib yang besar, sehingga orang-orang yang tidak bersunat dipandang dengan sikap hina atau rendah, dan karenanya istilah “tak bersunat” dalam Efesus 2:11 bukan sekadar deskripsi fisik, melainkan juga mengandung penilaian sosial dan religius yang negatif.²³

Dalam praktiknya, orang bersunat sering berkembang menjadi simbol keunggulan religius yang membedakan orang Yahudi dari bangsa-bangsa lain. Paulus tidak menyangkal makna historis sunat, tetapi ia menempatkannya dalam perspektif yang baru. Menurut A.T. Lincoln, dengan menyebut bahwa sunat yang dimaksud “dikerjakan oleh tangan manusia”, Paulus hendak menyatakan bahwa sunat jasmani tidak lagi merupakan sunat yang sejati; sunat yang sejati bukanlah sunat pada tubuh, melainkan sunat hati yang dikerjakan oleh Roh (lih. Rm 2:28-29; Flp 3:2-3; Kol 2:11).²⁴

Paulus kemudian menguraikan lima bentuk keterasingan yang dialami bangsa-bangsa lain: tanpa Kristus, terasing dari kewargaan Israel, tidak mendapat bagian dalam ketentuan-ketentuan yang dijanjikan, tidak mempunyai pengharapan, dan tanpa Allah di dalam dunia (Ef 2:12). Kelima ungkapan tersebut membentuk suatu klimaks retorik yang menggambarkan posisi mereka di luar sejarah penyelamatan Allah. Sebelum menjadi orang-orang percaya yang berada “di dalam Kristus,” mereka belum termasuk dalam umat yang dikasihi Allah dan yang hidup dalam relasi kasih dengan Allah serta sesama berdasarkan ikatan perjanjian. Dengan ini, Paulus bermaksud memperdalam kesadaran dan rasa syukur mereka atas kasih Allah yang begitu besar, yang kini dinyatakan kepada mereka melalui peristiwa Kristus (Ef 2:4). Pengingatan itu juga menjadi dasar yang menggerakkan mereka untuk mengasihi semua orang kudus (Ef 1:15), sehingga mereka dipersatukan dengan sesama orang percaya.²⁵

²⁰ Bila Surat Efesus ditulis oleh Paulus; Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (Doubleday: New York, 1997), 621; John Gillman, “The Letter to the Ephesians,” in John J. Collins – Gina Hens-Piazza (eds), *The Jerome Biblical Commentary for the Twenty-First Century. Third Fully Revised Edition* (Bloomsbury: New Delhi; London; Oxford; New York; Sydney, 2020), 1664.

²¹ P.T. O’Brien, *The letter to the Ephesians*, 185.

²² W.L. Liefeld, *Ephesians* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997), Eph 2:13

²³ M. Barth, *Ephesians*, 255.

²⁴ A.T. Lincoln, *Ephesians*, 146.

²⁵ John Paul Heil, *Ephesians: Empowerment to walk in love for the unity of all in Christ* (Society of Biblical Literature: Atlanta, 2007), 113-114.

Kristus sebagai Damai (Ef 2:13-18)

"Rekonsiliasi Berawal dari Inisiatif Allah" (Ef 2:13)

Setelah menggambarkan kondisi bangsa-bangsa lain sebelum mengenal Kristus sebagai mereka yang "jauh" dari Allah, terasing dari kewargaan Israel, dan tidak mengambil bagian dalam ketentuan-ketentuan yang dijanjikan (Ef 2:11-12), ayat 13 ini memperkenalkan perubahan yang radikal melalui ungkapan, "tetapi sekarang di dalam Kristus Yesus". Frasa tersebut menandai transisi dari keadaan keterasingan menuju pendamaian, yang seluruhnya dimungkinkan oleh karya penyelamatan Kristus. Bangsa-bangsa lain yang dahulu "jauh" kini telah "menjadi dekat" oleh darah Kristus.

Perubahan status dari "jauh" menjadi "dekat" tidak hanya dipahami sebagai perubahan relasi antara manusia dan Allah, tetapi juga, sebagaimana disarankan oleh Abbott dan Neufeld, dibaca dalam terang latar belakang Yesaya 57:19.²⁶ Dalam konteks kitab Yesaya, kedua ungkapan tersebut menunjuk kepada umat Israel yang tercerai-berai akibat pembuangan. Sebutan "yang jauh" menunjuk kepada orang-orang Israel yang masih berada di pembuangan, sedangkan "yang dekat" merujuk kepada mereka yang telah berada di tanah air. Kepada kedua kelompok itu Allah menjanjikan *shalom*, damai sejahtera yang lahir dari tindakan-Nya memulihkan umat yang telah bertobat dan mengampuni kesalahan mereka.

Ketika menggemakan nubuat ini, Paulus tidak sekadar mengulang bahasa Yesaya, tetapi menempatkannya dalam karya Kristus. Sebutan "yang dekat" kini mengacu kepada orang Yahudi sebagai umat perjanjian, sedangkan "yang jauh" menunjuk kepada bangsa-bangsa lain yang selama ini berada di luar perjanjian Allah. Perubahan rujukan ini memperlihatkan bahwa janji pemulihan yang semula ditujukan kepada Israel kini juga mencakup bangsa-bangsa lain melalui Kristus.²⁷

Makna *shalom* dalam Yesaya juga memperoleh penegasan baru. Dalam Yesaya, damai sejahtera merupakan buah pemulihan Allah atas umat-Nya. Dalam Efesus, damai sejahtera itu diwujudkan melalui darah Kristus. Pendamaian yang dikerjakan Kristus bukan hanya memulihkan relasi manusia dengan Allah, tetapi juga mengakhiri permusuhan antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain. Kristus menjadi sumber damai yang memungkinkan kedua kelompok hidup sebagai satu persekutuan.²⁸

Intertekstualitas antara Efesus 2:13 dan Yesaya 57:19 menunjukkan bahwa Paulus memakai bahasa dan tema Yesaya untuk menjelaskan makna karya Kristus. Nubuat Perjanjian Lama tidak dipahami sebagai peristiwa yang berhenti pada kepulangan Israel dari pembuangan. Janji *shalom* yang dahulu ditujukan kepada Israel menemukan penggenapannya dalam pendamaian yang dikerjakan "oleh darah Kristus". Darah Kristus ini bukan hanya menunjukkan pengorbanan dan kematian-Nya, tetapi juga dilihat sebagai karya penyelamatan Kristus (lih. Ef 1:7; Kol 1:20; 1 Ptr 1:18-19; 1 Yoh 1:7).²⁹ Dalam terang ini, damai sejahtera tidak lagi terbatas pada pemulihan Israel dari pembuangan, tetapi mencakup pembentukan satu umat Allah yang terdiri atas orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain. Itulah sebabnya Ef 2:19-22

²⁶ T. K. Abbott, *A critical and exegetical commentary on the epistles to the Ephesians and to the Colossians* (New York: C. Scribner's sons 1909), 60; T. R. Y. Neufeld, *Ephesians* (Scottdale, PA: Herald Press, 2001), 110.

²⁷ Lih. G. A. F. Knight, *The new Israel: A commentary on the book of Isaiah 56-66* (Grand Rapids; Edinburgh: Eerdmans; Handsel Press, 1985), 19.

²⁸ Bdk. P.T. O'Brien, *The letter to the Ephesians*, 190.

²⁹ Lih. W.L. Liefeld, *Ephesians*, Eph 2:14.

menggambarkan mereka bukan lagi sebagai orang asing dan pendatang, melainkan sesama warga dengan orang-orang kudus dan anggota keluarga Allah.

“Kristus adalah Damai” (Ef 2:14a)

Untuk menegaskan sekaligus menjelaskan bagaimana bangsa-bangsa lain menjadi dekat oleh darah Kristus Kristus (Ef 2:13),³⁰ Paulus membuat pernyataan kristologis: “karena Dialah damai sejahtera kita” (Ef 2:14a). Pernyataan ini menjadi titik tolak uraian pada ayat 14b-18. Kristus tidak hanya menghadirkan damai, melainkan menjadi dasar hadirnya damai itu sendiri.

Dalam perikop Ef 2:11-22, Paulus berulang kali menggunakan istilah “damai sejahtera” (ay.14,15,17 [dua kali]), disertai sejumlah konsep yang berkaitan erat dengannya, seperti memperdamaikan (ay.16), mempersatukan kedua pihak (ay.14), menciptakan satu manusia baru (ay.15), dan beroleh jalan masuk kepada Bapa (ay.18). Sebaliknya, lawan dari damai sejahtera, yaitu “perseteruan”, menggambarkan keadaan yang diakhiri oleh karya Kristus. Damai dan perseteruan membentuk kontras yang mengarahkan seluruh argumentasi Paulus.

Dalam tradisi biblis, *shalom* maupun *eirēnē* tidak menunjuk semata-mata pada ketiadaan konflik. Istilah tersebut menggambarkan keadaan hidup yang utuh karena relasi dengan Allah dipulihkan. Dari relasi itu lahir pula kehidupan yang tertata di antara sesama. Karena itu damai dapat dipakai untuk menggambarkan kehidupan umat Allah (Rm 15:33; Flp 4:9), buah kehidupan baru (Gal 5:22), maupun keselamatan yang dijanjikan Allah melalui Mesias (Luk 1:79; 2:14). Dalam surat-surat Paulus, damai selalu berhubungan dengan karya Kristus: manusia memperoleh damai dengan Allah melalui-Nya (Rm 5:1), seluruh ciptaan diperdamaikan melalui salib-Nya (Kol 1:20), dan Gereja menerima damai sebagai anugerah-Nya (2Tes 3:16).³¹ Ef 2:14 melangkah lebih jauh dengan menyatakan bahwa Kristus sendiri adalah damai itu.

O’Brien menunjukkan bahwa pemahaman Paulus lebih dekat dengan tradisi Perjanjian Lama daripada gagasan *Pax Romana* yang berkembang pada zamannya. Latar belakang utamanya ialah nubuat tentang Mesias sebagai “Raja Damai” (Yes 9:5) atau pernyataan Mikha bahwa Mesias “akan menjadi damai sejahtera” (Mi 5:4).³² Paulus tidak mengutip nubuat-nubuat tersebut secara eksplisit, tetapi mengolah bahasa dan teologinya untuk menjelaskan karya Kristus. Jika para nabi berbicara tentang Mesias yang menghadirkan damai, Paulus menyatakan bahwa damai itu telah hadir di dalam pribadi Kristus sendiri.

Penafsiran John N. Oswalt terhadap Yesaya 9 memperlihatkan arah yang sama. Raja Mesias menghadirkan damai bukan melalui dominasi politik atau kekuatan militer, melainkan melalui karya Allah yang memulihkan relasi manusia dengan-Nya. Pemulihan itu membuka kemungkinan lahirnya relasi baru di antara manusia (bdk. Yes. 53:5; 57:19).³³ Mikha juga menggambarkan Mesias sebagai gembala yang menghimpun umat sehingga mereka hidup aman dalam damai (Mi 4:3-4; 5:4).³⁴ Kedua nubuat tersebut memberikan latar yang membantu memahami

³⁰ G. Graham, *An Exegetical Summary of Ephesians* (Dallas, TX: SIL International, 2008), 154.

³¹ Foerster, “εἰρήνη,” in G. Kittel, G. W. Bromiley, G. Friedrich, G. W. Bromiley & G. Friedrich (ed.), *Theological dictionary of the New Testament*. Vol. 2 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 400-417.

³² P.T. O’Brien, *The letter to the Ephesians*, 193.

³³ J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986), 248.

³⁴ J.I. Alfaro, *Justice and loyalty: A commentary on the Book of Micah* (Grand Rapids; Edinburgh: Wm. B. Eerdmans; Handsel Press, 1989), 57.

mengapa penulis Surat Efesus menegaskan bahwa damai bukan sekadar pemberian yang berasal dari Kristus, melainkan terwujud dalam pribadi Kristus sendiri.³⁵

“Salib dan Lahirnya Kemanusiaan Baru” (Ef 2:14b-16)

Sesudah menyatakan bahwa Kristus adalah damai, Paulus tidak beralih kepada nasihat etis mengenai hidup rukun, melainkan menjelaskan tindakan Kristus yang mempersatukan, merobohkan tembok pemisah, meniadakan perseteruan, menciptakan “satu manusia baru”, dan memperdamaikan.

Pertama, “Dialah damai... yang telah mempersatukan kedua pihak” (Ef 1: 14). Kristus menjadi subject yang mempersatukan. Dialah aktor utama yang mempersatukan. Liefeld menegaskan bahwa kesatuan ini tidak berarti bangsa-bangsa lain sekadar diterima ke dalam komunitas Yahudi yang telah percaya kepada Kristus. Sebaliknya, Kristus membentuk suatu umat baru yang identitasnya tidak lagi didasarkan pada kategori Yahudi atau bukan Yahudi. Kesatuan yang dimaksud bukanlah perluasan Israel, melainkan lahirnya komunitas baru di dalam Kristus.³⁶

Kedua, “Dialah damai... yang merobohkan tembok pemisah, yaitu perseteruan... telah membatalkan huku Taurat” (Ef 2:14c-15a). Untuk mempersatukan kedua pihak, Kristus terlebih dahulu menghapus segala sesuatu yang menjadi sumber perpecahan, yakni tembok pemisah dan perseteruan, dengan membatalkan hukum Taurat beserta ketentuan-ketentuan seremonialnya melalui pengurbanan tubuh-Nya.

Istilah Yunani *mesotoichon* (“tembok”) menunjuk pada sebuah dinding pemisah di bagian dalam rumah. Sementara itu, *phragmos* (“pemisah”) pada mulanya berarti pagar atau pembatas yang didirikan untuk memberikan perlindungan, bukan terutama sebagai sarana pemisahan. Ketika kedua istilah tersebut dipakai bersama dalam Ef 2:14, maknanya menjadi lebih spesifik, yakni sebuah dinding atau pembatas yang didirikan untuk mencegah orang-orang tertentu memasuki suatu rumah atau kota. Ungkapan ini juga mengandung nuansa permusuhan, sebanding dengan tembok-tembok pemisah seperti Tembok Berlin dalam pengalaman masyarakat modern.³⁷

Dalam penelitian Efesus, makna metafora “tembok pemisah” telah dijelaskan dari beberapa sudut pandang. Sebagian penafsir menghubungkannya dengan sistem hukum Taurat, terutama ketentuan-ketentuan seremonial yang membedakan Israel dari bangsa-bangsa lain. Penafsir lain melihat bahwa yang menjadi sasaran Paulus bukan hukum Taurat itu sendiri, melainkan permusuhan yang muncul ketika hukum dipahami sebagai dasar eksklusivisme. Ada pula yang menggabungkan kedua pandangan tersebut dengan memahami “tembok pemisah” sebagai keseluruhan sistem religius yang melahirkan dan memelihara pemisahan antara kedua kelompok. Penafsiran lain memperluas maknanya sebagai struktur sosial dan religius yang membatasi pergaulan antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain, sedangkan pandangan yang menghubungkannya dengan kuasa-kuasa kosmis hanya memperoleh sedikit dukungan dalam penelitian modern.³⁸

Di antara berbagai penafsiran tersebut, pandangan yang memahami “tembok pemisah” sebagai lambang struktur pemisahan sosial-keagamaan paling sesuai dengan alur argumentasi Paulus. Perhatian Paulus tidak berhenti pada tembok itu sendiri, melainkan beralih kepada “perseteruan” yang dipelihara oleh sistem

³⁵ Lih. John Paul Heil, *Ephesians*, 116.

³⁶ W.L. Liefeld, *Ephesians*, Eph 2:14.

³⁷ M. Barth, *Ephesians*, 263.

³⁸ G. Graham, *An Exegetical Summary*, 159.

tersebut. Perseteruan itu bukan sekadar kebencian pribadi, tetapi suatu keadaan objektif yang lahir dari fungsi eksklusif hukum Taurat sebagai penanda identitas Israel.³⁹ Ketentuan-ketentuan yang membatasi pergaulan, perjamuan, dan perkawinan dengan bangsa-bangsa lain membentuk jarak sosial yang berkembang menjadi sikap saling curiga dan permusuhan. Orang Yahudi memandang bangsa-bangsa lain berada di luar umat Allah, sedangkan bangsa-bangsa lain melihat orang Yahudi sebagai kelompok yang eksklusif dan tertutup.

Lincoln menafsirkan secara baik ketika memahami tembok pemisah sebagai hukum Taurat dalam fungsi sosial-religiusnya. Yang dirobuhkan Kristus adalah seluruh sistem pemisahan yang dibangun oleh hukum Taurat sebagai penanda identitas eksklusif Israel. Akibatnya, penghalang yang selama ini memisahkan orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain disingkirkan, sehingga keduanya dapat dipersatukan menjadi satu umat baru di dalam Kristus.⁴⁰

Ketiga, Kristus mendamaikan dan menyatukan mencakup dua hal: "menciptakan keduanya menjadi satu manusia baru di dalam diri-Nya" (ay.15b) dan "mendamaikan keduanya di dalam satu tubuh" (ay.16a).⁴¹

Bratcher dan Nida memandang bahwa karya pendamaian Kristus melampaui sekadar penghentian permusuhan antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain. Pendamaian mencapai tujuannya ketika Kristus menciptakan suatu umat yang sama sekali baru. Paulus tidak menggambarkan bangsa-bangsa lain sebagai kelompok yang diasimilasikan ke dalam Israel, ataupun orang Yahudi sebagai pihak yang kehilangan identitasnya. Kedua kelompok mengalami tindakan penciptaan kembali sehingga lahir suatu *new humanity*, yakni umat yang identitasnya tidak lagi ditentukan oleh asal-usul etnis, melainkan oleh keberadaan mereka di dalam Kristus. Perspektif ini menunjukkan bahwa inti pendamaian dalam Ef 2:15-16 bukan sekadar pemulihan relasi antara dua kelompok yang bermusuhan, melainkan pembentukan identitas eklesial yang baru. Gereja hadir sebagai satu tubuh karena salib Kristus bukan hanya menghancurkan tembok pemisah, tetapi juga menciptakan suatu komunitas baru yang hidup dalam persekutuan dengan Allah dan sesama. Pendamaian dan penciptaan merupakan dua dimensi yang tidak dapat dipisahkan: penghancuran permusuhan membuka jalan bagi lahirnya umat Allah yang baru, sedangkan kehadiran umat baru menjadi bukti konkret bahwa karya pendamaian Kristus telah terlaksana secara utuh.⁴²

Pemahaman tersebut telah ditegaskan sejak masa Gereja perdana. Yohanes Krisostomus melihat bahwa pendamaian terjadi di dalam Kristus sendiri. Kristus menghapus keterasingan yang memisahkan kedua kelompok, lalu membentuk mereka menjadi satu ciptaan baru. Kesatuan itu tidak lahir dari peleburan identitas ataupun dominasi satu kelompok atas kelompok lain, tetapi dari partisipasi bersama dalam kehidupan Kristus.⁴³ Kristus memperdamaikan kedua kelompok "dalam satu tubuh" melalui salib. Ungkapan ini dapat menunjuk pada tubuh Kristus yang

³⁹ B.B. Thurston, *Reading Colossians, Ephesians, and 2 Thessalonians: A literary and theological commentary* (Macon, GA: Smith & Helwys Publishing, 2007), 109.

⁴⁰ A.T. Lincoln, *Ephesians*, 141.

⁴¹ R.G. Bratcher – E.A. Nida, *A handbook on Paul's letter to the Ephesians* (New York: United Bible Societies, 1983), 57.

⁴² R.G. Bratcher – E.A. Nida, *A handbook*, 57.

⁴³ John Chrysostom, "Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Epistle of St. Paul the Apostle to the Ephesians," in Philip Schaff (ed.), *The Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol. XIII* (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 73.

disalibkan sekaligus Gereja sebagai tubuh Kristus. Kedua makna itu saling berkaitan karena Gereja lahir dari pengurbanan Kristus.⁴⁴

Pembahasan Ef 2:14-16 memperlihatkan bahwa sasaran karya Kristus bukan hanya pendamaian antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain. Salib meruntuhkan struktur yang memelihara permusuhan dan membuka jalan bagi penciptaan "satu manusia baru". Rekonsiliasi dalam pemikiran Paulus selalu bergerak dari penghancuran pemisahan menuju pembentukan komunitas yang memperoleh identitasnya di dalam Kristus.

"Keluarga Allah sebagai Komunitas Rekonsiliasi" (Ef 2:17-18)

Kristus yang telah wafat di kayu salib demi mendamaikan manusia juga "memberitakan damai sejahtera" (Ef 2:17). Dalam konteks ini, istilah "memberitakan" mengandung nuansa proklamasi kerajaan, yakni pengumuman resmi dari Sang Raja bahwa permusuhan telah berakhir. Latar belakang pemahaman ini, pertama, menggemakan Yes 52:7, yang menampilkan pembawa kabar baik yangewartakan damai. Dalam nubuat Yesaya, pembawa kabar baik yangewartakan damai adalah utusan Allah; dalam terang Perjanjian Baru, tokoh itu dipahami sebagai Mesias, yaitu Yesus Kristus (bdk. Yes 9:6).

Kedua, latar belakang citra istana kerajaan. Dalam dunia kerajaan, seorang raja menyampaikan dekret yang mengakhiri peperangan, sementara rakyat memperoleh hak untuk menghadap hadirat raja. Gagasan ini tampak jelas dalam istilah "jalan masuk" (*prosagōgē*) pada ayat 18. Dalam dunia Yunani-Romawi, kata ini menunjuk pada hak istimewa untuk menghadap seorang raja atau penguasa. Paulus menggunakan istilah ini untuk menyatakan bahwa, melalui salib Kristus, baik orang Yahudi maupun bangsa-bangsa lain memperoleh hak yang sama untuk datang ke hadirat Allah. Hak tersebut bukan diperoleh melalui status etnis, ketaatan terhadap hukum Taurat, ataupun keistimewaan sosial, melainkan semata-mata melalui karya penebusan Kristus di salib.⁴⁵

Meskipun istilah *prosagōgē* memang dapat digunakan untuk menggambarkan hak menghadap seorang raja, dan konteks Ef 2:12 maupun 2:19 juga memuat citra kewargaan, Lincoln menilai bahwa makna kultis tetap lebih dominan. Dalam Perjanjian Lama versi Septuaginta, kata kerja yang seakar dengan *prosagōgē* (*prosagein*) dipakai untuk menunjuk tindakan membawa persembahan ketika seseorang datang menghadap Allah (mis. Im 1:3; 3:3; 4:14). Efesus 2:13 memuat gambaran kurban melalui darah Kristus, sedangkan ayat 20-22 menggunakan citra Bait Allah. Kedua konteks ini memperkuat pemahaman bahwa *prosagōgē* menunjuk pada akses tanpa halangan ke hadirat Allah, sebagaimana seseorang memasuki tempat kudus.⁴⁶

Damai yang diberitakan Kristus ditujukan kepada mereka yang jauh, yaitu bangsa-bangsa lain, dan mereka yang dekat, yaitu orang Yahudi. Meskipun demikian, menurut Schnackenburg, struktur kalimat menunjukkan bahwa perhatian utama penulis tetap tertuju kepada bangsa-bangsa lain. Hal ini tampak dari penggunaan kata ganti "kamu" yang secara khusus menyapa pembaca non-Yahudi. Pilihan retorik ini memperlihatkan bahwa penulis tidak berbicara sebagai wakil komunitas Kristen Yahudi, melainkan memusatkan perhatian pada pernyataan bahwa

⁴⁴ John Chrysostom, "Epistle of St. Paul the Apostle to the Ephesians," 74.

⁴⁵ B.B. Thurston, *Reading Colossians, Ephesians*, 110.

⁴⁶ A.T. Lincoln, *Ephesians*, 149.

damai Kristus kini telah menjangkau bangsa-bangsa lain dan mempersatukan mereka bersama umat Allah dalam satu persekutuan.⁴⁷

Dari "Satu Manusia Baru" menuju Keluarga Allah (Ef 2:19-22)

Pada Ef 2:19, metafora Paulus beralih dari istana kerajaan kepada bangunan. Pergeseran ini tampak dari banyaknya istilah yang berkaitan dengan pembangunan dalam ayat 19-22 untuk menggambarkan "keluarga Allah." Mereka yang sebelumnya digambarkan sebagai orang asing dalam kewargaan Israel dan tidak mendapat bagian dalam janji Allah (Ef 2:12) kini menjadi "kawan sewarga dari orang-orang kudus dan anggota-anggota keluarga Allah" (Ef 2:19). Mereka yang dahulu tidak memiliki hak-hak kewargaan kini memperoleh hak penuh sebagai warga Kerajaan Allah. Mereka yang sebelumnya hidup sebagai pendatang kini diterima sebagai anggota keluarga Allah dengan kedudukan yang tetap.

Paulus menyatakan bahwa dasar (*themelios*) bangunan Allah adalah para rasul dan para nabi (Ef 2:20), yaitu mereka yang pertama kali menerima pewahyuan Allah. Para rasul menjamin kesinambungan dengan Yesus serta memberikan otoritas bagi Gereja, sedangkan para nabi menyampaikan kehendak Kristus kepada jemaat sehingga Gereja terus memperoleh bimbingan ilahi. Di atas dasar itu berdirilah Kristus sebagai batu penjuru (*akrogōniaios*), yang menyatukan seluruh bangunan dan memberikan kestabilan padanya.

Namun, bangunan tersebut belum selesai. Seluruh bangunan itu "bertumbuh" (Ef 2:21). Di sini Paulus memadukan metafora bangunan dan pertumbuhan, sebagaimana juga ditemukan dalam surat 1 Korintus 3:5-17.⁴⁸ Jika dalam tradisi Yahudi Bait Allah dipahami sebagai tempat kehadiran Allah yang istimewa, maka kini Allah hadir secara istimewa di tengah Gereja, baik yang terdiri atas orang Yahudi maupun bangsa-bangsa lain. Kekudusan Gereja bersumber dari Kristus sebagai batu penjuru yang menyatukan seluruh bangunan. Setiap orang percaya dibangun bersama menjadi bagian dari bait tersebut. Ungkapan ini menegaskan bahwa kehidupan kristiani tidak pernah bersifat individual, sebab setiap orang hanya dapat menjadi bagian dari bangunan Allah dalam persekutuan dengan sesama orang percaya.

Gambaran tersebut menunjukkan bahwa Gereja bukanlah bangunan yang statis. Bangunan itu terus bertumbuh karena anggota-anggota baru senantiasa dipersatukan ke dalamnya. Setiap bagian memperoleh maknanya dalam proses membangun keseluruhan tubuh Kristus.

Penutup perikop ini (Ef 2:22) menegaskan pokok teologis Surat Efesus. Baik orang Yahudi maupun bangsa-bangsa lain sama-sama berada dalam keadaan terasing, baik satu terhadap yang lain maupun terhadap Allah. Di dalam Kristus lahirlah suatu persekutuan baru yang sebelumnya tidak pernah ada. Damai yang dikerjakan Kristus memulihkan relasi horizontal antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain, sementara dasar yang mempersatukan keduanya adalah pendamaian vertikal dengan Allah melalui salib Kristus.

Teologi Rekonsiliasi sebagai Paradigma Moderasi Beragama

Pembacaan terhadap Ef 2:11-22 memperlihatkan bahwa Paulus tidak sedang menyusun suatu teori mengenai pluralitas agama sebagaimana dipahami dalam

⁴⁷ R. Schnackenburg, *The epistle to the Ephesians: A commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1991), 117.

⁴⁸ Lih. Fransiskus Xaverius Marmidi, *Jeremiah's building and planting imagery in 1 Cor 3,5-17: A Study in rhetoric and intertextuality* (Rome: Doctoral Dissertation Pontifical Urbaniana University, 2021).

masyarakat modern. Persoalan yang dihadapinya ialah relasi antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain di dalam karya keselamatan Allah. Meskipun demikian, cara Paulus menjelaskan rekonsiliasi memiliki makna yang melampaui persoalan historis tersebut. Rekonsiliasi dipahami sebagai karya Allah yang meruntuhkan struktur permusuhan dan membentuk suatu komunitas baru. Perspektif inilah yang memberikan sumbangan penting bagi pengembangan moderasi beragama di Indonesia.

Moderasi Beragama Berakar pada Rekonsiliasi, Bukan Sekadar Toleransi

Dalam berbagai dokumen dan penelitian di Indonesia, moderasi beragama umumnya dipahami sebagai sikap beragama yang menghargai perbedaan, menolak kekerasan, serta mengembangkan kehidupan bersama secara damai. Rumusan tersebut mempunyai arti penting bagi masyarakat Indonesia yang majemuk karena mendorong penghormatan terhadap hak-hak setiap warga negara. Akan tetapi, pendekatan tersebut umumnya berhenti pada ranah etika sosial. Moderasi dipahami sebagai perilaku yang perlu dibangun, tanpa banyak membahas dasar antropologis dan teologis yang memungkinkan perilaku tersebut bertahan.

Ef 2:11-22 bergerak dari arah yang berbeda. Paulus tidak memulai dari kewajiban manusia untuk menerima pihak lain, tetapi dari tindakan Allah yang terlebih dahulu mendamaikan manusia melalui Kristus. Rekonsiliasi antarmanusia merupakan buah dari rekonsiliasi dengan Allah. Damai bukan hasil kompromi sosial, melainkan buah karya penyelamatan Allah.

Perspektif ini memperluas pemahaman mengenai moderasi beragama. Toleransi tetap merupakan unsur yang penting dalam kehidupan masyarakat plural, tetapi toleransi bukan tujuan akhir. Yang menjadi tujuan ialah terbentuknya relasi baru yang mengatasi permusuhan tanpa menghapus identitas.

"Satu Manusia Baru": Paradigma Kehidupan Bersama

Pusat argumentasi Ef 2 bukanlah penghancuran "tembok pemisah", melainkan penciptaan "satu manusia baru". Verba *ktizō* ("menciptakan") menunjukkan bahwa rekonsiliasi merupakan tindakan penciptaan Allah. Paulus tidak berbicara mengenai perbaikan hubungan yang rusak, tetapi mengenai lahirnya suatu kenyataan baru yang sebelumnya tidak ada.

Di sinilah letak sumbangan utama Ef 2 bagi moderasi beragama. Selama ini moderasi sering dipahami sebagai kemampuan hidup berdampingan di tengah perbedaan. Paulus menawarkan sesuatu yang lebih mendasar. Kehidupan bersama memerlukan identitas komunal yang lebih kuat daripada identitas-identitas yang memisahkan.

Dalam konteks Indonesia, konsep "satu manusia baru" tidak berarti menghapus identitas agama, suku, atau budaya. Justru identitas-identitas tersebut ditempatkan dalam kerangka yang lebih luas, yakni martabat manusia sebagai ciptaan Allah dan anggota masyarakat yang dipanggil hidup bersama. Yang ditolak Paulus bukan keberagaman, melainkan penggunaan identitas sebagai dasar eksklusivisme dan permusuhan.

Konsep ini memberi perspektif baru bagi moderasi beragama. Moderasi tidak diarahkan pada penyeragaman keyakinan ataupun relativisasi iman, tetapi pada pembentukan ruang hidup bersama yang memungkinkan setiap identitas berkembang tanpa menjadi sumber konflik.

Merobohkan Struktur Permusuhan: Dari Konflik Individual menuju Transformasi Sosial

Paulus menggunakan metafora “tembok pemisah” untuk menggambarkan suatu sistem yang memelihara perseteruan antara orang Yahudi dan bangsa-bangsa lain. Yang menjadi sasaran karya Kristus bukan sekadar permusuhan pribadi, tetapi struktur yang melegitimasi pemisahan sosial dan religius.

Pembacaan ini mempunyai arti yang besar bagi Indonesia. Berbagai ketegangan keagamaan dewasa ini tidak selalu lahir dari ajaran agama itu sendiri. Polarisasi politik, segregasi sosial, ujaran kebencian di media digital, penyebaran disinformasi, serta eksploitasi identitas agama dalam kontestasi politik memperlihatkan bahwa konflik sering dipelihara oleh struktur yang terus mereproduksi rasa curiga terhadap kelompok lain.

Ef 2 menggeser perhatian dari penyelesaian konflik menuju pembongkaran struktur yang melahirkan konflik. Rekonsiliasi tidak cukup diwujudkan melalui seruan moral agar masyarakat hidup rukun. Yang perlu diubah ialah pola pikir, sistem sosial, dan praktik-praktik yang menjadikan identitas sebagai alat eksklusif. Salib Kristus mengakhiri fungsi pemisah tersebut dan membuka kemungkinan lahirnya relasi yang baru.

Pembacaan ini memperluas konsep moderasi beragama. Moderasi bukan sekadar pengelolaan keberagaman, tetapi proses transformasi sosial yang menghapus struktur permusuhan dan menggantikannya dengan struktur kehidupan bersama.

Gereja sebagai Komunitas Rekonsiliasi

Ef 2:19-22 memperlihatkan bahwa karya rekonsiliasi mencapai bentuk konkretnya dalam Gereja. Mereka yang dahulu disebut “orang asing” kini menjadi sesama warga, anggota keluarga Allah, dan batu-batu yang dipersatukan menjadi bait Allah.

Perubahan metafora dari “satu manusia baru” menuju “keluarga Allah” menunjukkan bahwa rekonsiliasi tidak berhenti pada pembentukan identitas, tetapi berlanjut dalam pembentukan komunitas. Rekonsiliasi selalu bersifat komunal. Damai menjadi nyata ketika diwujudkan dalam relasi yang terus-menerus dibangun. Hal ini memberi arah yang penting bagi kontribusi Gereja dalam masyarakat Indonesia. Gereja tidak hanya dipanggil mengajarkan pentingnya toleransi, tetapi menghadirkan ruang hidup yang memperlihatkan bahwa keberagaman dapat berkembang tanpa kehilangan kesatuan. Kesaksian seperti ini jauh lebih kuat daripada pernyataan normatif mengenai pentingnya hidup rukun.

Moderasi beragama juga tidak identik dengan relativisme. Efesus justru memperlihatkan bahwa keterbukaan terhadap sesama lahir dari identitas yang kokoh di dalam Kristus. Batu penjuru tidak berubah, tetapi dari batu penjuru itulah seluruh bangunan dipersatukan. Kesetiaan terhadap iman dan keterbukaan terhadap sesama bukan dua kenyataan yang saling bertentangan.

Paradigma “Satu Manusia Baru” sebagai Kontribusi Biblis bagi Moderasi Beragama

Eksegesis Efesus 2:11-22 memperlihatkan bahwa rekonsiliasi menurut Paulus berlangsung melalui empat tahap yang saling berkaitan: penghancuran struktur permusuhan, penciptaan “satu manusia baru”, pembentukan keluarga Allah, dan pembangunan bait Allah sebagai tempat kediaman Allah. Keempat tahap tersebut membentuk suatu paradigma rekonsiliasi yang utuh.

Paradigma ini menawarkan perspektif baru bagi moderasi beragama di Indonesia. Moderasi tidak lagi dipahami hanya sebagai strategi menjaga harmoni sosial ataupun sebagai sikap toleran terhadap keberagaman. Rekonsiliasi menurut Efesus menuntut perubahan yang lebih mendasar, yaitu pembongkaran struktur yang melahirkan permusuhan dan pembentukan komunitas yang berakar pada martabat manusia sebagai ciptaan Allah.

Di sinilah letak kontribusi utama penelitian ini. Ef 2:11-22 tidak hanya menyediakan legitimasi biblis bagi moderasi beragama, tetapi menawarkan kerangka teologis untuk merumuskan kembali konsep tersebut. Moderasi beragama dipahami sebagai proses pembentukan "kemanusiaan baru" (*new humanity*), yakni kehidupan bersama yang tidak lagi dibangun di atas identitas yang memisahkan, melainkan di atas karya pendamaian Allah di dalam Kristus.

KESIMPULAN

Kajian terhadap Ef 2:11-22 memperlihatkan bahwa rekonsiliasi merupakan inti teologi Paulus mengenai kehidupan bersama. Rekonsiliasi tidak dipahami sebagai penghentian konflik ataupun sekadar pemulihan relasi antara dua kelompok yang bermusuhan. Karya Kristus bergerak lebih jauh dengan meruntuhkan struktur yang memelihara perseteruan, menciptakan "satu manusia baru", lalu membentuk suatu komunitas yang hidup sebagai keluarga Allah dan bait kediaman-Nya. Rekonsiliasi menjadi tindakan penciptaan Allah yang melahirkan identitas baru bagi umat-Nya.

Pembacaan tersebut memberikan perspektif yang memperkaya diskursus moderasi beragama di Indonesia. Selama ini moderasi beragama lebih banyak dirumuskan sebagai sikap menghargai perbedaan, menolak kekerasan, dan memelihara kehidupan yang damai. Ef 2:11-22 menunjukkan bahwa kehidupan bersama yang kokoh memerlukan dasar yang lebih mendalam daripada sekadar toleransi. Perdamaian yang bertahan lahir ketika struktur yang menghasilkan eksklusivisme dan permusuhan diubah, sehingga keberagaman tidak lagi menjadi alasan untuk saling meniadakan, tetapi menjadi ruang bagi pembentukan kehidupan bersama.

Kontribusi utama penelitian ini terletak pada pembacaan terhadap konsep "satu manusia baru" sebagai paradigma teologis moderasi beragama. Konsep tersebut tidak menghapus identitas etnis, budaya, maupun agama, tetapi menolak setiap bentuk identitas yang dipakai untuk membangun tembok pemisah dan membenarkan perseteruan. Dalam perspektif Paulus, rekonsiliasi selalu mengarah pada pembentukan komunitas yang berakar pada martabat manusia dan karya pendamaian Allah di dalam Kristus. Dari sudut pandang ini, moderasi beragama tidak hanya dipahami sebagai strategi mengelola keberagaman, tetapi sebagai upaya membangun kehidupan bersama yang terus-menerus diperbarui oleh semangat rekonsiliasi.

Penelitian ini tentu memiliki keterbatasan karena berfokus pada analisis teologis terhadap Ef 2:11-22. Kajian selanjutnya dapat memperluas pembahasan melalui dialog dengan tradisi-tradisi keagamaan lain, kajian intertekstual dengan surat-surat Paulus lainnya, atau penelitian empiris mengenai penerapan paradigma rekonsiliasi dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbott, T. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.
- Adnan, Adnan, Sulaiman Sulaiman, Imam Yahya, and Eko Widiyanto. "Religious Moderation and the Prevention of Dehumanization: A Theological and Socio-Religious Perspective in the Indonesian Context." *Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* 13, no. 2 (2025). <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/33814>.
- Barth, Markus. *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1–3*. New Haven and London: Yale University Press, 2008.
- Best, Ernest. *Ephesians*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- Bratcher, Robert G., and Eugene A. Nida. *A Handbook on Paul's Letter to the Ephesians*. New York: United Bible Societies, 1983.
- Chrysostom, John. "Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Epistle of St. Paul the Apostle to the Ephesians." In *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. 13, edited by Philip Schaff. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
- Dunning, Benjamin H. "Strangers and Aliens No Longer: Negotiating Identity and Difference in Ephesians 2." *Harvard Theological Review* 99, no. 1 (2006): 1-16.
- Gillman, John. "The Letter to the Ephesians." In *The Jerome Biblical Commentary for the Twenty-First Century*, 3rd fully revised ed., edited by John J. Collins and Gina Hens-Piazza, 1663-1691. New Delhi, London, Oxford, New York, and Sydney: Bloomsbury, 2020.
- Graham, Gordon. *An Exegetical Summary of Ephesians*. Dallas, TX: SIL International, 2008.
- Heil, John Paul. *Ephesians: Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.
- Hoehner, Harold W., Philip W. Comfort, and Peter H. Davids. *Ephesians, Philippians, Colossians, 1 & 2 Thessalonians, Philemon*. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008.
- Junaidi, Sri Wahyuni Tanszil, and Ni Kadek Suwardani. "Religious Moderation Research (2016-2025): Systematic Review and Bibliometric Mapping." *Harmoni* 24, no. 2 (2025): 186-189.
- Keown, Mark J. "Participating in the New Creation in Ephesians." *Religions* 16, no. 158 (2025).
- Lincoln, Andrew T. *Ephesians*. Dallas: Word, 2002.
- "The Church and Israel in Ephesians 2." *Catholic Biblical Quarterly* 49, no. 4 (1987): 605-624.
- Liefeld, Walter L. *Ephesians*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1997.
- Nestle, Eberhard, Erwin Nestle, Kurt Aland, Barbara Aland, and Institut für Neutestamentliche Textforschung, Universität Münster. *Novum Testamentum Graece*. 28th rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- O'Brien, Peter T. *The Letter to the Ephesians*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- Pahrudin, Ade, Wirdah Fachiroh, Sahabuddin Sahabuddin, Elsa Balqis Shafira, Ahmad Rizky Rinaldo, and Samarra Najwa. "Religious Moderation as a Framework for Peaceful Coexistence in Contemporary Islamic Thought." *Jurnal Fuaduna* 9, no. 1 (2025): 15-26.
- Prasetyo, Gatot, Yanuar Rizki Fauziah, and Ahmad Syafii. "From Policy to Pedagogy: Religious Moderation as a Counter-Radicalization Strategy in Islamic

- Education - A Systematic Literature Review." *Jurnal Pendidikan Islam* 14, no. 2 (2025): 239-246.
- Schnackenburg, Rudolf. *The Epistle to the Ephesians: A Commentary*. Edinburgh: T&T Clark, 1991.
- Thurston, Bonnie B. *Reading Colossians, Ephesians, and 2 Thessalonians: A Literary and Theological Commentary*. Macon, GA: Smith & Helwys Publishing, 2007.
- Untung, Naftali, Heru Cahyono, Purim Marbun, Amos Hosea, Ivonne S. Sumual, and Johannes S. P. Rajagukguk. "Church Planting Strategies in the Context of Religious Moderation in Multicultural Societies." *HTS Teologiese Studies* 81, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.4102/hts.v81i1.10498>.
- van Kooten, George H. *Cosmic Christology in Paul and the Pauline School: Colossians and Ephesians in the Context of Graeco-Roman Cosmology, with a New Synopsis of the Greek Texts*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 2003.