

Memori Hawa dan Regulasi Tubuh Perempuan dalam 1 Timotius 2:8-15

Ivonne Sandra Sumual

Sekolah Tinggi Teologi Bethel Indonesia Jakarta

Correspondence: ivonnesandra@sttbi.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.46929/graciadeo.v7i1.318>

Abstract: Debate over 1 Timothy 2:8-15 typically centers on verses 11-12, detaching the teaching prohibition from an argument that also regulates clothing, adornment, silence, creation order, Eve's deception, and childbearing. This article examines how the memory of Eve binds modesty, voice, authority, and reproduction into a coherent gender order. Combining historical-critical exegesis, feminist criticism, gender discourse analysis, and intertextual reading of Genesis 2-3, the study analyzes the Greek text in relation to Greco-Roman household structures and the dynamics of the Pastoral Epistles. Eve functions as regulative memory: a past figure selectively configured to supply a transhistorical foundation for ordering women's bodies. The creation order articulates precedence, Eve's deception links gender to epistemic vulnerability, and childbearing directs women's future toward the household. These are not four separate issues but one politics of the body. Comparison with Genesis and early reception shows this construction is an interpretive choice, not the only implication of Eve's story. The contribution lies in regulative memory as a device explaining how canonical texts naturalize gender order.

Keywords: 1 Timothy 2:8-15; body politics; Eve; gender order; regulative memory

Abstrak: Perdebatan atas 1 Timotius 2:8-15 umumnya terpusat pada ayat 11-12, sehingga larangan mengajar terlepas dari rangkaian argumentasi yang juga mengatur pakaian, perhiasan, keheningan, urutan penciptaan, penipuan Hawa, dan kelahiran anak. Artikel ini menelaah bagaimana memori Hawa menyatukan kesopanan, suara, otoritas, dan reproduksi menjadi satu tata gender yang koheren. Dengan memadukan eksegesis historis-kritis, kritik feminis, analisis wacana gender, dan pembacaan intertekstual Kejadian 2-3, penelitian ini memeriksa teks Yunani 1 Timotius 2:8-15 dalam kaitannya dengan struktur rumah tangga Greko-Romawi dan dinamika Surat-Surat Pastoral. Hawa berfungsi sebagai memori regulatif: figur masa lalu yang dikonfigurasi secara selektif untuk memberikan fondasi transhistoris bagi penataan tubuh perempuan. Urutan penciptaan mengartikulasikan presedensi, penipuan Hawa menautkan gender dengan kerentanan epistemik, dan kelahiran anak mengarahkan masa depan perempuan ke dalam rumah tangga. Keempat regulasi itu bukan masalah terpisah, melainkan satu politik tubuh. Perbandingan dengan kejadian dan resepsi awal menunjukkan bahwa konstruksi gender ini merupakan pilihan interpretatif, bukan satu-satunya implikasi dari kisah Hawa. Kontribusinya terletak pada konsep memori regulatif sebagai perangkat untuk menjelaskan bagaimana teks kanonik menaturalisasi tatanan gender.

Kata kunci: 1 Timotius 2:8-15; Hawa; memori regulatif; politik tubuh; tata gender

PENDAHULUAN

Sedikit teks Perjanjian Baru memiliki sejarah resepsi yang sedemikian padat seperti 1 Timotius 2:8-15. Ayat 11-12 terus menjadi locus utama perdebatan mengenai pengajaran dan kepemimpinan perempuan, sedangkan ayat 13-14 digunakan untuk menghubungkan pembatasan pengajaran dengan urutan penciptaan serta penipuan Hawa. Pembacaan komplementarian biasanya menekankan bahwa rujukan kepada penciptaan memberikan dasar yang melampaui situasi lokal. Pembacaan egaliter dan kontekstual menanggapi melalui rekonstruksi krisis Efesus, kajian semantik ἀϋθεντεῖν (*authentein*), atau perhatian pada false teaching. Kedua arah pembacaan telah menghasilkan eksegesis filologis yang luas, tetapi struktur debat sering menempatkan ayat 12 sebagai pusat, sedangkan ayat 9-10 dan 15 hanya menjadi konteks tambahan. Akibatnya, tubuh perempuan tampil sebagai latar belakang bagi pertanyaan yang dianggap lebih utama, yakni otoritas gerejawi.¹

Penyempitan fokus pada jabatan gerejawi layak diperiksa kembali. 1 Timotius 2:8-15 dimulai dengan tubuh yang berdoa dan tubuh yang berhias, lalu bergerak kepada perempuan yang belajar dalam ketenangan, kemudian kepada larangan mengajar dan menjalankan otoritas, dilanjutkan dengan ingatan tentang Adam dan Hawa, dan berakhir pada kelahiran anak. Kesopanan, suara, pengetahuan, otoritas, dosa, dan reproduksi berada dalam satu rangkaian retorik. Johnathan Jodamus menunjukkan bahwa *modesty*, *authority*, dan *childbearing* dapat dibaca sebagai tekstur ideologis yang saling terkait.² Pembacaan Jodamus membuka pertanyaan yang lebih luas daripada status jabatan: jenis tubuh perempuan seperti apa yang dianggap dapat menopang keteraturan komunitas?

Persoalan menjadi lebih tajam ketika ayat 13-14 dibaca sebagai tindakan mengingat. Penulis tidak mengutip Kejadian secara netral. Kejadian 2-3 memiliki banyak unsur yang dapat diaktifkan, tetapi 1 Timotius memilih urutan pembentukan dan pernyataan bahwa Hawa tertipu. Matthew J. Klem menegaskan sifat interpretatif dari pilihan naratif melalui perbandingan dengan Gregorius dari Nazianzus. Gregorius membaca Kejadian 3 dengan menekankan bahwa Adam dan Hawa sama-sama berdosa dan sama-sama diselamatkan melalui Kristus, sedangkan 1 Timotius menarik garis asimetris dari Hawa kepada perempuan.³ Perbedaan pembacaan menunjukkan bahwa memori Hawa tidak bersifat otomatis. Memori Hawa dikonstruksi melalui seleksi, penekanan, dan penghubungan.

Dimensi sosial-historis memperlihatkan bahwa alasan pengaturan tubuh, rumah tangga, dan reputasi komunitas perlu dibaca secara bersamaan. Margaret Y. MacDonald menempatkan Surat-Surat Pastoral dalam proses community-protecting institutionalization, ketika stabilitas komunitas, reputasi publik, rumah tangga, dan pengaturan perempuan semakin saling bergantung. Kajian MacDonald mengenai opini pagan terhadap perempuan Kristen juga memperlihatkan tekanan respectability yang

¹ Andreas J. Köstenberger and Thomas R. Schreiner, eds., *Women in the Church: An Interpretation and Application of 1 Timothy 2:9–15*, 3rd ed. (Wheaton, IL: Crossway, 2016).

² Johnathan Jodamus, "(Con)texturing Ideologies of Modesty, Authority, and Childbearing in 1 Timothy 2:8–15," *Journal of Early Christian History* 12, no. 3 (2022): 59–78, <https://doi.org/10.1080/2222582X.2022.2146520>.

³ Matthew J. Klem, "The Fall of Eve and the Fate of Her Daughters: Competing Interpretations of Genesis 3:13 in 1 Timothy and Gregory of Nazianzus," *Harvard Theological Review* 118, no. 3 (2025): 504–525, <https://doi.org/10.1017/S0017816025100916>.

dihadapi komunitas tersebut.⁴ Perspektif sosial-historis membantu menjelaskan mengapa pakaian, perkawinan, janda, dan pekerjaan rumah tangga mendapat perhatian besar dalam Surat-Surat Pastoral.

Persoalan filologis memperumit rekonstruksi sosial-historis. Diskusi mengenai αὐθεντεῖν (*authentēin*), hubungan διδάσκειν (*didaskēin*) dengan αὐθεντεῖν (*authentēin*), arti ἡσυχία (*hēsychia*), serta fungsi γάρ (*gar*) dalam ayat 13 memperlihatkan sintaksis yang tidak sederhana. J. M. Holmes memperingatkan, perangkat eksegetis yang biasa dipakai dapat menciptakan “whirlwind” yang menutupi alur 1 Timotius 2:8-15. Fergus King dan Dorothy Lee kemudian mengingatkan bahwa terjemahan istilah tentang perempuan dalam 1-2 Timotius tidak pernah netral terhadap asumsi penerjemah. Debat leksikal tetap penting, tetapi penentuan cakupan larangan belum menjelaskan mengapa tubuh perempuan diatur, mulai dari pakaian hingga kelahiran.⁵

Kajian feminis dan gender memperluas persoalan dengan menilai hubungan antara teks, ideologi Greko-Romawi, dan dampak resepsi. Annette Bourland Huizenga membaca Surat-Surat Pastoral sebagai bentuk advokasi terhadap ideologi gender yang selaras dengan struktur tradisional Greko-Romawi. Elisabeth Schüssler Fiorenza, melalui rekonstruksi asal-usul Kristen, memperlihatkan perlunya membaca teks normatif berdampingan dengan jejak agensi perempuan yang kerap dipersempit oleh pembentukan institusi. Susan Hylen menambahkan koreksi penting terhadap dikotomi antara perempuan pasif dan perempuan emansipatoris.⁶ Status, kekayaan, patronase, perkawinan, dan kehormatan membentuk konfigurasi agensi perempuan yang beragam.

Percakapan sosial-historis, filologis, dan feminis menyediakan landasan penting, tetapi mekanisme yang menghubungkan tubuh, pengetahuan, otoritas, dan reproduksi melalui pembacaan terhadap Hawa masih memerlukan penjelasan yang lebih terintegrasi. Artikel menggeser pusat analisis dari upaya memberi satu label pada “pandangan tentang perempuan” ke cara memori skriptural bekerja dalam produksi tata gender. Istilah memori regulatif merujuk pada penggunaan figur atau peristiwa skriptural masa lalu sebagai dasar normatif dalam pengaturan subjek pada masa kini. Memori bukan ingatan psikologis, melainkan praktik tekstual. Masa lalu dipilih, diatur, dan diberi fungsi sehingga tata sosial tampak berakar pada asal-usulnya.

Tesis artikel menyatakan bahwa 1 Timotius 2:8-15 membangun politik tubuh perempuan melalui tiga gerak. Pertama, ayat 9-10 mengatur visibilitas tubuh dengan menggeser kehormatan perempuan dari tampilan kemewahan ke “perbuatan baik.” Kedua, ayat 11-14 mengatur produksi dan transmisi pengetahuan dengan menghubungkan keheningan dan pembatasan otoritas dengan memori Hawa. Ketiga,

⁴ Margaret Y. MacDonald, *The Pauline Churches: A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 159–224; Margaret Y. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 183–258.

⁵ J. M. Holmes, *Text in a Whirlwind: A Critique of Four Exegetical Devices at 1 Timothy 2.9–15*, *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 196, *Studies in New Testament Greek* 7 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000); Fergus J. King and Dorothy A. Lee, “Lost in Translation: Rethinking Words about Women in 1–2 Timothy,” *Scottish Journal of Theology* 74, no. 1 (2021): 52–66, <https://doi.org/10.1017/S0036930621000053>.

⁶ Annette Bourland Huizenga, *1–2 Timothy, Titus*, *Wisdom Commentary* 53 (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016); Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983); Susan E. Hylen, *Women in the New Testament World* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

ayat 15 mengarahkan masa depan tubuh perempuan pada kelahiran anak, sehingga reproduksi menjadi bagian dari penyelesaian retorik setelah Hawa ditempatkan sebagai pihak yang tertipu. Ketiga gerak retorik tidak identik, tetapi saling melengkapi. Memori Hawa membuat perbedaan sosial tampak memiliki genealogi skriptural.

METODE

Penelitian merupakan studi teks yang menggabungkan empat prosedur. Pertama, lakukan close reading terhadap teks Yunani 1 Timotius 2:8-15 dengan memperhatikan struktur sintaksis, perubahan subjek, hubungan antarayat, dan medan semantik. Analisis ini tidak bertujuan menghasilkan terjemahan baru, melainkan untuk menguji bagaimana pilihan leksikal membentuk alur regulatif dalam teks. Kedua, pembacaan intertekstual membandingkan ayat 13-14 dengan Kejadian 2-3. Fokusnya bukan mencari semua kemungkinan "latar belakang," melainkan mengidentifikasi unsur yang diaktifkan, unsur yang tidak diaktifkan, dan inferensi yang dihasilkan ketika urutan penciptaan dan penipuan Hawa ditempatkan setelah larangan pada ayat 12. Perbandingan juga menggunakan kajian resepsi awal sebagai kontrol untuk menunjukkan pluralitas kemungkinan pembacaan. Artikel Klem menjadi penting karena mendokumentasikan bagaimana Gregorius dari Nazianzus menolak asimetri penipuan dengan menegaskan keterlibatan Adam.⁷ Ketiga, analisis sosial-historis menempatkan unit dalam diskursus rumah tangga, *respectability*, kekayaan, dan institusionalisasi komunitas. Rekonstruksi konteks diperlakukan sebagai probabilistik, bukan sebagai cerita historis yang diketahui secara pasti. Peringatan Hylén penting bagi rekonstruksi sosial-historis: stereotip mengenai perempuan dan perilaku menyimpang tidak boleh secara otomatis dibaca sebagai deskripsi faktual tentang perempuan tertentu. Perintah dapat bersifat preventif, polemis, atau konvensional.⁸

Keempat, kritik feminis digunakan pada tahap interpretasi untuk menilai distribusi agensi dan efek normatif dari struktur argumentasi. Metode analisis membedakan antara deskripsi historis tentang kerja teks dan pertanyaan teologis tentang cara teks seharusnya diterima. Pemisahan metodologis mencegah dua reduksi, yaitu menolak teks sebelum analisis historis dilakukan atau, sebaliknya, menganggap bahwa makna historis otomatis identik dengan norma gerejawi kontemporer. Hermeneutika feminis dipakai bukan sebagai alat untuk menentukan terlebih dahulu bahwa teks harus dibebaskan dari patriarki. Fungsinya lebih disiplin: mengajukan pertanyaan tentang siapa yang memiliki suara, siapa yang dapat menghasilkan pengetahuan, siapa yang menjadi objek pengaturan, dan bagaimana struktur kuasa dibuat tampak wajar. Schüssler Fiorenza mengingatkan, rekonstruksi sejarah Kristen awal harus mengatasi efek androcentrism dalam sumber dan sejarah resepsinya. Prinsip hermeneutis relevan bagi 1 Timotius karena teks ini merupakan bagian dari perjuangan untuk mendefinisikan komunitas yang tertib, bukan jendela transparan menuju kehidupan semua perempuan Kristen.⁹

⁷ Klem, "Fall of Eve," 504–525.

⁸ Susan E. Hylén, *A Modest Apostle: Thecla and the History of Women in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 43–70; Hylén, *Women in the New Testament World*, 59–61, 152–59.

⁹ Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*.

PEMBAHASAN

Kesopanan dan Regulasi Visibilitas Tubuh Perempuan

Gerak pertama teks terjadi sebelum larangan mengajar. Ayat 8 mengatur laki-laki yang berdoa; tangan kudus harus bebas dari kemarahan dan perselisihan. Ayat 9 lalu mengalihkan perhatian kepada perempuan dan pakaian. Paralel, gender penting karena seluruh unit berurusan dengan disposisi tubuh dalam praktik kesalehan. Namun, bentuk pengaturannya berbeda. Tubuh laki-laki dikaitkan dengan kemarahan dan konflik, sedangkan tubuh perempuan dikaitkan dengan penampilan, kemewahan, dan kesopanan. Gender bekerja dengan membedakan jenis risiko moral yang dilekatkan pada tubuh masing-masing.

Istilah "κοσμίω" (*kosmiō*) dan "σωφροσύνη" (*sōphrosynē*) tidak sekadar merujuk pada estetika. Dalam etika kuno, kesopanan terikat pada kemampuan menampilkan diri sesuai dengan status dan harapan sosial. Larangan rambut dikepang, emas, mutiara, dan pakaian mahal juga memiliki dimensi kelas. Perempuan kaya memiliki sumber daya untuk memamerkan kemewahan yang tidak dimiliki budak atau perempuan miskin. Perbedaan kelas membuat ayat 9 tidak dapat dibaca seolah-olah "perempuan" merupakan kategori sosial yang tunggal. Larangan terutama mengandaikan perempuan yang mempunyai kapasitas material untuk menjadikan tubuh sebagai display kekayaan.¹⁰

Konstruksi ayat 9 memperlihatkan bahwa kesopanan bekerja melalui pengendalian cara tubuh dibaca secara sosial. Frasa ἐν καταστολῇ κοσμίω (*en katastolē kosmiō*) menempatkan pakaian dalam wilayah keteraturan, sedangkan αἰδώς (*aidōs*) dan σωφροσύνη (*sōphrosynē*) menghubungkan penampilan dengan rasa malu, penguasaan diri, dan kecakapan menjaga batas. Deretan istilah Yunani membentuk bahasa etis yang menilai tubuh berdasarkan kemampuannya untuk menampilkan keteraturan. Penampilan tidak diperlakukan sebagai wilayah privat yang bebas dari penilaian komunitas. Pakaian menjadi medium tempat kebajikan dibaca, sehingga tubuh perempuan memasuki ruang ibadah sebagai tubuh yang sekaligus religius dan sosial. Hubungan antara kesalehan dan penampilan membuat regulasi ayat 9 berfungsi sebagai tata cara representasi, bukan sebagai aturan mode yang berdiri sendiri.

Larangan terhadap emas, mutiara, dan pakaian mahal juga membentuk relasi antara gender dan kelas. Tubuh perempuan kaya memiliki daya representasional yang lebih besar karena kemewahan dapat membuat status ekonomi terlihat di ruang pertemuan. Regulasi pakaian mengendalikan sensualitas sekaligus cara kekayaan diperlihatkan. Perempuan dengan sumber daya material yang lebih besar menghadapi tuntutan untuk mengubah modal ekonomi menjadi reputasi kesalehan. Peralihan dari ornamen kepada perbuatan baik menciptakan ekonomi simbolik baru: kehormatan tidak lagi terutama diperoleh melalui barang yang dikenakan, melainkan melalui praktik yang diakui komunitas sebagai pantas bagi perempuan yang mengaku beribadah kepada Allah.

Pembacaan ayat 9-10 juga perlu membedakan antara visibilitas dan agensi. Perintah kesopanan tidak menghapus perempuan dari ruang komunitas. Perempuan tetap hadir, berdoa, belajar, melakukan perbuatan baik, dan menjadi subjek yang reputasinya diperhitungkan. Persoalan hermeneutis muncul karena kehadiran perempuan diterima melalui

¹⁰ Hylén, *Women in the New Testament World*, 59–61, 152–59; Bruce W. Winter, *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and the Pauline Communities* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 97–122.

bentuk visibilitas yang telah ditetapkan. Ruang bagi agensi tetap terbuka, tetapi agensi bergerak dalam tata kehormatan yang mengharuskan tubuh perempuan menyampaikan pesan moral tertentu. Politik tubuh bekerja bukan dengan menghilangkan perempuan, melainkan dengan menetapkan syarat bagi cara perempuan boleh terlihat dan diakui.

Penghubung ὡσαύτως (*hōsautōs*), “demikian pula,” pada awal ayat 9 memperlihatkan kesinambungan antara pengaturan laki-laki pada ayat 8 dan perempuan pada ayat 9. Kesinambungan tidak menghasilkan aturan yang simetris. Laki-laki dinilai melalui kema-rahan dan pertengkaran saat berdoa, sedangkan perempuan dinilai melalui pakaian, perhiasan, rasa malu, dan penguasaan diri. Susunan retorik membagikan risiko moral berdasarkan gender. Tubuh kedua kelompok berada di bawah disiplin komunitas, tetapi tubuh perempuan menerima pengawasan yang lebih rinci pada permukaan tubuh. Pembacaan feminis perlu menangkap asimetri pengaturan tanpa mengabaikan bahwa seluruh unit menuntut pembentukan tubuh yang dianggap sesuai dengan kesalehan.

Ayat 10 memperdalam pergeseran melalui frasa δι’ ἔργων ἀγαθῶν (*di’ ergōn agathōn*), “melalui perbuatan baik.” Perbuatan baik tidak mengakhiri persoalan visibilitas, melainkan mengubah sumber pengakuan sosial. Tubuh yang sebelumnya dapat terbaca melalui emas, mutiara, atau pakaian mahal diarahkan untuk melakukan tindakan yang membentuk reputasi religius. Perubahan sumber pengakuan menunjukkan bahwa regulasi tubuh dan regulasi tindakan bekerja secara bersama-sama. Perempuan tidak dituntut untuk menghilang dari pandangan komunitas; perempuan dituntut untuk hadir dalam bentuk yang dapat dibaca sebagai kesalehan. Politik visibilitas pada ayat 9-10 bersifat produktif sekaligus restriktif: teks membatasi penampilan tertentu, sekaligus menghasilkan model perempuan saleh yang diinginkan komunitas.

Pergantian dari perhiasan menjadi “perbuatan baik” pada ayat 10 bukan penghapusan visibilitas. Teks tidak meminta perempuan menjadi tak terlihat; teks mengalihkan jenis visibilitas yang dianggap sah. Tubuh dan reputasi perempuan harus menampilkan kesalehan yang dapat dibaca oleh komunitas dan orang-orang di luar komunitas. MacDonald membantu melihat logika *respectability* dalam pengaturan reputasi perempuan. Ketika perilaku perempuan dapat dipakai oleh pengamat luar untuk menilai kelompok secara keseluruhan, penataan penampilan menjadi bagian dari strategi untuk mempertahankan legitimasi komunitas.¹¹

Pembacaan feminis perlu menahan dua godaan. Pertama, menganggap semua nasihat kesopanan identik dengan misogini. Kritik kemewahan dapat memiliki fungsi etis yang melampaui gender. Kedua, menganggap aturan pakaian sebagai hal yang netral. Ketika tubuh perempuan menjadi lokasi utama tempat kehormatan kelompok dinegosiasikan, beban representasi tidak terdistribusi secara merata. Perempuan diminta membawa reputasi komunitas di permukaan tubuhnya. Jodamus tepat ketika menempatkan *modesty* sebagai bagian dari ideologi yang tidak dapat dipisahkan dari otoritas dan *childbearing*.¹² 1 Timotius 2:9-10 mengatur visibilitas, bukan sekadar memberikan etiket pakaian. Tubuh perempuan diarahkan dari tanda kekayaan ke tanda kesalehan. Gerak retorik mempersiapkan ayat 11-12 karena persoalannya sama, yakni bagaimana perempuan boleh hadir dan dikenali dalam komunitas. Setelah penampilan ditata, suara dan produksi pengetahuan menjadi wilayah berikutnya.

¹¹ MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, 183–258.

¹² Jodamus, “(Con)texturing Ideologies,” 59–78.

Hawa sebagai Memori Regulatif atas Pengetahuan dan Otoritas

Ayat 11 sering dibaca hanya sebagai pendahuluan terhadap larangan ayat 12, padahal kalimat “hendaklah seorang perempuan belajar” patut diperhatikan. Imperatif *μανθανέτω* (*manthanetō*) mengasumsikan perempuan sebagai subjek pembelajaran. Perdebatan muncul pada *ἐν ἡσυχία* (*en hēsychia*) dan *ἐν πάσῃ ὑποταγῇ* (*en pasē hypotagē*). *ἡσυχία* (*hēsychia*) dapat merujuk pada ketenangan atau keheningan, tidak selalu pada mutisme absolut. Namun, struktur ayat 12 tetap membatasi tindakan mengajar dan *αὐθεντεῖν* (*authentein*) terhadap laki-laki. King dan Lee menunjukkan bahwa keputusan untuk menerjemahkan istilah Yunani membawa konsekuensi teologis yang besar. Konsekuensinya, terjemahan tidak boleh menggantikan analisis hubungan retorik.¹³

Perdebatan mengenai *αὐθεντεῖν* (*authentein*) telah menghasilkan spektrum makna dari “exercise authority” hingga “domineer” atau tindakan otoritas yang tidak sah. Westfall dan para kontributor *Women in the Church* mewakili posisi yang berbeda dalam medan semantik dan sintaksis. Artikel ini tidak berusaha menyelesaikan seluruh debat leksikal mengenai *αὐθεντεῖν* (*authentein*). Bahkan, bila *αὐθεντεῖν* (*authentein*) diterjemahkan secara negatif, pertanyaan utama tetap berlaku: mengapa penulis melanjutkan pembatasan mengajar dan berotoritas kepada Adam dan Hawa? Rujukan kepada penciptaan dan penipuan memberikan struktur genealogi bagi pembatasan yang baru saja disebutkan.¹⁴

Ayat 13 menyatakan bahwa Adam dibentuk terlebih dahulu, kemudian Hawa. Kejadian 2 memang menarasikan urutan penciptaan, tetapi narasi tersebut tidak secara eksplisit menyatakan bahwa prioritas temporal dengan sendirinya berarti otoritas untuk mengajar. Inferensi normatif lahir ketika urutan penciptaan ditempatkan sebagai alasan bagi ayat 12. Urutan kronologis berubah menjadi urutan normatif. Pada tahap argumentasi, memori bekerja: sebuah detail naratif diambil dari masa lalu dan dimobilisasi untuk menjelaskan tata relasi pada masa kini.

Partikel *γάρ* (*gar*) pada awal ayat 13 memberi alasan bagi pembatasan sebelumnya, tetapi daya argumentasinya bergantung pada cara urutan Kejadian dibaca. Pernyataan *Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη* (*Adam gar prōtos eplasthē*), “sebab Adam dibentuk lebih dahulu,” mengangkat prioritas temporal menjadi fakta yang bermuatan normatif. Kejadian menyediakan urutan, sedangkan 1 Timotius memberikan urutan fungsi argumentatif yang baru. Perubahan fungsi ini memperlihatkan kerja memori skriptural dengan jelas. Detail naratif masa lampau tidak hanya diingat, melainkan diposisikan sebagai dasar bagi pengaturan relasi belajar dan otoritas dalam komunitas penerima surat.

Gerak berikutnya berlangsung melalui antitesis pada ayat 14. Klausa *Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη* (*Adam ouk ēpatēthē*), “Adam tidak ditipu,” berhadapan dengan *ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα* (*hē de gynē exapatētheisa*), “perempuan, setelah ditipu.” Kontras ayat 14 mempersempit kisah Kejadian ke dalam kategori epistemik: siapa yang tertipu dan siapa yang tidak. Pelanggaran Adam tetap hadir dalam narasi Kejadian, tetapi 1 Timotius menempatkan penipuan perempuan sebagai unsur yang relevan dalam urutan argumentasi pengajaran. Hawa akhirnya berfungsi lebih dari sekadar contoh moral pribadi. Hawa

¹³ King and Lee, “Lost in Translation.”

¹⁴ Cynthia Long Westfall, *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016); Köstenberger and Schreiner, *Women in the Church*.

menjadi figur yang membawa konsekuensi interpretatif bagi perempuan yang hidup jauh setelah narasi Eden.

Konsekuensi hermeneutis paling penting muncul pada pergeseran dari figur tunggal ke kategori gender. Argumen bergerak dari Hawa sebagai tokoh menuju perempuan sebagai kelompok yang menerima batas. Pergeseran memerlukan proses representasi: pengalaman Hawa diperlakukan seolah-olah memiliki kapasitas untuk menjelaskan posisi perempuan lain. Memori regulatif bekerja melalui generalisasi protologis. Figur pertama ditempatkan sebagai pola bagi keturunan gendernya, lalu pola protologis memperoleh daya untuk membentuk distribusi otoritas. Kritik feminis perlu memusatkan perhatian pada lompatan representasional ayat 13-14 karena persoalan utamanya bukan sekadar arti satu verba, melainkan mekanisme yang mengubah kisah seorang perempuan menjadi dasar penataan bagi banyak perempuan.

Perintah *μανθανέτω* (*manthanetō*), “hendaklah belajar,” memberi nuansa penting bagi politik pengetahuan pada ayat 11. Perempuan tidak dikeluarkan dari proses belajar. Akses terhadap pembelajaran justru dinyatakan secara imperatif. Namun akses perempuan terhadap pembelajaran dibingkai oleh *ἐν πάσῃ ὑποταγῇ* (*en pasē hypotagē*), “dalam segala ketundukan,” lalu diikuti pembatasan *διδάσκειν* (*didaskein*), “mengajar,” dan *αὐθεντεῖν* (*authentein*). Susunan ayat 11-12 membedakan penerimaan pengetahuan dari produksi pengetahuan yang memiliki otoritas. Perempuan dapat menjadi penerima pembelajaran, sementara hak untuk mentransmisikan pembelajaran secara otoritatif dipersalkan. Distingsi antara penerimaan dan transmisi pengetahuan menempatkan pendidikan perempuan dalam struktur hierarkis, bukan di luar kehidupan intelektual komunitas.

Pernyataan *Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη* (*Adam ouk ēpatēthē*), “Adam tidak ditipu,” juga tidak sama dengan pernyataan bahwa Adam tidak bersalah. Kejadian 3 tetap menempatkan Adam sebagai pemakan buah dan sebagai penerima hukuman. Pilihan kategori penipuan memungkinkan penulis membedakan Adam dan Hawa berdasarkan cara pelanggaran berlangsung, lalu menjadikan perbedaan cara tersebut sebagai unsur yang relevan dalam pengaturan otoritas. Selektivitas retorik mempunyai akibat besar. Kesalahan bersama tidak diingat dengan bobot yang sama; kerentanan terhadap penipuan ditempatkan pada figur perempuan dan memperoleh posisi argumentatif setelah larangan mengajar. Memori regulatif bekerja melalui penonjolan satu dimensi kesalahan, sementara dimensi kesalahan lainnya tidak diberi fungsi yang setara dalam pembentukan tata gender.

Ayat 14 lebih tajam. Penulis menegaskan bahwa Adam tidak ditipu, sedangkan perempuan ditipu dan jatuh dalam pelanggaran. Kejadian 3:13 memang memuat pengakuan Hawa bahwa ular telah menipunya. Namun, kejadian ini juga menggambarkan Adam memakan buah, menerima konsekuensi, dan disapa secara langsung oleh Allah. 1 Timotius memilih kategori penipuan untuk menciptakan asimetri. Klem menunjukkan bahwa asimetri gender bukan satu-satunya pembacaan Kristen awal terhadap Kejadian. Gregorius dari Nazianzus justru menyatakan bahwa ular menipu keduanya dan bahwa keduanya diselamatkan dengan cara yang sama melalui Kristus.¹⁵

Konsekuensinya, “Hawa” dalam 1 Timotius bukan sekadar Hawa dalam Kejadian yang dipindahkan utuh ke dalam surat. Figur Hawa telah ditafsirkan. Bassler menunjukkan bahwa penggunaan Kejadian 2-3 dalam Surat-Surat Pastoral berhubungan dengan upaya menstabilkan peran perempuan dalam komunitas. Unsur yang menentukan bukan

¹⁵ Klem, “Fall of Eve.”

keberadaan rujukan Kejadian, melainkan konfigurasi hubungan: *formed, second, deceived, transgressor*.¹⁶ Konfigurasi "*formed second, deceived, transgressor*" mengubah memori figur perempuan pertama menjadi penjelasan atas batas perempuan berikutnya.

Konsep memori regulatif membantu menjelaskan pergeseran dari Hawa personal menjadi perempuan sebagai kelas. Secara logis, pengalaman satu tokoh yang tertipu tidak otomatis menunjukkan ketidakmampuan semua perempuan untuk mengajar. Agar transisi argumentatif berfungsi, Hawa harus diperlakukan sebagai representasi prototipik dari gendernya. Masa lalu menyediakan *archetype*, sedangkan regulasi kontemporer dipresentasikan sebagai konsekuensi dari archetype protologis. Kuasa argumen terletak pada kesan bahwa aturan sosial tidak dimulai oleh penulis surat, melainkan sudah tertanam sejak awal kemanusiaan.

Pembacaan memori regulatif memperumit dikotomi antara kontekstual dan universal. Penggunaan rujukan penciptaan tidak menghilangkan konteks sosial. Klaim universal justru dapat menjadi strategi untuk menyelesaikan persoalan lokal dengan dasar yang paling kuat. Sebaliknya, keberadaan krisis Efesus tidak dengan sendirinya membatalkan daya normatif yang hendak dibangun oleh teks. Analisis perlu membedakan antara alasan retorik penulis dan keputusan hermeneutik pembaca modern. Holmes benar bahwa rekonstruksi latar tidak boleh dipakai sebagai jalan pintas untuk menghapus kesulitan teks.¹⁷

Klaim kedua artikel menegaskan bahwa ayat 13-14 tidak hanya melakukan *proof-texting*. Keduanya memproduksi *gendered epistemology*. Hawa diingat melalui kategori ditiptu, lalu memori Hawa diletakkan tepat setelah pembatasan pengajaran. Pengetahuan, kepercayaan, dan otoritas menjadi berkelindan dengan narasi asal-usul gender. Titik paling problematis bagi hermeneutika feminis terletak pada legitimasi perbedaan akses terhadap otoritas melalui kerentanan epistemik figur perempuan pertama.

Kelahiran Anak dan Politik Masa Depan Tubuh Perempuan

Ayat 15 merupakan bagian yang paling sukar: *σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας* (*sōthēsetai de dia tēs teknogonias*). Interpretasi berkisar dari keselamatan melalui kelahiran Mesias, keselamatan atau keamanan dalam proses melahirkan, hingga keselamatan yang dihubungkan dengan panggilan perempuan dalam *motherhood*. Perubahan dari verba singular *σωθήσεται* (*sōthēsetai*) ke plural *μείνωσιν* (*meinōsin*) juga menimbulkan pertanyaan tentang siapa subjek "mereka." Stanley Porter telah menunjukkan rumitnya pilihan semantik dan sintaksis yang terlibat. Tidak ada konsensus yang membenarkan satu terjemahan yang sederhana.¹⁸ Namun, fungsi retorik ayat 15 dapat dianalisis meskipun detail soteriologinya masih diperdebatkan. Setelah Hawa ditempatkan sebagai pihak yang ditiptu dan menjadi pihak yang melanggar, teks tidak berhenti pada celaan. Teks membuka jalan positif yang secara eksplisit melewati *τεκνογονία* (*teknogonia*). Tubuh yang pada ayat 9 harus diatur penampilannya dan pada ayat 11-12 harus diatur suaranya, kemudian dia-

¹⁶ Jouette M. Bassler, "Adam, Eve, and the Pastor: The Use of Genesis 2–3 in the Pastoral Epistles," in *Genesis 1–3 in the History of Exegesis: Intrigue in the Garden*, ed. Gregory A. Robbins (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1988), 43–65.

¹⁷ Holmes, *Text in a Whirlwind*.

¹⁸ Stanley E. Porter, "What Does It Mean to Be 'Saved by Childbirth' (1 Timothy 2:15)?" *Journal for the Study of the New Testament* 15, no. 49 (1993): 87–102, <https://doi.org/10.1177/0142064X9301504906>.

rahan pada kapasitas reproduktif. Urutan argumentasi membuat kelahiran anak menjadi bagian dari grammar gender pada unit 2:8-15.

Bentuk gramatikal ayat 15 menunjukkan ketegangan yang tidak mudah disederhanakan. Verba σωθήσεται (*sōthēsetai*) berbentuk orang ketiga tunggal, sedangkan klausa syarat berikutnya memakai μείνωσιν (*meinōsin*), orang ketiga jamak. Perubahan bilangan membuka kemungkinan bahwa “perempuan” pada ayat 14 berpindah dari Hawa atau perempuan singular menjadi perempuan sebagai kelompok. Struktur gramatikalnya serupa dengan mekanisme representasi pada ayat 13-14: figur atau subjek tunggal dapat menjadi pintu masuk bagi ketentuan yang diarahkan kepada banyak perempuan. Frasa διὰ τῆς τεκνογονίας (*dia tēs teknogonias*) perlu dibaca dalam kaitannya dengan perubahan subjek, bukan sebagai slogan soteriologis yang terlepas dari alur unit.

Kata “τεκνογονία” (*teknogonia*) mengarahkan perhatian kepada proses melahirkan dan pembentukan kehidupan rumah tangga. Hubungan dengan 1 Timotius 5:14 menjadi semakin berarti karena penulis memakai verba τεκνογονεῖν (*teknogonein*), “melahirkan anak,” bersama γαμεῖν (*gamein*), “menikah,” dan οἰκοδεσποτεῖν (*oikodespotein*), “mengatur rumah tangga.” Resonansi leksikal menunjukkan bahwa reproduksi tidak hadir secara terisolasi. Surat menempatkan kelahiran, perkawinan, dan pengelolaan rumah sebagai bagian dari tata sosial yang dinilai mampu menjaga reputasi serta keteraturan komunitas. Tubuh reproduktif perempuan memperoleh lokasi sosial yang jelas dalam rumah tangga, sedangkan ruang pengajaran dan otoritas dibatasi pada bagian sebelumnya.

Ayat 15 mempunyai fungsi retorik ganda. Kelahiran anak membuka jalur afirmatif setelah narasi penipuan Hawa, tetapi afirmasi berlangsung melalui penempatan tubuh perempuan pada horizon maternal. Ketegangan retorik perlu dipertahankan. Pembacaan yang hanya melihat penghargaan terhadap keibuan akan kehilangan mekanisme pembatasan, sedangkan pembacaan yang hanya melihat penindasan akan mengabaikan bahasa keselamatan, iman, kasih, kekudusan, dan penguasaan diri yang mengakhiri perikop. Politik tubuh bekerja melalui kombinasi larangan dan afirmasi. Perempuan tidak hanya diberi batas; perempuan juga diberi bentuk kehidupan yang dipuji. Justru melalui pujian terhadap bentuk kehidupan tertentu, norma gender memperoleh daya persuasif yang lebih kuat.

Klausa syarat ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἁγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης (*ean meinōsin en pistei kai agapē kai hagiasmō meta sōphrosynēs*), “jika mereka tetap dalam iman, kasih, kekudusan, dan penguasaan diri,” mencegah τεκνογονία (*teknogonia*) dibaca sebagai mekanisme keselamatan yang berdiri sendiri. Kelahiran anak ditempatkan bersama ketekunan etis dan religius. Perubahan dari subjek tunggal menjadi jamak juga mengalihkan perhatian dari seorang perempuan kepada komunitas perempuan yang dipanggil untuk bertahan dalam kebajikan. Struktur ayat 15 memperlihatkan dua medan yang bertemu: tubuh reproduktif dan disposisi moral. Pertemuan kedua medan membuat penutupan perikop lebih luas daripada penghargaan biologis terhadap maternitas, tetapi posisi τεκνογονία (*teknogonia*) tetap memberikan bobot retorik yang tidak dapat diabaikan dalam konteks reproduksi.

Konsekuensi hermeneutis muncul ketika fungsi retorik kelahiran anak diubah menjadi definisi universal tentang identitas perempuan. Teks sendiri tidak membahas secara langsung perempuan yang tidak menikah, tidak melahirkan, infertil, atau menjalani bentuk pelayanan yang tidak berpusat pada rumah tangga. Penerapan yang menjadikan reproduksi sebagai ukuran penuh kesalehan perempuan akan memperluas cakupan ayat

melampaui persoalan yang benar-benar dinyatakan. Pembacaan feminis perlu menjaga dua batas sekaligus. Eksegesis tidak boleh menghapus orientasi maternal yang nyata dalam alur perikop, tetapi teologi juga tidak harus menyamakan orientasi retorik perikop dengan esensi ontologis seluruh perempuan. Distingsi antara fungsi teks dan antropologi universal mencegah maternitas diperlakukan sebagai satu-satunya horizon keberadaan perempuan.

Anna Rebecca Solevåg menunjukkan bahwa diskursus tentang kelahiran anak Kristen pada masa awal tidak dapat dipisahkan dari gender dan kelas. Melahirkan bukan pengalaman biologis universal yang identik bagi semua perempuan; pengalaman melahirkan terkait dengan mortalitas, status budak atau bebas, sumber daya, dan ekspektasi dalam rumah tangga. Perbedaan sosial membuat ayat 15 tidak semestinya diringkas menjadi penghargaan abstrak terhadap motherhood.¹⁹ Teks mengambil aktivitas yang secara sosial telah membentuk identitas perempuan dan menempatkannya dalam bahasa keselamatan serta keberlanjutan dalam iman, kasih, kekudusan, dan *σωφροσύνη* (*sōphrosynē*).

Hubungan dengan bagian lain 1 Timotius memperkuat pola argumentatif. Dalam 5:11-15, janda muda dianjurkan untuk menikah, melahirkan anak, dan mengelola rumah tangga. Bassler membaca perikop Janda sebagai medan konflik tentang peran perempuan dan struktur komunitas. MacDonald juga menempatkan pertarungan mengenai janda dan rumah tangga dalam proses institusionalisasi.²⁰ Dengan demikian, *τεκνογονία* (*teknogonia*) dalam 2:15 bukan kata yang berdiri sendiri. Istilah "*τεκνογονία*" (*teknogonia*) beresonansi dengan strategi yang lebih luas, yang menempatkan stabilitas rumah tangga sebagai bagian dari stabilitas "rumah Allah."

Klem mengartikulasikan implikasi yang penting; dalam salah satu cara membaca ayat 15, rute keselamatan perempuan tampak dibedakan dari rute laki-laki. Klem memperlihatkan kontras dengan Gregorius yang secara eksplisit menyatakan bahwa Kristus menyelamatkan laki-laki dan perempuan melalui sengsara yang sama. Kontras reseptif mengungkapkan konsekuensi teologis dari hubungan Hawa dan kelahiran anak.²¹ Jika dosa Hawa diatasi melalui maternal destiny, identitas perempuan berisiko direduksi menjadi solusi biologis atas persoalan yang sebelumnya didefinisikan secara epistemik.

Artikel ini tidak menyimpulkan, 1 Timotius mengajarkan keselamatan berdasarkan karya reproduksi. Klausa lanjutan "jika mereka tetap dalam iman dan kasih dan kekudusan dengan penguasaan diri" mencegah reduksi soteriologis. Persoalan utama terletak pada fungsi simbolik *childbearing* dalam struktur gender. *Childbearing* menutup unit dengan tubuh perempuan yang berada di tempat yang dapat dikenali dalam tata rumah tangga. Penutupan unit selaras dengan logika *respectability*. Perempuan saleh bukan terutama perempuan yang memamerkan kekayaan atau mengklaim otoritas publik, melainkan perempuan yang tubuhnya, suaranya, dan kehidupan rumah tangganya dapat dibaca sebagai bentuk keteraturan. Ayat 15 tidak dapat dipisahkan dari ayat 9-14. Kelahiran anak berfungsi sebagai horizon regulatif setelah memori Hawa mengidentifikasi masalah. Politik tubuh mencapai bentuk lengkapnya; tubuh harus tampil dengan tepat, belajar dan bersuara dalam batas tertentu, serta menemukan masa depan yang dipuji dalam repro-

¹⁹ Anna Rebecca Solevåg, *Birth of Salvation: Gender and Class in Early Christian Childbearing Discourse*, Biblical Interpretation Series 121 (Leiden: Brill, 2013), 85–135.

²⁰ Jouette M. Bassler, "The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3–16," *Journal of Biblical Literature* 103, no. 1 (1984): 23–41, <https://doi.org/10.2307/3260312>; MacDonald, *The Pauline Churches*, 176–200.

²¹ Klem, "Fall of Eve."

duksi dan kebajikan. Rangkaian argumentasi memberi koherensi pada teks yang sering dipecah menjadi isu pakaian dan isu kepemimpinan.

Memori Regulatif dan Tugas Hermeneutika Feminis

Membaca 1 Timotius 2:8-15 sebagai politik tubuh tidak berarti mengabaikan kemungkinan bahwa penulis sedang menghadapi false teaching atau persoalan tertentu di Efesus. 1 Timotius 1:3-7, 4:1-5, 5:11-15, dan 2 Timotius 3:6 memberikan alasan untuk melihat konflik pengajaran dan rumah tangga sebagai konteks. Namun, hubungan langsung antara perempuan dalam 2:11-15 dan false teachers tidak pernah dijelaskan secara lengkap oleh teks. Rekonstruksi yang terlalu rinci berisiko mengubah kemungkinan menjadi fakta. Metode yang lebih aman adalah bertanya apa yang dapat diamati secara tekstual; ketika mengatur perempuan, penulis memilih memori Hawa sebagai legitimasi.

Pada tahap analisis, kategori memori regulatif membedakan artikel menjadi dua strategi dominan. Strategi pertama berusaha membuktikan bahwa larangan bersifat universal karena didasarkan pada penciptaan. Strategi kedua berusaha membuktikan bahwa larangan bersifat lokal karena lahir dari krisis tertentu. Kedua strategi menanyakan cakupan aturan. Memori regulatif menanyakan proses pembentukan aturan, bagaimana sebuah pembacaan atas asal-usul memberi otoritas kepada batas sosial. Pertanyaan mengenai proses pembentukan aturan tidak langsung tidak memutuskan aplikasi gerejawi, tetapi membuat keputusan aplikasi menjadi lebih sadar hermeneutis.

Kategori memori regulatif dapat diuji melalui tiga gerak yang tampak dalam perikop. Seleksi berlangsung ketika penulis memilih urutan penciptaan dan penipuan Hawa dari kumpulan detail dalam Kejadian 2-3. Penghubungan berlangsung ketika detail pilihan ditempatkan sesudah larangan mengajar dan berotoritas. Normalisasi berlangsung ketika hubungan antara Hawa dan perempuan kontemporer tampil sebagai dasar yang berakar pada asal-usul manusia, bukan sekadar keputusan pragmatis komunitas. Tiga gerak analitis membuat memori skriptural berfungsi secara politis tanpa harus menganggap penulis melakukan manipulasi secara sadar. Daya regulatif justru lahir dari keyakinan bahwa kisah asal-usul memiliki kapasitas untuk menjelaskan tatanan sosial.

Kerangka feminis perlu membedakan kritik terhadap struktur argumentasi dari penilaian terhadap perempuan Kristen pada masa awal. Teks dapat memuat tata gender yang membatasi sekaligus menjadi bukti bahwa perempuan memiliki kehadiran yang cukup kuat sehingga penulis merasa perlu mengaturnya. Larangan mengajar mengandaikan kemungkinan perempuan mengajar; perintah belajar mengandaikan partisipasi perempuan dalam proses pembentukan pengetahuan; aturan pakaian mengandaikan visibilitas perempuan dalam ruang sosial; arahan mengenai rumah tangga mengandaikan kapasitas perempuan mengelola sumber daya dan relasi. Tegangan antara pembatasan dan Kapasitas memberi pembacaan yang lebih historis daripada gambaran perempuan sepenuhnya sebagai korban pasif.

Tugas hermeneutika kanonik kemudian bergerak pada tingkat yang berbeda dari rekonstruksi historis. Eksegesis perlu menyatakan setepat mungkin bagaimana argumentasi 1 Timotius bekerja, termasuk bagian yang menghasilkan asimetri gender. Teologi tidak memperoleh keuntungan dengan melunakkan teks sebelum mekanisme argumentatifnya dipahami. Sesudah analisis historis, pembaca kanonik dapat menilai hubungan perikop dengan kesaksian Perjanjian Baru yang lebih luas tentang karunia, kesaksian, pembelajaran, pelayanan, dan kehidupan dalam Kristus. Pemisahan dua tahap menjaga inte-

gritas eksegesis sekaligus mencegah penerapan langsung konstruksi sosial kuno tanpa pertimbangan hermeneutis.

Kesaksian kanonik yang lebih luas juga mencegah 1 Timotius 2 berfungsi sebagai satu-satunya memori tentang perempuan dalam komunitas apostolik. Roma 16:1-2 menyebut Febe sebagai διάκονος (*diakonos*) dan προστάτις (*prostatis*). Kisah Para Rasul 18:26 menempatkan Priskila bersama Akwila dalam penjelasan jalan Allah kepada Apolos. 1 Korintus 11:5 mengandaikan bahwa perempuan berdoa dan bernubuat dalam pertemuan komunitas. Ragam kesaksian kanonik tidak otomatis membatalkan pembatasan 1 Timotius, tetapi ragam kesaksian menolak pembentukan antropologi perempuan hanya dari memori Hawa yang tertipu. Hermeneutika kanonik perlu menempatkan suara pembatasan dan suara agensi dalam percakapan yang sama.

Pertanyaan feminis kemudian bergerak dari penentuan makna historis menuju pengujian dampak normatif. Klaim bahwa Hawa tertipu dapat berfungsi sebagai deskripsi figur naratif, tetapi klaim tersebut berubah secara mendasar ketika digunakan untuk menyatakan bahwa perempuan secara ontologis lebih mudah tertipu. Pergeseran dari narasi menuju antropologi membutuhkan argumen tambahan yang tidak diberikan secara eksplisit oleh Kejadian. Tanggung jawab hermeneutis terletak pada kemampuan membedakan apa yang dilakukan retorika 1 Timotius terhadap Hawa dari apa yang boleh disimpulkan tentang perempuan sebagai manusia. Pembedaan antara retorika dan antropologi mempertahankan keseriusan teks sekaligus menghalangi generalisasi gender yang melampaui bukti tekstual.

Kritik feminis kemudian dapat menunjukkan tiga operasi kuasa. Pertama, *representational burden*. Tubuh perempuan membawa reputasi komunitas melalui kesopanan. Kedua, *epistemic differentiation*. Hawa, sebagai pihak yang tertipu, menyediakan simbol untuk membatasi produksi pengetahuan dan otoritas. Ketiga, *reproductive orientation*. Kelahiran anak menjadi horizon positif yang menormalisasi rumah tangga sebagai ruang utama identitas perempuan. Ketiga, operasi kuasa tidak membuktikan bahwa semua perempuan Kristen pada masa awal hidup tanpa agensi. Studi rumah gereja justru menunjukkan bahwa perempuan dapat menjadi patron, kepala rumah tangga, pemimpin, dan agen ekspansi.²²

Ambivalensi antara norma dan praktik sangat penting. Teks normatif yang membatasi tidak boleh dipakai untuk menyimpulkan secara langsung bahwa realitas sosial sepenuhnya terbatas. Sebaliknya, keberadaan perempuan tidak membatalkan keberadaan ideologi regulatif. Sejarah perempuan Kristen pada masa awal berlangsung dalam negosiasi antara norma, praktik, status, karisma, rumah tangga, dan reputasi. Hylen secara tepat menolak skema yang menggambarkan perempuan kuno hanya sebagai korban yang tidak mampu bergerak atau sebagai proto-feminis modern.²³

Tugas teologis muncul ketika 1 Timotius 2 menjadi bagian dari kanon. Sebuah gereja dapat mengakui bahwa 1 Timotius berbicara dari situasi historis tertentu dan tetap bertanya bagaimana 1 Timotius 2 diterima sebagai Kitab Suci. Jawabannya tidak harus berupa pembatalan atau reproduksi secara literal. Sejarah resepsi yang dikaji oleh Klem menawarkan contoh tradisi internal. Gregorius tidak membuang Kejadian atau 1 Timotius, tetapi menata ulang relasi antara dosa, gender, dan keselamatan melalui keyakinan

²² Carolyn Osiek and Margaret Y. MacDonald, with Janet H. Tulloch, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 144–243.

²³ Hylen, *Women in the New Testament World*, 25–41, 160–68.

bahwa Kristus menyelamatkan keduanya.²⁴ Tradisi ternyata memiliki sumber untuk mengkritik konfigurasi patriarkal dengan bahasa teologisnya sendiri.

Hermeneutika feminis juga mengingatkan bahwa aplikasi tidak pernah netral. Ketika Hawa dipakai untuk menyatakan bahwa perempuan secara inheren lebih mudah tertipu, teks berpindah dari satu konfigurasi naratif ke antropologi gender. Efeknya dapat menjangkau pendidikan teologi, kepemimpinan, otoritas rumah tangga, bahkan penilaian terhadap kemampuan intelektual perempuan. Analisis resepsi diperlukan untuk menanyakan bukan hanya “apa yang dimaksud penulis?”, tetapi juga “apa yang dilakukan pembaca 1 Timotius 2 ketika diberi otoritas institusional?” Anne Hege Grung menunjukkan, pembaca perempuan dari tradisi berbeda bernegosiasi secara aktif dengan teks normatif semacam 1 Timotius 2:8-15 dan memperlihatkan bahwa makna etis lahir dalam perjumpaan antara teks, tradisi, dan pembaca.²⁵

Konsep memori regulatif tidak dimaksudkan untuk menjadi jargon baru. Nilainya terletak pada kemampuannya menjelaskan hubungan yang sering terpisah: intertekstualitas dan kuasa. Ketika sebuah komunitas mengingat figur skriptural, komunitas tidak hanya menafsirkan masa lalu. Praktik mengingat juga mendefinisikan siapa yang boleh menjadi subjek pada masa kini. Hawa dalam 1 Timotius menjadi contoh yang jelas karena memorinya beroperasi tepat pada simpul antara asal-usul manusia, epistemologi, tubuh, dan tata komunitas.

KESIMPULAN

1 Timotius 2:8-15 terlalu sering direduksi menjadi perdebatan tentang boleh atau tidaknya perempuan mengajar, padahal arsitektur perikop bergerak dari pakaian, pembelajaran, suara, dan otoritas menuju Adam dan Hawa serta kelahiran anak. Pembacaan terpadu menunjukkan bahwa teks mengatur tubuh perempuan sebagai penanda kehormatan komunitas, sebagai subjek pengetahuan dengan batas tertentu, dan sebagai tubuh reproduktif dalam horizon rumah tangga. Artikel ini berargumen bahwa Hawa berfungsi sebagai memori regulatif. Urutan penciptaan dan penipuan dikonfigurasi menjadi dasar tata gender, sehingga detail naratif Kejadian memperoleh fungsi normatif baru. Adam ditempatkan lebih dahulu; Hawa ditampilkan sebagai pihak yang tertipu, pembatasan terhadap pengajaran dan otoritas mengikuti; lalu *childbearing* menutup unit sebagai horizon positif bagi perempuan. Kontribusi artikel terletak pada pembacaan ayat 9–15 sebagai satu kesatuan analitis serta pengembangan konsep memori regulatif untuk menjelaskan bagaimana masa lalu kanonik digunakan dalam menaturalisasi pembagian kuasa gender.

Pembacaan memori regulatif memperumit pendekatan universal maupun kontekstual. Rujukan kepada penciptaan tidak menghapus proses hermeneutis karena penggunaan kisah asal-usul tetap melibatkan seleksi dan konfigurasi interpretatif. Rekonstruksi konteks lokal juga tidak secara otomatis meniadakan bobot normatif yang hendak dibangun oleh penulis 1 Timotius. Tugas hermeneutika feminis, karena itu, bukan melunakkan teks atau mengganti satu dogma dengan dogma lain, melainkan menjelaskan bagaimana klaim gender dibentuk, diwariskan, dan diberi otoritas dalam komunitas pembaca.

²⁴ Klem, “Fall of Eve.”

²⁵ Anne Hege Grung, *Gender Justice in Muslim-Christian Readings: Christian and Muslim Women in Norway: Making Meaning of Texts from the Bible, the Koran, and the Hadith*, *Currents of Encounter* 53 (Leiden: Brill, 2015), 271–466, <https://doi.org/10.1163/9789004306707>.

Keterbatasan penelitian terletak pada fokus terhadap satu unit teks, belum dikaji sejarah resepsi secara menyeluruh, serta penggunaan 1 Timotius 2 dalam komunitas Kristen di Indonesia. Penelitian selanjutnya dapat menelusuri transformasi memori Hawa dalam khotbah, pendidikan teologi, kebijakan denominasi, praktik ordinasi, serta pengalaman perempuan yang menerima, menegosiasi, atau menolak hubungan antara Hawa, otoritas, dan *motherhood*.

REFERENSI

- Bassler, Jouette M. "Adam, Eve, and the Pastor: The Use of Genesis 2–3 in the Pastoral Epistles." In *Genesis 1–3 in the History of Exegesis: Intrigue in the Garden*, edited by Gregory A. Robbins, 43–65. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1988.
- . "The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3–16." *Journal of Biblical Literature* 103, no. 1 (1984): 23–41. <https://doi.org/10.2307/3260312>.
- Grung, Anne Hege. *Gender Justice in Muslim-Christian Readings: Christian and Muslim Women in Norway: Making Meaning of Texts from the Bible, the Koran, and the Hadith*. Currents of Encounter 53. Leiden: Brill, 2015. <https://doi.org/10.1163/9789004306707>.
- Holmes, J. M. *Text in a Whirlwind: A Critique of Four Exegetical Devices at 1 Timothy 2.9–15*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 196; Studies in New Testament Greek 7. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Huizenga, Annette Bourland. *1–2 Timothy, Titus*. Wisdom Commentary 53. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016.
- Hulen, Susan E. *A Modest Apostle: Thecla and the History of Women in the Early Church*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- . *Women in the New Testament World*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Jodamus, Johnathan. "(Con)texturing Ideologies of Modesty, Authority, and Childbearing in 1 Timothy 2:8–15." *Journal of Early Christian History* 12, no. 3 (2022): 59–78. <https://doi.org/10.1080/2222582X.2022.2146520>.
- King, Fergus J., and Dorothy A. Lee. "Lost in Translation: Rethinking Words about Women in 1–2 Timothy." *Scottish Journal of Theology* 74, no. 1 (2021): 52–66. <https://doi.org/10.1017/S0036930621000053>.
- Klem, Matthew J. "The Fall of Eve and the Fate of Her Daughters: Competing Interpretations of Genesis 3:13 in 1 Timothy and Gregory of Nazianzus." *Harvard Theological Review* 118, no. 3 (2025): 504–525. <https://doi.org/10.1017/S0017816025100916>.
- Köstenberger, Andreas J., and Thomas R. Schreiner, eds. *Women in the Church: An Interpretation and Application of 1 Timothy 2:9–15*. 3rd ed. Wheaton, IL: Crossway, 2016.
- MacDonald, Margaret Y. *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- . *The Pauline Churches: A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Osiek, Carolyn, Margaret Y. MacDonald, and Janet H. Tulloch. *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- Porter, Stanley E. "What Does It Mean to Be 'Saved by Childbirth' (1 Timothy 2:15)?" *Journal for the Study of the New Testament* 15, no. 49 (1993): 87–102. <https://doi.org/10.1177/0142064X9301504906>.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983.
- Solevåg, Anna Rebecca. *Birthing Salvation: Gender and Class in Early Christian Childbearing Discourse*. Biblical Interpretation Series 121. Leiden: Brill, 2013.

- Westfall, Cynthia Long. *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016.
- Winter, Bruce W. *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and the Pauline Communities*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.