



---

## **Etika Jamuan Non-Resiprokal dalam Lukas 14:12–14: Sebuah Eksegesis Sosio-Retoris tentang Keberpihakan pada Orang Miskin**

**Raulina**

Sekolah Tinggi Teologi HKBP Pematangsiantar  
Email: [raulinasn@gmail.com](mailto:raulinasn@gmail.com)

---

### **ABSTRACT**

---

*In exegetical discourse, Luke 14:12–14 is often understood through a moralistic-charitable lens, specifically as an individual ethical exhortation to do good to the poor. This approach tends to overlook the socio-structural dimensions of the text, particularly its critique of the reciprocity practices inherent in the patron-client system of the first-century Mediterranean world. Addressing this gap, this study aims to reinterpret Luke 14:12–14 as a theological critique of the logic of relationships based on honor and reciprocity. This research employs a socio-rhetorical exegetical approach, emphasizing the analysis of socio-cultural and ideological textures. An analysis of the structure of Jesus' commands and the context of the banquet reveals that the prohibition against inviting those capable of repayment, alongside the command to invite the poor, the crippled, the lame, and the blind, constitutes a subversion of the patron-client reciprocity system. Jesus asserts that the reward does not originate from social relationships, but rather from God at the resurrection of the righteous. The findings of this study indicate that Luke 14:12–14 constructs a concept of non-reciprocal hospitality that transcends mere charitable acts, functioning as a concrete expression of the values of the Kingdom of God. Thus, the text speaks not only on the level of personal ethics but also embodies a critique of exclusive social structures. In practical terms, this research provides a theological foundation for Christian communities to cultivate hospitality practices that are inclusive, egalitarian, and transformative.*

**Keywords:** *hospitality; Luke 14:12–14; patron-client reciprocity; the poor; Christian ethics; Lukan theology*

### **ABSTRAK**

Dalam diskursus penafsiran, Lukas 14:12–14 sering dipahami secara moralis-karitatif, yakni sebagai anjuran etis individual untuk berbuat baik kepada orang miskin. Pendekatan ini cenderung mengabaikan dimensi sosial-struktural teks, khususnya kritik terhadap praktik resiprositas dalam sistem patron-klien dunia Mediterania abad pertama. Berangkat dari kelemahan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menafsirkan kembali Lukas 14:12–14 sebagai kritik teologis terhadap logika relasi berbasis kehormatan dan timbal balik. Penelitian ini menggunakan pendekatan eksegesis sosio-retoris dengan menekankan analisis tekstur sosial-budaya dan ideologis. Analisis terhadap struktur perintah Yesus dan konteks perjamuan menunjukkan bahwa larangan mengundang mereka yang mampu membalas, serta perintah mengundang orang miskin, cacat, lumpuh, dan buta, merupakan bentuk subversi terhadap sistem resiprositas patron-klien. Yesus menegaskan bahwa balasan tidak berasal dari relasi sosial, melainkan dari Allah dalam kebangkitan orang benar. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Lukas 14:12–14 membangun konsep hospitalitas non-resiprokal yang melampaui tindakan karitatif, dan berfungsi sebagai ekspresi konkret dari nilai-nilai Kerajaan Allah. Dengan demikian, teks ini tidak hanya berbicara pada level etika personal, tetapi juga mengandung kritik terhadap struktur sosial yang eksklusif. Secara praktis, penelitian ini memberikan dasar teologis bagi komunitas Kristen untuk mengembangkan praktik hospitalitas yang inklusif, setara, dan transformatif.

**Kata Kunci:** *hospitalitas; Lukas 14:12–14; resiprositas patron-klien; orang miskin; etika Kristen; teologi Lukas*

### **Article history**

Received: 11  
November 2025

Revised: 16  
Februari 2026

Accepted: 29  
Maret 2026

Published: 30  
Maret 2026

---

**Citation (APA Style):** Raulina, R. (2026). The Ethics of Non-Reciprocal Banquets in Luke 14:12–14: A Socio-Rhetorical Exegesis on Favoring the Poor. *Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kerusso*, 11(1), 72–88. <https://doi.org/10.33856/kerusso.v11i1.613>

---

## PENDAHULUAN

Hospitalitas lazim dipahami sebagai praktik sosial yang bersifat universal dan netral. Namun dalam penerapannya, hospitalitas cenderung bersifat selektif dan kalkulatif. Undangan umumnya diberikan kepada pihak-pihak yang dianggap "setara" atau yang berpotensi memberikan timbal balik, baik secara material maupun dalam bentuk kapital sosial. Pola resiprositas semacam ini menempatkan kelompok rentan seperti masyarakat miskin, penyandang disabilitas, dan kelompok yang termarginalkan sebagai penerima bantuan yang bersifat insidental, bukan sebagai subjek yang sungguh-sungguh diterima dalam relasi dan ruang sosial bersama (Solevåg, 2018; Siahaan et al., 2022). Pola eksklusif ini tidak hanya ditemukan dalam masyarakat umum, tetapi juga kerap mereproduksi dirinya dalam praktik hospitalitas komunitas keagamaan yang secara normatif seharusnya bersifat inklusif.

Lukas 14:12–14 menghadirkan koreksi etis yang tegas terhadap orientasi berpikir tersebut. Dalam konteks jamuan di kediaman seorang pemimpin Farisi, Yesus secara eksplisit melarang praktik mengundang dengan motif mendapatkan imbalan. Sebagai gantinya, Ia memerintahkan agar undangan diarahkan kepada mereka yang tidak memiliki kapasitas untuk membalas yakni orang miskin, orang cacat, orang lumpuh, dan orang buta. Mengingat perintah ini disampaikan dalam konteks jamuan makan sebuah arena sosial yang sarat dengan muatan status, kehormatan, dan relasi patronase dalam masyarakat Mediterania abad pertama teks ini tidak dapat direduksi menjadi sekadar nasihat moral bersifat pribadi. Lebih jauh, teks ini berfungsi sebagai kritik struktural terhadap sistem sosial yang mengatur siapa yang dianggap layak diterima dan siapa yang dikesampingkan (Neyrey, 1991; Malina & Rohrbaugh, 2003; Bailey, 2008).

Dalam kebudayaan Mediterania abad pertama, jamuan makan bukan semata-mata peristiwa konsumsi bersama, melainkan merupakan institusi sosial yang signifikan. Melalui praktik jamuan, kehormatan dipertaruhkan, status sosial ditegaskan, relasi patronase diperkuat, jaringan kekuasaan dikonsolidasikan, dan prinsip resiprositas dijalankan sebagai mekanisme sentral dalam struktur hubungan sosial (Moxnes, 2003). Tuan rumah yang mengundang tetangga, kerabat, atau kalangan berstatus tinggi pada umumnya mengharapkan undangan balasan yang menguntungkan posisi sosialnya. Sebaliknya, kelompok miskin dan penyandang disabilitas secara sistematis dikecualikan karena kehadiran mereka dianggap tidak memberikan keuntungan sosial bagi tuan rumah. Pola eksklusif ini tidak hanya merupakan persoalan sosial, tetapi juga persoalan teologis: apabila Kerajaan Allah yang diberitakan Yesus dicirikan oleh pembalikan tata nilai dan penerimaan terhadap mereka yang termarginalkan (Green, 1997), maka praktik hospitalitas yang berlandaskan logika resiprositas justru bertentangan secara fundamental dengan visi tersebut (Candra, 2025).

Kajian akademis terhadap teks ini dapat dipetakan dalam dua arus utama yang masing-masing memiliki kontribusi sekaligus keterbatasan tersendiri. Arus pertama adalah pendekatan teologis-moralistik yang menekankan orientasi Lukas terhadap orang miskin dan keadilan sosial (Hays, 2010; Takene & de Haan, 2021; Masinambow & Watulingas, 2024). Kajian-kajian dalam arus ini kaya secara teologis, namun cenderung membaca teks sebagai seruan moral tanpa memberikan perhatian yang memadai terhadap bagaimana struktur sosial jamuan mencakup budaya kehormatan-malu, patronase, dan resiprositas membentuk logika di balik perintah Yesus. Arus kedua adalah pendekatan sosio-historis yang mengkaji

budaya perjamuan dalam dunia Yunani-Romawi (Smith, 2003; Taussig, 2009) dan berhasil merekonstruksi konteks sosial teks ini secara lebih komprehensif. Di sisi lain, kajian teologi hospitalitas di Indonesia berkembang pesat dengan penekanan pada hospitalitas radikal terhadap "yang lain" tanpa pretensi imbalan (Pohl, 1999; Susanta & Panuntun, 2021), namun keterkaitan eksplisit antara teologi hospitalitas dan eksegesis Lukas 14:12–14 masih jarang dibahas secara integratif. Celah inilah yang menjadi titik masuk penelitian ini: integrasi pendekatan sosio-retoris guna mengungkap bagaimana perintah Yesus yang bersifat non-resiprokal dalam Lukas 14:12–14 berfungsi sekaligus sebagai kritik terhadap sistem sosial yang eksklusif dan sebagai landasan teologis bagi etika hospitalitas.

Penelitian ini bertujuan merumuskan etika hospitalitas non-resiprokal berdasarkan Lukas 14:12–14 dan menunjukkan bahwa "keberpihakan kepada orang miskin" (*preferential option for the poor*) merupakan konsekuensi teologis yang inheren dari perintah Yesus. Melalui pendekatan sosio-retoris, penelitian ini menganalisis struktur argumentasi teks dan mengidentifikasi nilai-nilai sosial resiprositas, patronase, dan sistem kehormatan-malu yang secara retoris dikritik oleh Yesus. Secara eksegetis, penelitian ini memperkaya pemahaman terhadap fungsi retoris Lukas 14:12–14. Secara praksis, penelitian ini menawarkan kerangka teologis bagi gereja kontemporer untuk bertransisi dari model pelayanan karitatif yang bersifat filantropis menuju hospitalitas yang autentik yakni dengan menempatkan orang miskin dan penyandang disabilitas bukan sebagai objek pelayanan, melainkan sebagai subjek dan tamu yang dihormati dalam ruang persekutuan (*koinonia*) (Candra, 2025).

## **METODOLOGI PENELITIAN**

Jenis Penelitian ini menerapkan Eksegesis Sosio-Retoris (Socio-Rhetorical Interpretation, SRI) sebagai kerangka metodologis utama untuk membedah Lukas 14:12–14. Kerangka ini dikembangkan oleh Vernon K. Robbins (1996) dan selanjutnya diperluas oleh Neyrey dan Stewart (2008) serta diperkuat oleh DeSilva (2022) dalam kajian konteks budaya Perjanjian Baru. SRI dipilih karena kemampuannya mengintegrasikan analisis linguistik teks dengan dimensi sosial-budaya, intertekstual, ideologis, dan teologis secara simultan sebuah kebutuhan metodologis yang tidak dapat dipenuhi oleh eksegesis historis-gramatikal konvensional maupun analisis sosio-historis tunggal.

Analisis teks didasarkan pada Teks Yunani Nestle-Aland edisi ke-28 (NA28) sebagai sumber primer, yang merupakan edisi kritis standar dalam studi Perjanjian Baru akademik internasional (Aland et al., 2012). Terjemahan Alkitab Bahasa Indonesia (LAI, 2008) digunakan sebagai teks pendamping untuk keperluan pembacaan kontekstual, namun seluruh keputusan eksegesis termasuk analisis semantik, struktural, dan retoris didasarkan sepenuhnya pada teks Yunani.

Analisis dilaksanakan secara berlapis mengikuti lima tekstur SRI yang diterapkan secara berurutan dan saling menguatkan pada perikop Lukas 14:12–14. Pertama, inner texture digunakan untuk membedah struktur argumen teks secara internal: pola larangan-perintah yang dibangun Yesus, penggunaan repetisi daftar kelompok marjinal, dan logika kontras antara resiprositas yang ditolak dan imbalan eskatologis yang ditawarkan. Kedua, intertexture menelusuri resonansi teks dengan tradisi PL terutama tradisi jamuan bagi orang miskin dalam kitab Ulangan dan undangan eskatologis dalam Yesaya serta korelasinya dengan perumpamaan jamuan besar dalam Lukas 14:15–24. Ketiga, social and cultural texture membedah sistem nilai yang mengatur praktik perjamuan dalam budaya Mediterania abad pertama: dinamika kehormatan-malu

(honor–shame), mekanisme patronase, dan etika resiprositas yang mendominasi hubungan sosial (Malina, 2001; Moxnes, 2003). Keempat, ideological texture mengidentifikasi keberpihakan teks terhadap kelompok yang dieksklusi orang miskin, penyandang disabilitas, orang lumpuh, dan orang buta serta cara teks membongkar hierarki sosial yang membentuk pengeksklusian tersebut. Kelima, sacred texture merumuskan dimensi teologis dan eskatologis teks, khususnya makna "balasan pada kebangkitan orang benar" sebagai dasar motivasi Hospitalitas non-resiprokal dan implikasinya bagi etika hospitalitas komunitas Kristen masa kini.

**Tabel 1. Operasionalisasi Lima Tekstur SRI pada Lukas 14:12–14**

<b>Tekstur</b>	<b>Fokus Analisis</b>	<b>Penerapan pada Luk. 14:12–14</b>
Inner Texture	Struktur bahasa & argumen teks	Menganalisis pola perintah larangan perintah dan logika argumentasi dalam Luk. 14:12–14
Intertexture	Relasi teks dengan teks-teks lain	Menelusuri resonansi dengan teks PL (Ulangan, Yesaya) dan paralel Lukan lainnya
Social & Cultural Texture	Nilai-nilai budaya yang membentuk teks	Membedah sistem kehormatan-malu, patronase, dan resiprositas Mediterania abad pertama
Ideological Texture	Perspektif dan keberpihakan teks	Mengidentifikasi kritik terhadap hierarki sosial dan keberpihakan teks kepada kelompok marjinal
Sacred Texture	Dimensi teologis dan implikasi iman	Merumuskan dasar eskatologis hospitalitas non-resiprokal dan implikasinya bagi etika komunitas

Secara prosedural, penelitian ini dilaksanakan dalam tiga tahap. Tahap pertama adalah pengumpulan dan pembacaan kritis terhadap sumber-sumber primer (teks NA28 beserta apparatus kritisnya) dan sumber-sumber sekunder yang relevan, mencakup komentar biblika, monografi sosio-historis, dan artikel jurnal tentang hospitalitas dan kemiskinan dalam Injil Lukas. Tahap kedua adalah pelaksanaan analisis lima tekstur secara berurutan sebagaimana diuraikan di atas, dengan setiap tekstur menghasilkan temuan yang diintegrasikan dalam tahap berikutnya. Tahap ketiga adalah sintesis teologis-etis: temuan eksegesis dikonsolidasi untuk merumuskan prinsip-prinsip Hospitalitas non-resiprokal yang berakar pada perintah Yesus dalam Lukas 14:12–14, sebagai kontribusi normatif bagi diskursus teologi hospitalitas dan etika komunitas Kristen kontemporer (Pohl, 1999; Arterbury, 2005; Méndez-Montoya, 2019).

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Konteks Naratif Perikop (Lukas 14:1–24)**

#### ***Situasi Jamuan dan Dinamika Status Sosial dalam Narasi***

Lukas 14:12–14 tidak dapat dipahami secara memadai tanpa mempertimbangkan konteks naratif yang lebih luas, yaitu keseluruhan perikop Lukas 14:1–24 yang berlatar jamuan Sabat di rumah seorang pemimpin Farisi. Narasi ini dimulai dengan keterangan bahwa Yesus "datang ke rumah salah seorang pemimpin orang Farisi pada suatu hari Sabat untuk makan" (Luk 14:1), dan segera mencatat bahwa tuan

rumah dan para tamu "mengamat-amati Dia dengan saksama" (παρατηρούμενοι αὐτόν). Atmosfer pengawasan ini menunjukkan bahwa jamuan tersebut bukan sekedar acara sosial, melainkan arena kontestasi teologis dan sosial (Green, 1997).

Jamuan dalam dunia Mediterania abad pertama merupakan institusi sosial yang sangat terstruktur, di mana status sosial, kehormatan, dan hierarki ditampilkan dan dinegosiasikan secara publik (Smith, 2003). Sebagaimana dijelaskan oleh Malina dan Rohrbaugh (2003), jamuan berfungsi sebagai "theater of honor" di mana partisipan memperebutkan dan mempertahankan posisi mereka dalam tatanan sosial. Kehadiran "seorang pemimpin Farisi" sebagai tuan rumah mengindikasikan bahwa jamuan ini melibatkan elit agama yang memiliki status tinggi dalam masyarakat Yahudi (Fitzmyer, 1985). Kehadiran Yesus sebagai tamu di tengah para Farisi yang mengawasi-Nya menciptakan dinamika tegang antara ekspektasi norma sosial dan potensi subversi oleh ajaran Yesus.

Bovon (2012) mencatat bahwa seluruh perikop Lukas 14:1–24 disatukan oleh tema jamuan (Tischgespräch), tetapi dengan fokus berbeda: penyembuhan pada hari Sabat (14:1–6), nasihat tentang tempat duduk (14:7–11), nasihat tentang daftar undangan (14:12–14), dan perumpamaan tentang jamuan besar (14:15–24) (hal. 12–13). Struktur ini menunjukkan progresi dari tindakan Yesus kepada pengajaran-Nya, dari kritik terhadap kehormatan personal kepada kritik terhadap eksklusivitas sosial.

Narasi penyembuhan orang sakit busung air (14:2–4) membuka rangkaian pengajaran dengan menunjukkan bahwa belas kasihan (ἔλεος) lebih penting daripada ketaatan ritual yang kaku (Green, 1997). Tindakan Yesus menyembuhkan pada hari Sabat meskipun diawasi ketat oleh para elit agama menegaskan prioritas nilai kemanusiaan di atas konvensi sosial-religius. Ini menjadi pendahuluan penting bagi perintah-perintah selanjutnya yang juga menantang konvensi sosial dalam konteks jamuan.

### ***Relasi antara Nasihat tentang Tempat Duduk dan Undangan***

Setelah episode penyembuhan, Yesus memberikan nasihat tentang pemilihan tempat duduk dalam jamuan (14:7–11). Nasihat ini ditujukan kepada "orang-orang yang diundang" (τοὺς κεκλημένους) yang diamati-Nya sedang "memilih tempat-tempat terhormat" (ἐκλέγοντο τὰς πρωτοκλισίας). Yesus menggunakan bentuk perumpamaan (παραβολή, 14:7) untuk mengajarkan prinsip rendah hati: "Barangsiapa meninggikan diri, ia akan direndahkan dan barangsiapa merendahkan diri, ia akan ditinggikan" (14:11).

Neyrey (1998) menjelaskan bahwa pemilihan tempat duduk dalam jamuan Greco-Romano dan Yahudi sangat berkaitan dengan sistem kehormatan (honor) dan status sosial (hal. 27–32). Tempat terhormat (πρωτοκλισία) menunjukkan kedudukan sosial yang tinggi dan merupakan simbol pengakuan publik terhadap status seseorang (Malina, 2001). Dengan demikian, perebutan tempat duduk yang diamati Yesus bukan sekedar masalah etiket, melainkan manifestasi dari persaingan untuk mendapatkan kehormatan publik.

Nasihat Yesus dalam ayat 8–10 secara strategis menggunakan logika malu (shame) untuk mendekonstruksi motif pencarian kehormatan. Dia menggambarkan skenario di mana seseorang yang duduk di tempat terhormat harus "dengan malu" (μετὰ αἰσχύνης, 14:9) pindah ke tempat yang lebih rendah ketika tamu yang lebih terhormat datang. Sebaliknya, mereka yang mengambil tempat paling rendah akan "dihormati" (δόξα, 14:10) di depan semua tamu ketika tuan rumah meminta mereka naik ke tempat yang lebih tinggi. Penggunaan kontras antara "malu" dan "kehormatan" ini menunjukkan bahwa Yesus tidak menolak

sistem honor–shame secara total, tetapi membalikkan strateginya: kehormatan sejati datang dari kerendahan hati, bukan dari klaim diri (Green, 1997).

Namun, penting untuk dicatat bahwa nasihat ini ditujukan kepada para tamu (14:7–11), bukan kepada tuan rumah. Hal ini mengindikasikan bahwa Lukas menyusun ajaran Yesus secara progresif: dari koreksi terhadap ambisi personal para tamu, kepada koreksi terhadap logika undangan tuan rumah (14:12–14), dan akhirnya kepada visi eskatologis tentang jamuan kerajaan Allah (14:15–24). Fitzmyer (1985) menegaskan bahwa kedua nasihat ini (tentang tempat duduk dan tentang daftar undangan) saling melengkapi sebagai kritik terhadap kultur kehormatan yang mendominasi praktik jamuan.

Relasi antara ayat 7–11 dan ayat 12–14 terletak pada pergeseran fokus dari siapa yang mengejar kehormatan (para tamu) kepada siapa yang memberi kehormatan melalui undangan (tuan rumah). Jika ayat 7–11 menantang para tamu untuk tidak mencari kehormatan melalui posisi duduk, maka ayat 12–14 menantang tuan rumah untuk tidak mencari kehormatan melalui pemilihan tamu yang strategis. Kedua nasihat ini bersama-sama membongkar mekanisme sosial yang menjadikan jamuan sebagai arena akumulasi kehormatan dan perluasan jaringan sosial berbasis resiprositas (Bovon, 2012, hal. 17).

### ***Keterkaitan dengan Perumpamaan Undangan Besar***

Setelah nasihat kepada tuan rumah tentang daftar undangan (14:12–14), seorang tamu merespons dengan pernyataan: "Berbahagialah orang yang boleh makan di dalam Kerajaan Allah!" (14:15). Pernyataan ini memicu Yesus untuk menceritakan perumpamaan tentang jamuan besar (14:16–24), yang menjadi klimaks teologis dari seluruh perikop Lukas 14:1–24. Perumpamaan ini menceritakan seorang tuan rumah yang mengadakan jamuan besar dan mengundang banyak orang. Namun, ketika jamuan telah siap, semua yang diundang mulai berdalih dan menolak undangan (14:18–20). Tuan rumah yang marah kemudian memerintahkan hambanya untuk "pergi dengan segera ke lorong-lorong dan gang-gang kota dan bawalah ke mari orang-orang miskin, orang-orang cacat, orang-orang buta dan orang-orang lumpuh" (14:21). Ketika masih ada tempat, tuan rumah memerintahkan untuk "pergi ke jalan-jalan raya dan ke pematang-pematang dan paksalah orang-orang masuk, supaya rumahku penuh" (14:23).

Daftar orang yang akhirnya diundang dalam perumpamaan "orang-orang miskin, orang-orang cacat, orang-orang buta dan orang-orang lumpuh" (πτωχούς καὶ ἀναπίρους καὶ τυφλούς καὶ χωλούς, 14:21) identik dengan daftar dalam perintah Yesus di ayat 13. Paralelisme verbal ini bukan kebetulan, melainkan strategi naratif Lukas untuk menegaskan bahwa perintah Yesus kepada tuan rumah di ayat 12–14 merupakan antisipasi dari logika kerajaan Allah yang digambarkan dalam perumpamaan (Green, 1997). Tannehill (1996) menjelaskan bahwa perumpamaan ini berfungsi sebagai "eskatologisasi" dari nasihat etis sebelumnya: apa yang diperintahkan Yesus dalam ayat 12–14 sebagai praksis Hospitalitas non-resiprokal ternyata mencerminkan pola tindakan Allah sendiri dalam mengundang orang-orang yang terpinggirkan ke dalam kerajaan-Ny. Dengan demikian, Hospitalitas inklusif bukan hanya imperatif moral, tetapi partisipasi dalam misi eskatologis Allah.

Perumpamaan ini juga mengungkapkan ironi tajam: mereka yang pertama kali diundang yang diasumsikan memiliki status sosial dan kemampuan untuk hadir justru menolak undangan dengan berbagai alasan yang tampak sah tetapi sebenarnya mencerminkan prioritas yang salah (harta, pekerjaan, relasi personal; 14:18–20). Sebaliknya, mereka yang tidak memiliki status sosial dan bahkan tidak diharapkan

mampu datang ke jamuan orang miskin, cacat, buta, lumpuh justru menjadi tamu yang mengisi rumah tuan rumah. Pembalikan ini menegaskan tema umum dalam Injil Lukas tentang pembalikan status eskatologis: "yang terakhir akan menjadi yang terdahulu dan yang terdahulu akan menjadi yang terakhir" (Luk 13:30; bdk. 1:51–53; 6:20–26) (Fitzmyer, 1985).

Keterkaitan struktural dan tematik antara 14:12–14 dan 14:15–24 menunjukkan bahwa perintah Yesus tentang undangan kepada orang miskin bukan sekedar nasihat etis individual, tetapi pengungkapan visi teologis tentang kerajaan Allah yang inklusif. Sebagaimana ditegaskan oleh Bovon (2012), "apa yang diperintahkan dalam ayat 12–14 sebagai etika jamuan komunitas, digambarkan dalam ayat 15–24 sebagai realitas jamuan eskatologis". Dengan kata lain, Hospitalitas inklusif merupakan antisipasi dan partisipasi dalam jamuan kerajaan Allah.

Konteks naratif Lukas 14:1–24 dengan demikian membingkai perintah dalam ayat 12–14 sebagai bagian integral dari kritik Yesus terhadap kultur kehormatan dan resiprositas yang mendominasi praktik jamuan. Perintah ini bukan berdiri sendiri sebagai "tips moral," melainkan merupakan dekonstruksi sistematis terhadap logika sosial yang mengatur siapa yang layak diterima dan siapa yang dikecualkan dari ruang komunal. Jamuan bukan lagi arena untuk mengakumulasi kehormatan dan memperkuat jaringan patron-klien, melainkan ruang untuk menghadirkan penerimaan bermartabat bagi mereka yang terpinggirkan sebuah praksis yang mencerminkan karakter Allah dan mengantisipasi jamuan eskatologis kerajaan-Nya.

### **Eksegesis Lukas 14:12–14 (Struktur Perintah dan Dasar Teologis)**

#### ***Larangan Mengundang Mereka yang Dapat Membalas Undangan***

Setelah memberikan nasihat kepada para tamu tentang pemilihan tempat duduk (14:7–11), Yesus beralih kepada tuan rumah dengan pernyataan: "Kata-Nya pula kepada orang yang mengundang Dia" ("Ἐλεγεν δὲ καὶ τῷ κεκληκότι αὐτόν, 14:12a). Pergeseran audiens ini signifikan karena menandai transisi dari koreksi terhadap ambisi para tamu kepada kritik terhadap motivasi tuan rumah dalam menyelenggarakan jamuan (Green, 1997).

#### ***Perintah Yesus dimulai dengan larangan ganda yang eksplisit:***

"Apabila engkau mengadakan jamuan siang atau jamuan malam, janganlah engkau mengundang sahabat-sahabatmu atau saudara-saudaramu atau kaum keluargamu atau tetangga-tetanggamu yang kaya" ("Ὅταν ποιῆς ἄριστον ἢ δεῖπνον, μὴ φώνει τοὺς φίλους σου μηδὲ τοὺς ἀδελφούς σου μηδὲ τοὺς συγγενεῖς σου μηδὲ γείτονας πλουσίους, 14:12b). Struktur sintaksis kalimat ini menggunakan bentuk kondisional temporal (ὅταν + subjungtif) yang menunjukkan situasi umum atau berulang ("setiap kali engkau mengadakan jamuan"), diikuti oleh larangan dengan partikel μὴ + subjunktif aoris (μὴ φώνει) yang berfungsi sebagai prohibisi kategoris (Wallace, 1996). Penggunaan bentuk negatif yang kuat ini menunjukkan bahwa Yesus tidak sekedar menyarankan preferensi, melainkan melarang praktek yang lazim. Daftar empat kategori yang dilarang untuk diundang sangat spesifik dan strategis:

Sahabat-sahabat (τοὺς φίλους σου): Dalam konteks Mediterania kuno, persahabatan (φιλία) bukan hanya relasi afektif personal, tetapi juga aliansi sosial yang melibatkan pertukaran bantuan, loyalitas, dan kehormatan timbal balik (deSilva, 2000). Aristoteles dalam Nicomachean Ethics membedakan tiga tipe persahabatan, dan yang paling umum adalah persahabatan berbasis utilitas (φιλία χρησίμη), di mana kedua

pihak saling menguntungkan (VIII.3). Mengundang sahabat dalam jamuan memperkuat ikatan ini dan mengharapkan balasan serupa.

Saudara-saudara (τοὺς ἀδελφούς σου): Dalam budaya Mediterania yang mengutamakan nilai-nilai kekeluargaan (familism), saudara kandung adalah bagian dari kelompok primer (ingroup) yang memiliki kewajiban timbal balik yang kuat (Malina, 2001). Jamuan keluarga memperkuat solidaritas internal dan meningkatkan kehormatan kolektif keluarga. Kaum keluarga (τοὺς συγγενεῖς σου): Istilah ini merujuk pada kerabat yang lebih luas (extended kin), yang juga terikat dalam sistem kewajiban timbal balik berdasarkan ikatan darah (Fitzmyer, 1985). Tetangga-tetangga yang kaya (γείτονας πλουσίου): Penambahan kata sifat "kaya" (πλουσίους) pada kategori terakhir ini sangat signifikan. Tetangga dalam konteks kota-kota Mediterania kuno sering kali adalah bagian dari jaringan patronase lokal (Rohrbaugh, 1991). Mengundang tetangga kaya secara eksplisit dimaksudkan untuk mendapatkan balasan yang setara atau bahkan lebih besar, baik dalam bentuk undangan balik maupun dukungan sosial-ekonomi. Yang menarik, keempat kategori ini mewakili berbagai jenis ikatan sosial yang menjadi dasar resiprositas dalam masyarakat Mediterania: persahabatan (amicitia), kekeluargaan (familia), kekerabatan (gens), dan kedekatan geografis dengan kalkulasi ekonomi (vicinia). Dengan melarang undangan kepada keempat kategori ini, Yesus secara sistematis membongkar seluruh fondasi sosial dari jamuan resiprokal (Bovon, 2012).

Alasan larangan ini dijelaskan dalam klausa subordinatif berikutnya: "supaya jangan mereka membalas dengan mengundang engkau pula dan dengan demikian engkau mendapat balasnya" (μήποτε καὶ αὐτοὶ σε ἀντικαλέσωσιν καὶ γένηται ἀνταπόδομά σοι, 14:12c). Struktur kalimat ini menggunakan konstruksi tujuan negatif (μήποτε) yang menunjukkan bahwa kemungkinan balasan (ἀντικαλέσωσιν, "undangan balik") dan kompensasi (ἀνταπόδομά, "balasan") adalah justru yang harus dihindari (Wallace, 1996).

Kata kerja ἀντικαλέω (mengundang balik) dan kata benda ἀνταπόδομα (balasan) keduanya mengandung prefiks ἀντι- yang berarti "sebagai ganti" atau "timbal balik," menekankan sifat resiprokal dari tindakan tersebut (Fitzmyer, 1985). Hal ini mengungkapkan bahwa yang dikritik oleh Yesus bukanlah tindakan mengundang itu sendiri, melainkan motif di balik undangan: keinginan untuk mendapatkan balasan sosial yang setara atau lebih besar. Green (1997) menegaskan bahwa larangan ini "tidak bermaksud melarang jamuan keluarga atau persahabatan per se, tetapi mengekspos dan menentang logika resiprositas yang menjadikan jamuan sebagai instrumen untuk mengakumulasi hutang sosial (social indebtedness) dan meningkatkan kehormatan". Dengan kata lain, Yesus tidak menolak hubungan sosial yang sehat, tetapi menolak instrumentalisasi jamuan sebagai transaksi sosial yang mengkalkulasi balasan.

Dalam konteks patronase Greco-Romano, jamuan adalah salah satu mekanisme utama di mana patron mengikat klien dalam jaringan kewajiban timbal balik (Moxnes, 2003). Seorang patron yang mengundang klien dalam jamuan mengharapkan loyalitas, dukungan politik, dan peningkatan reputasi publik sebagai "dermawan" (benefactor). Sebaliknya, klien yang diundang berkewajiban memberikan kehormatan publik kepada patron dan mendukungnya dalam berbagai konteks sosial-politik. Sistem ini menciptakan hierarki sosial yang stabil tetapi eksploitatif, di mana mereka yang tidak memiliki sumber daya untuk membalas secara sistematis dikecualikan dari ruang jamuan (Smith, 2003). Dengan melarang undangan kepada mereka yang mampu membalas, Yesus secara radikal memutus siklus resiprositas yang menjadi fondasi sistem patronase. Larangan ini bukan sekedar kritik moral terhadap "keserakahan sosial," tetapi

dekonstruksi struktural terhadap mekanisme sosial yang melanggengkan ketimpangan dan eksklusi (Neyrey, 1998).

### **Perintah Mengundang Kelompok Rentan sebagai Pembalikan Norma Sosial**

Setelah melarang undangan kepada mereka yang mampu membalas, Yesus memberikan perintah positif yang secara diametral berlawanan dengan konvensi sosial: "Tetapi apabila engkau mengadakan perjamuan, undanglah orang-orang miskin, orang-orang cacat, orang-orang lumpuh dan orang-orang buta" (*ἀλλ' ὅταν δοχὴν ποιῆς, κάλει πτωχοὺς, ἀναπήρους, χωλοὺς, τυφλοὺς*, 14:13). Struktur kalimat ini menggunakan konjungsi adversatif *ἀλλά* ("tetapi/sebaliknya") yang menandai kontras tajam dengan larangan sebelumnya, diikuti oleh imperatif present *κάλει* ("undanglah!") yang menunjukkan perintah kategoris dan berkelanjutan (Wallace, 1996). Daftar empat kategori yang harus diundang juga sangat spesifik dan strategis:

Orang-orang miskin (*πτωχοὺς*): Istilah *πτωχός* dalam Injil Lukas merujuk kepada mereka yang berada dalam kondisi kemiskinan ekstrem, bukan sekedar "kurang mampu" tetapi "melarat" atau "papa" (Seccombe, 1982). Dalam Lukas 6:20, kelompok ini adalah penerima pertama dari berkat kerajaan Allah ("Berbahagialah kamu yang miskin, karena kamulah yang empunya Kerajaan Allah"). Orang miskin dalam konteks Mediterania kuno sering kali kehilangan martabat sosial (honor) karena ketidakmampuan mereka untuk berpartisipasi dalam sistem pertukaran timbal balik (Malina & Rohrbaugh, 2003, hal. 352).

Orang-orang cacat (*ἀναπήρους*): Istilah *ἀνάπηρος* (yang hanya muncul di Luk 14:13, 21 dalam Perjanjian Baru) merujuk kepada orang-orang yang memiliki cacat tubuh permanen, terutama kehilangan anggota tubuh atau fungsi tubuh yang signifikan (Fitzmyer, 1985). Dalam sistem kemurnian Yahudi, beberapa bentuk kecacatan dapat menghalangi partisipasi penuh dalam ibadah di Bait Suci (Im 21:16–23), meskipun larangan tersebut secara spesifik ditujukan kepada para imam (Neyrey, 1991).

Orang-orang lumpuh (*χωλοὺς*): Istilah *χολός* merujuk kepada mereka yang tidak dapat berjalan dengan normal, baik karena kelumpuhan kaki maupun karena cacat fisik lainnya. Dalam tradisi Perjanjian Lama, orang lumpuh dan buta sering dikaitkan dengan kategori yang "tidak layak" untuk fungsi tertentu (2 Sam 5:8), meskipun nubuat eskatologis Yesaya menjanjikan pemulihan mereka (Yes 35:6: "orang lumpuh akan melompat seperti rusa").

Orang-orang buta (*τυφλοὺς*): Kebutaan dalam dunia kuno tidak hanya merupakan disabilitas fisik tetapi juga kondisi sosial-ekonomi yang sangat rentan, karena orang buta sering kali tidak dapat bekerja dan bergantung pada belas kasihan orang lain (Green, 1997).

Yang mencolok dari daftar ini adalah bahwa keempat kategori tersebut memiliki satu kesamaan fundamental: mereka adalah kelompok yang secara sosial dan ekonomi tidak memiliki kapasitas untuk membalas undangan. Orang miskin tidak memiliki sumber daya material untuk mengadakan jamuan balik; orang cacat, lumpuh, dan buta menghadapi hambatan fisik dan sosial yang membuat mereka sulit atau bahkan tidak mungkin menjadi tuan rumah dalam konteks budaya yang sangat memperhatikan kehormatan dan kemampuan (Malina, 2001).

Lebih dari itu, keempat kategori ini dalam konteks sosio-kultural Mediterania kuno sering kali diasosiasikan dengan malu (shame) dan ketidaklayakan (unworthiness) untuk hadir dalam ruang publik yang terhormat seperti jamuan (deSilva, 2000). Jamuan dalam dunia Greco-Romano adalah arena display kehormatan, di mana tuan rumah menampilkan kekayaan, relasi sosial, dan statusnya melalui pemilihan tamu

yang strategis (Smith, 2003). Mengundang orang miskin, cacat, lumpuh, dan buta justru akan menurunkan reputasi tuan rumah di mata publik, karena mereka dianggap tidak memberikan kontribusi terhadap kehormatan jamuan.

Dengan memerintahkan undangan kepada kelompok-kelompok ini, Yesus secara radikal membalikkan norma sosial yang mengatur siapa yang layak hadir dalam ruang jamuan. Perintah ini bukan sekedar "lebih murah hati" atau "lebih inklusif," tetapi merupakan pembalikan total terhadap logika kehormatan yang mendefinisikan kelayakan berdasarkan status sosial dan kemampuan membalas (Bovon, 2012). Tannehill (1996) menegaskan bahwa "perintah ini menghapus kriteria seleksi yang normal dalam masyarakat Mediterania yaitu potensi untuk meningkatkan kehormatan dan jaringan sosial tuan rumah dan menggantinya dengan kriteria yang sepenuhnya berlawanan: ketidakmampuan untuk membalas". Dengan kata lain, yang menjadi kualifikasi untuk diundang bukanlah asset sosial, melainkan justru ketiadaan asset sosial.

### **Logika “Tidak Dapat Membalas” sebagai Kunci Etika**

Kunci untuk memahami etika Hospitalitas dalam perintah Yesus terdapat pada kalimat ini: “Maka engkau akan berbahagia, karena mereka tidak mempunyai apa-apa untuk membalasnya kepadamu” (καὶ μακάριος ἔσῃ, ὅτι οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναι σοι; Luk. 14:14a). Kalimat singkat ini memuat makna teologis yang sangat dalam.

Pertama, Yesus memakai bentuk makarisme (μακάριος, “berbahagia” atau “diberkati”). Bentuk ini mengingatkan pada ucapan-ucapan bahagia dalam khotbah Yesus (Luk. 6:20–22) dan tradisi nubuat Perjanjian Lama (Green, 1997). Namun ada perbedaan penting: biasanya yang disebut “berbahagia” adalah orang miskin atau yang menderita, tetapi di sini justru tuan rumah yang memberi yang disebut berbahagia. Artinya, berkat Allah tidak hanya diberikan kepada penerima belas kasihan, melainkan juga kepada mereka yang menunjukkan Hospitalitas tanpa pamrih.

Kedua, alasan berkat itu dijelaskan dengan kata penghubung ὅτι (“karena”). Ini menunjukkan bahwa kebahagiaan tuan rumah secara langsung berkaitan dengan fakta bahwa para tamunya tidak mampu membalas. Di sinilah logika Yesus berbeda dari kebiasaan sosial pada zamannya. Dalam budaya resiprositas, orang mengundang mereka yang bisa membalas undangan tersebut. Nilai suatu jamuan diukur dari kemungkinan keuntungan balik yang diperoleh. Tetapi menurut Yesus, justru ketidakmampuan tamu untuk membalas itulah yang membuat tindakan itu bernilai di hadapan Allah.

Frasa Yunani οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναι σοι secara harfiah berarti “mereka tidak memiliki kemampuan untuk membalas kepadamu.” Kata kerja ἀνταποδίδωμι berarti “membayar kembali” atau “membalas,” yang menekankan hubungan timbal balik (Fitzmyer, 1985). Ketidakmampuan ini bukan hanya soal ekonomi (tidak punya uang), tetapi juga sosial: mereka tidak memiliki status, jaringan, atau kuasa untuk mengembalikan kebaikan tersebut. Dengan kata lain, mereka berada di luar sistem pertukaran sosial yang setara.

Karena itu, logika “tidak dapat membalas” menjadi dasar bagi Hospitalitas non-resiprokal, yaitu Hospitalitas tanpa harapan imbalan. Pohl (1999) menegaskan bahwa dalam perintah Yesus, ketidakmampuan tamu untuk membalas bukanlah hambatan, melainkan justru alasan utama mengapa mereka layak diterima.

Hospitalitas sejati tidak diukur dari siapa yang bisa memberi keuntungan bagi kita, tetapi dari siapa yang sama sekali tidak bisa membalas kita.

Prinsip ini sangat berbeda dari praktik kemurahan hati dalam budaya Greco-Romawi. Pada masa itu, memberi kepada orang miskin sering tetap bertujuan memperoleh kehormatan, reputasi publik sebagai dermawan (*euergetēs*), atau setidaknya pujian dari orang lain (deSilva, 2000). Bahkan dalam tradisi Yahudi, walaupun kepedulian kepada orang miskin sangat ditekankan (Im. 19:9–10; Ul. 15:7–11), tindakan itu sering dikaitkan dengan harapan akan berkat materi dari Allah (Johnson, 1981).

Namun dalam Lukas 14:13–14, Yesus secara tegas menolak logika balasan duniawi. Tuan rumah tidak boleh mengharapkan imbalan dari tamunya. Justru ketika tidak ada balasan itulah berkat Allah dinyatakan. Dengan demikian, Hospitalitas yang sejati adalah Hospitalitas yang tidak menghitung untung-rugi sosial.

Bovon (2012) menjelaskan bahwa logika “tidak dapat membalas” membebaskan Hospitalitas dari beban kewajiban timbal balik dan mengubahnya menjadi tindakan anugerah (*grace*). Hospitalitas seperti ini mencerminkan karakter Allah sendiri, yang memberi tanpa syarat dan tanpa perhitungan. Karena itu, Hospitalitas non-resiprokal bukan hanya tuntutan etis, tetapi juga tindakan teologis sebuah partisipasi dalam cara Allah mengasihi manusia.

### **Balasan Eskatologis dan Perubahan Motivasi Etis**

Walaupun Yesus melarang perhitungan balasan secara sosial, Ia tidak menghapus gagasan tentang balasan sama sekali. Sebaliknya, Ia mengalihkan arah balasan: bukan lagi dari manusia di dunia sekarang, tetapi dari Allah pada masa depan eskatologis. Hal ini tampak dalam perkataan-Nya: “Sebab engkau akan mendapat balasnya pada hari kebangkitan orang-orang benar” (*ἀνταποδοθήσεται γάρ σοι ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων*; Luk. 14:14b).

### **Kalimat ini memuat beberapa unsur teologis penting.**

Pertama, terdapat janji balasan (*ἀνταποδοθήσεται*, “akan dibalas”). Kata kerja ini masih berasal dari akar yang sama dengan “balasan” sosial di ayat sebelumnya, tetapi kini dipakai dalam bentuk pasif future. Dalam tata bahasa Yunani, bentuk pasif seperti ini sering disebut *divine passive*, yaitu cara halus untuk menunjuk tindakan Allah tanpa menyebut nama-Nya secara langsung (Wallace, 1996). Dengan demikian, yang dimaksud sebagai pemberi balasan adalah Allah sendiri. Jadi, bukan tamu yang membalas kebaikan tuan rumah, melainkan Allah.

Kedua, kata sambung *γάρ* (“sebab”) menunjukkan bahwa janji balasan ini menjadi alasan mengapa tuan rumah disebut “berbahagia” (*μακάριος*). Artinya, kebahagiaan itu bukan berasal dari pujian atau penghargaan manusia, melainkan dari kepastian bahwa Allah menghargai tindakan tersebut (Green, 1997).

Ketiga, waktu balasan itu dinyatakan dengan frasa “pada hari kebangkitan orang-orang benar.” Ini menempatkan balasan dalam konteks akhir zaman (eskatologis), yaitu saat Allah membangkitkan orang benar dan memulihkan keadilan (Dan. 12:2; 2 Mak. 7:9, 14; Fitzmyer, 1985). Dengan kata lain, orang yang mengundang kaum miskin tanpa pamrih akan diakui Allah sebagai “orang benar” dan ikut mengambil bagian dalam kebangkitan tersebut. Pengalihan dari balasan sosial ke balasan eskatologis ini membawa beberapa implikasi penting. Pertama, tindakan Hospitalitas dibebaskan dari motif mencari keuntungan. Jika balasan

tidak lagi datang dari manusia saat ini, maka tidak ada alasan untuk bertindak demi kepentingan diri sendiri. Seperti dijelaskan Tannehill (1996), Yesus memindahkan balasan dari masa kini ke masa depan Allah, sehingga motif utilitarian dihilangkan. Hospitalitas dilakukan bukan untuk untung-rugi, tetapi sebagai wujud hidup menurut nilai kerajaan Allah.

Kedua, pengalihan ini menegaskan bahwa Allah, bukan manusia, adalah pemberi balasan sejati. Tema ini sejalan dengan Injil Lukas secara keseluruhan, yang menunjukkan Allah sebagai pembela orang miskin dan tertindas (Luk. 1:52–53; 6:20–21; 18:7; Green, 1997). Dengan demikian, ketika seseorang menerima dan melayani orang miskin, ia sedang melakukan sesuatu yang sangat berharga di mata Allah, meskipun mungkin diabaikan masyarakat.

Ketiga, perubahan ini juga mengubah motivasi kehormatan. Dalam budaya kuno, orang berbuat baik untuk memperoleh status dan nama baik. Namun dalam ajaran Yesus, kehormatan sejati bukan berasal dari pengakuan publik, melainkan dari pengakuan Allah pada hari penghakiman (Neyrey, 1998). Karena itu, tindakan yang secara sosial dianggap merendahkan misalnya mengundang orang miskin atau cacat justru menjadi tindakan yang bernilai tinggi di hadapan Allah.

Keempat, janji balasan eskatologis mengaitkan Hospitalitas dengan harapan kebangkitan. Dalam iman Yahudi abad pertama, kebangkitan adalah saat Allah memulihkan keadilan dan membalikkan penderitaan dunia (Wright, 2003). Dengan demikian, Hospitalitas kepada mereka yang terpinggirkan bukan sekedar tindakan etis, tetapi juga tanda bahwa seseorang sedang hidup sesuai dengan realitas kerajaan Allah yang akan datang (Bovon, 2012).

Karris (1985) merangkum hal ini dengan baik: Yesus tidak menghapus konsep balasan, tetapi mengubah sumber dan waktunya bukan dari manusia sekarang, melainkan dari Allah di masa depan. Perhitungan balasan dipindahkan dari “ekonomi sosial” (hubungan antar manusia) ke “ekonomi teologis” (relasi dengan Allah). Namun demikian, janji balasan eskatologis bukanlah alasan utama untuk bersikap murah hati. Motivasi terdalam tetaplah kasih dan kesetiaan kepada karakter Allah sendiri. Pohl (1999) menegaskan bahwa janji itu lebih berfungsi sebagai jaminan bahwa tindakan yang tampaknya merugikan secara sosial sebenarnya bernilai di hadapan Allah. Hospitalitas dilakukan bukan demi upah, melainkan karena kita meneladani Allah yang mengasihi tanpa syarat.

Dengan demikian, eksegesis Lukas 14:12–14 menunjukkan bahwa perintah Yesus bukan sekedar ajakan moral untuk “lebih baik” atau “lebih dermawan.” Yesus sedang membangun etika hospitalitas non-resiprokal: etika yang memutus logika timbal balik, membalikkan standar sosial tentang siapa yang layak diterima, menjadikan ketidakmampuan membalas sebagai alasan utama untuk diundang, dan mengarahkan motivasi dari pencarian kehormatan manusia kepada pengharapan akan pengakuan Allah pada hari kebangkitan. Etika ini bukan tambahan opsional, melainkan wujud nyata dari kehidupan dalam kerajaan Allah yang berpihak kepada orang miskin dan terpinggirkan.

### **Implikasi Praksis bagi Gereja dan Komunitas Masa Kini**

Pembacaan etis-teologis atas Lukas 14:12–14 tidak boleh berhenti pada pemahaman teori atau ajaran moral semata. Teks ini menuntut penerapan yang nyata dalam kehidupan gereja dan komunitas masa kini. Yesus bukan hanya mengajak kita “mengundang orang miskin,” tetapi memanggil gereja untuk membangun ruang hospitalitas yang bermartabat, aman, setara, dan berkelanjutan ruang yang dengan sadar memutus

logika timbal balik (resiprositas) dan membuka penerimaan bagi mereka yang terpinggirkan. Karena itu, etika hospitalitas non-resiprokal perlu diterjemahkan ke dalam praktik yang konkret dan dapat dievaluasi.

### **Siapa yang Diundang: Preferensi Nyata bagi Kelompok Tanpa Akses**

Lukas 14:13 secara jelas menyebut empat kelompok: orang miskin (πτωχούς, ptōchous), orang cacat (ἀναπήρους, anapērous), orang lumpuh (χολούς, chōlous), dan orang buta (τυφλούς, typhlous). Penyebutan yang spesifik ini menunjukkan adanya keberpihakan etis yang disengaja kepada mereka yang secara sosial dan ekonomi tersisih (Green, 1997). Kelompok-kelompok ini tidak hanya miskin secara materi, tetapi juga tidak memiliki posisi sosial untuk “membalas” undangan. Karena itu, mereka berada di luar sistem pertukaran sosial yang normal.

Dalam konteks gereja masa kini, prinsip ini berarti bahwa kegiatan jamuan, perayaan, atau pelayanan secara sadar memprioritaskan mereka yang tidak punya akses, bukan hanya mereka yang sudah dekat atau dianggap “strategis” bagi pertumbuhan gereja (Hays, 2010). Di Indonesia, kelompok marginal dapat mencakup buruh harian, pekerja informal, penyandang disabilitas, lansia yang terisolasi, anak jalanan, pemulung, migran, atau pengungsi internal. Preferensi kepada mereka harus tampak nyata, misalnya melalui: penyediaan transportasi, kses fisik bagi disabilitas, penerjemah bahasa isyarat, pendampingan khusus, penghapusan biaya atau syarat-syarat yang memberatkan. Dengan demikian, hospitalitas bukan sekedar “terbuka bagi semua,” tetapi secara aktif memudahkan yang paling lemah untuk hadir.

### **Motif Penyelenggaraan: Hospitalitas sebagai Anugerah, Bukan Investasi Sosial**

Dalam Lukas 14:12, Yesus melarang mengundang orang dengan harapan akan dibalas. Larangan ini menolak logika jamuan sebagai alat membangun relasi strategis, reputasi, atau keuntungan sosial. Artinya, hospitalitas Kristen tidak boleh berubah menjadi: promosi gereja, pencitraan institusional, atau sarana mencari dukungan dan pengaruh. Motif yang diuji bukan hanya niat di hati, tetapi juga cara kegiatan dirancang dan diceritakan. Pertanyaannya: Apakah orang miskin diperlakukan sebagai pribadi yang bermartabat, atau sekedar objek bantuan. Apakah publikasi menonjolkan “kebaikan gereja,” atau mengangkat suara mereka yang dilayani. Di era media sosial, godaan untuk menjadikan pelayanan sebagai konten sangat besar. Namun, hospitalitas yang sejati sering kali justru tidak mencari sorotan, karena fokusnya adalah relasi, bukan reputasi (Pohl, 1999). Karena itu, gereja perlu terus mengevaluasi: apakah pelayanan sungguh untuk kebutuhan mereka, atau hanya untuk kepentingan institusi.

### **Bentuk Penerimaan: Relasi Setara dan Penghapusan Jarak Sosial**

Hospitalitas dalam Lukas 14 bukan sekedar memberi bantuan dari atas ke bawah. Yesus memerintahkan tuan rumah mengundang mereka masuk ke dalam jamuan (δοχίην, dochēn). Dalam budaya Mediterania, makan bersama adalah simbol penerimaan penuh dan kesetaraan sosial (Smith, 2003). Artinya, Yesus tidak hanya memerintahkan memberi makanan, tetapi berbagi meja yang sama. Implikasi praktisnya: tidak ada pemisahan ruang, tidak ada “meja khusus orang miskin, tidak ada hierarki simbolik antara pemberi dan penerima.

### **Semua duduk sebagai saudara dan saudari.**

Dalam konteks Indonesia yang masih kuat dengan hierarki sosial, hal ini menuntut perubahan sikap: dari pola paternalistik (“kami membantu mereka”) menjadi relasi timbal balik (“kita saling menerima dan memberi”). Orang miskin dan penyandang disabilitas bukan hanya penerima pelayanan, tetapi juga pemberi berkat, dengan pengalaman, hikmat, dan karunia mereka sendiri (Yong, 2007). Hospitalitas sejati bersifat mutual, bukan satu arah.

### **KESIMPULAN**

Penelitian ini menunjukkan bahwa Lukas 14:12–14 memuat perintah Yesus mengenai hospitalitas yang secara substantif berbeda dari konvensi sosial yang berlaku pada masanya. Yesus memerintahkan agar undangan tidak hanya diarahkan kepada mereka yang berpotensi memberikan timbal balik seperti sahabat, kerabat, atau kalangan berstatus ekonomi tinggi melainkan justru kepada mereka yang lemah dan tidak memiliki kapasitas untuk membalas, yakni orang miskin, penyandang cacat, orang lumpuh, dan orang buta. Melalui perintah ini, Yesus secara tegas memutus pola relasi resiprokal yang selama ini dibangun di atas kalkulasi keuntungan dan pertukaran kapital sosial.

Melalui analisis naratif, kajian linguistik, dan rekonstruksi latar budaya perjamuan pada periode Mediterania abad pertama, penelitian ini menemukan bahwa perintah Yesus tidak dapat direduksi menjadi sekadar imbauan moral untuk "bersikap lebih dermawan." Lebih dari itu, Yesus sedang melancarkan kritik struktural terhadap sistem sosial yang mengukur nilai seseorang berdasarkan status, kehormatan, dan kapasitas ekonomi sebuah sistem yang secara sistematis menerima hanya mereka yang dianggap menguntungkan.

Struktur argumentatif perintah Yesus bersifat antitetis dan tegas: mereka yang mampu membalas tidak seharusnya diundang, sementara mereka yang tidak mampu membalas justru harus diprioritaskan. Dalam logika budaya kehormatan-malu yang berlaku saat itu, ketidakmampuan membalas merupakan penanda inferioritas sosial. Namun dalam etika Yesus, kondisi itulah yang justru menjadi dasar utama penerimaan. Dengan demikian, nilai seseorang tidak lagi ditentukan oleh apa yang dapat ia kembalikan, melainkan oleh martabatnya sebagai manusia yang intrinsik dan tidak dapat dinegosiasikan.

Fondasi dari hospitalitas semacam ini bukan keuntungan pragmatis atau pengakuan sosial, melainkan pengharapan eskatologis akan restitusi ilahi pada saat kebangkitan orang benar. Konsekuensinya, motivasi tindakan etis tidak lagi berpusat pada akumulasi kehormatan sosial, tetapi pada kesetiaan kepada Allah dan tata nilai Kerajaan-Nya. Dalam kerangka ini, Allah sendirilah yang berperan sebagai pemberi balasan yang sejati dan tertinggi.

Pendekatan sosio-retoris juga mengungkap bahwa ajaran Yesus ini tidak sekadar memodifikasi perilaku individu, melainkan mendekonstruksi sistem kehormatan dan patronase yang mendominasi tatanan sosial pada masanya. Yesus mengusulkan suatu transformasi struktural: dari sistem relasi yang eksklusif dan tertutup menuju sistem yang terbuka, setara, dan inklusif.

Lebih lanjut, kaitan organik antara perintah dalam ayat 12–14 dan perumpamaan perjamuan besar dalam ayat 15–24 semakin menegaskan bahwa hospitalitas inklusif bukan sekadar imperatif etis, melainkan cerminan dari cara Allah sendiri bertindak. Allah secara aktif mengundang mereka yang tersisih dan terpinggirkan ke dalam Kerajaan-Nya. Dengan demikian, apa yang Yesus perintahkan kepada para murid-

Nya merupakan refleksi dari karakter dan kehendak Allah itu sendiri.

Oleh karena itu, keberpihakan kepada orang miskin dan kelompok yang termarginalkan bukanlah program tambahan atau kegiatan sosial yang bersifat periferal bagi gereja. Keberpihakan tersebut merupakan ekspresi konkret dari etika Kerajaan Allah. Mereka yang seringkali diabaikan dan dieksklusi oleh struktur dunia justru mendapatkan posisi yang terhormat di hadapan Allah. Implikasinya, gereja kontemporer perlu melakukan reorientasi mendasar dalam praktik hospitalitasnya. Jamuan dan persekutuan tidak seharusnya berfungsi semata-mata sebagai sarana konsolidasi relasi internal atau pembangunan jaringan, melainkan sebagai ruang penerimaan yang autentik bagi mereka yang terpinggirkan. Gereja perlu secara kritis dan berkelanjutan mengevaluasi motif, struktur, dan model pelayanannya, agar kasih tidak hanya diafirmasi secara verbal, tetapi sungguh-sungguh terwujud dalam tindakan yang adil, setara, dan menghormati martabat manusia.

Dalam kerangka praktis, penelitian ini merumuskan empat prinsip operasional sebagai panduan reflektif: pertama, mengupayakan keterlibatan nyata dengan mereka yang tidak memiliki akses sosial-ekonomi; kedua, melayani tanpa orientasi pada imbalan atau pencitraan institusional; ketiga, menerima setiap orang secara setara tanpa diferensiasi berbasis status sosial; dan keempat, membangun pelayanan yang bersifat struktural dan berkelanjutan, bukan sekadar respons insidental. Keempat prinsip ini tidak dimaksudkan sebagai norma yang kaku, melainkan sebagai instrumen refleksi kritis agar keyakinan teologis dan praktik kehidupan eklesiologis dapat berjalan secara koheren.

Sebagai kesimpulan, hospitalitas inklusif sebagaimana diajarkan dalam Lukas 14:12–14 merupakan tanda kehadiran Kerajaan Allah di tengah realitas dunia. Ketika gereja menerima orang miskin dan mereka yang tersisih sebagai sesama yang setara bukan semata-mata sebagai objek belas kasihan gereja sedang berpartisipasi dalam karya pemulihan dan pembalikan tata nilai yang menjadi inti dari misi Allah (*missio Dei*). Dengan demikian, hospitalitas bukan hanya tindakan sosial yang bernilai etis, tetapi juga ungkapan iman yang hidup: sebuahantisipasi dan gambaran awal (*prolepsis*) dari perjamuan besar Kerajaan Allah yang akan datang.

## REFERENSI

- Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., & Metzger, B. M. (Eds.). (2012). *Novum Testamentum Graece* (28th ed.). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Arterbury, A. E. (2005). *Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting*. Sheffield Phoenix Press.
- Bailey, K. E. (2008). *Jesus through Middle Eastern eyes: Cultural studies in the Gospels*. IVP Academic.
- Bovon, F. (2012). *Luke 2: A commentary on the Gospel of Luke 9:51–19:27* (D. S. Deer, Trans.; Hermeneia Series). Fortress Press.
- Bretherton, L. (2006). *Hospitality as holiness: Christian witness amid moral diversity*. Ashgate.
- Candra, T. P. (2025). Tinjauan eklesiologis Lukas 14:12-24 dalam membangun pelayanan inklusif bagi penyandang disabilitas. *Jurnal Therapeuo Teologi dan Pendidikan Kristen*, 3(2), 226-241.
- DeSilva, D. A. (2004). *An introduction to the New Testament: Contexts, methods and ministry formation*. InterVarsity Press.

- DeSilva, D. A. (2022). *Honor, patronage, kinship & purity: Unlocking New Testament culture* (2nd ed.). IVP Academic.
- Fee, G. D., & Stuart, D. (2014). *How to read the Bible for all its worth* (4th ed.). Zondervan.
- Fitzmyer, J. A. (1985). *The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, translation, and notes* (Anchor Bible, Vol. 28A). Doubleday.
- Green, J. B. (1997). *The Gospel of Luke* (The New International Commentary on the New Testament). Eerdmans.
- Hays, C. M. (2010). *Luke's wealth ethics: A study in their coherence and character*. Mohr Siebeck.
- Johnson, L. T. (1981). *Sharing possessions: Mandate and symbol of faith*. Fortress Press.
- Karris, R. J. (1985). *Luke: Artist and theologian*. Paulist Press.
- Koenig, J. (2001). *New Testament hospitality: Partnership with strangers as promise and mission*. Wipf and Stock.
- Malina, B. J. (2001). *The New Testament world: Insights from cultural anthropology* (3rd ed.). Westminster John Knox Press.
- Malina, B. J., & Rohrbaugh, R. L. (2003). *Social-science commentary on the Synoptic Gospels* (2nd ed.). Fortress Press.
- Marshall, C., & Rossman, G. B. (2016). *Designing qualitative research* (6th ed.). SAGE Publications.
- Masinambow, Y., & Watulingas, F. (2024). Teokrasi pelayanan Yesus yang menghadirkan kesetaraan kemanusiaan bagi orang-orang miskin dalam Injil Matius dan Lukas. *AMBASSADORS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani*, 3(2), 64-74.
- Méndez-Montoya, Á. F. (2009). *The theology of food: Eating and the Eucharist*. Wiley-Blackwell.
- Moxnes, H. (2003). *Putting Jesus in his place: A radical vision of household and kingdom*. Westminster John Knox Press.
- Neyrey, J. H. (1991a). *The social world of Luke-Acts: Models for interpretation*. Hendrickson Publishers.
- Neyrey, J. H. (1991b). The symbolic universe of Luke–Acts: "They turn the world upside down." In J. H. Neyrey (Ed.), *The social world of Luke–Acts: Models for interpretation* (pp. 271–304). Hendrickson Publishers.
- Neyrey, J. H. (1998). *Honor and shame in the Gospel of Matthew*. Westminster John Knox Press.
- Neyrey, J. H., & Stewart, E. C. (Eds.). (2008). *The social world of the New Testament: Insights and models*. Hendrickson.
- Nolland, J. (1993). *Luke 9:21–18:34* (Word Biblical Commentary, Vol. 35B). Word Books.
- Osborne, G. R. (2006). *The hermeneutical spiral: A comprehensive introduction to biblical interpretation* (2nd ed.). IVP Academic.
- Pohl, C. D. (1999). *Making room: Recovering hospitality as a Christian tradition*. Eerdmans.
- Reynolds, T. E. (2008). *Vulnerable communion: A theology of disability and hospitality*. Brazos Press.
- Robbins, V. K. (1996a). *Exploring the texture of texts: A guide to socio-rhetorical interpretation*. Trinity Press International.
- Robbins, V. K. (1996b). *The tapestry of early Christian discourse: Rhetoric, society and ideology*. Routledge.

- Rohrbaugh, R. L. (1991). The pre-industrial city in Luke–Acts: Urban social relations. In J. H. Neyrey (Ed.), *The social world of Luke–Acts: Models for interpretation* (pp. 125–149). Hendrickson Publishers.
- Seccombe, D. P. (1982). *Possessions and the poor in Luke-Acts*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Siahaan, H. E. R., Kause, M., & Siagian, F. (2022). Teologi Hospitalitas: Sebuah Diskursus Konstruktif Agama Merevitalisasi Nilai-nilai Kemanusiaan. *KAMBOTI: Jurnal Sosial Dan Humaniora*, 2(2), 134-143. <https://doi.org/10.51135/kambotivol2issue2page134-143>
- Smith, D. E. (2003). *From symposium to Eucharist: The banquet in the early Christian world*. Fortress Press.
- Solevåg, A. K. (2018). *Negotiating the disabled body: Representations of disability in early Christian texts*. SBL Press.
- Susanta, Y. K., & Panuntun, D. F. (2021). Karantina dan hospitalitas sebagai yang berisiko sebagai respons gereja di sepanjang sejarah pandemi. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 19(1), 175-206.
- Takene, A. C., & de Haan, A. E. M. (2021). Gereja dan tanggung jawab sosial: Kajian Lukas 14:12-14 dan persoalan kemiskinan di GMIT. *NUSANTARA: Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial*, 8(6), 1610–1628. <https://doi.org/10.31604/jips.v8i6.2021.1610-1628>
- Tannehill, R. C. (1991). *The narrative unity of Luke–Acts: A literary interpretation* (Vol. 1: The Gospel according to Luke). Fortress Press.
- Taussig, H. (2009). *In the beginning was the meal: Social experimentation and early Christian identity*. Fortress Press.
- Volf, M. (2015). *Exclusion and embrace: A theological exploration of identity, otherness, and reconciliation* (Rev. ed.). Abingdon Press.
- Wallace, D. B. (1996). *Greek grammar beyond the basics: An exegetical syntax of the New Testament*. Zondervan.
- Wright, N. T. (2003). *The resurrection of the Son of God*. Fortress Press.
- Wright, N. T. (2013). *Paul and the faithfulness of God*. Fortress Press.
- Yong, A. (2007). *Theology and Down syndrome: Reimagining disability in late modernity*. Baylor University Press.