

STULOS

Jurnal Teologi

PERLUNYA FONDASI TEOLOGIS UNTUK PENDIDIKAN
KARAKTER BERDASARKAN 'PEMBENARAN OLEH IMAN'
MARTIN LUTHER

Cathryne B. Nainggolan & Daniel Santoso Ma

TINJAUAN ULANG TERHADAP “KESEMBUHAN ILAHI”:
PERSPEKTIF INJILI

Togardo Siburian

SIGNIFIKANSI APOLOGETIKA DALAM PENGINJILAN

Tumpal Hasudungan Hutahaean

PEMBAURAN CAKRAWALA YANG MENTRANSFORMASI
HIDUP DALAM PEMBUKAAN SURAT GALATIA (1:11-24)

Edi Purwanto

MENEROPONG KETIMPANGAN SOSIAL EKONOMI
MASYARAKAT YAHUDI PADA ZAMAN YESUS MELALUI
LENSA TEORI SOSIAL

Edi Purwanto

PEMBELAJARAN BAHASA BERBASIS KEMANUSIAAN

Wemmy Prayogo

STULOS: JURNAL TEOLOGI
VOLUME 17 • NOMOR 1
Januari-Juni 2019

DAFTAR ISI

EDITORIAL

PERLUNYA FONDASI TEOLOGIS UNTUK PENDIDIKAN KARAKTER BERDASARKAN ‘PEMBENARAN OLEH IMAN’ MARTIN LUTHER <i>Cathryne B. Nainggolan & Daniel Santoso Ma</i>	1
TINJAUAN ULANG TERHADAP “KESEMBUHAN ILAHI” <i>Togardo Siburian</i>	28
SIGNIFIKANSI APOLOGETIKA DALAM PENGINJILAN <i>Tumpal Hasudungan Hutahaeen</i>	54
PEMBAURAN CAKRAWALA YANG MENTRANSFORMASI HIDUP DALAM PEMBUKAAN SURAT GALATIA (1:11-24) <i>R.F. Bhanu Viktorahadi</i>	75
MENEROPONG KETIMPANGAN SOSIAL EKONOMI MASYARAKAT YAHUDI PADA ZAMAN YESUS MELALUI LENSA TEORI SOSIAL <i>Edi Purwanto</i>	94
PEMBELAJARAN BAHASA BERBASIS KEMANUSIAAN <i>Wemmy Prayogo</i>	120
KONTRIBUTOR	134

STULOS: JURNAL TEOLOGI

Penerbitan *STULOS: Jurnal Teologi* dari Sekolah Tinggi Teologi Bandung adalah untuk memperkembangkan studi teologis dalam pemikiran-pemikiran kekinian yang kritis dan aktual dalam konteks melayani umat Tuhan di Indonesia.

Dewan Redaksi:

Togardo P. Siburian, D.Th. (Ketua)
Herlise Y. Sagala, D.Th (Anggota)
Heryanto, M.Th. (Anggota)
Desiana M. Nainggolan, M.Th. (Anggota)

Staf Redaksi:

Lika Yulika Ilham, SS

Mitra Bebestari:

Prof. Dr. Bernard Adenay (ICRS Yogyakarta), Dr. Robert Borrong (STT Wesley, Bogor), Dr. Ivan Th. Weismann (STFT Jaffray, Makasar), Dr. Binsar A. Hutabarat (STRII Jakarta), Dr. Togardo Siburian (STT Bandung), Dr. Tan Giok Lie, (STT Bandung), Dr. (Cand) Hans A. Harmakaputera (Boston)

Alamat Penerbit: Jl. Dr. Junjuran 105, Bandung, 40173, Indonesia. Telp. 022-6016454, 6077920. Faks. 022-6077921. E-mail: jurnalstulos@sttb.ac.id Homepage: www.sttb.ac.id.

Bagi yang ingin mendapatkan Stulos dapat menghubungi redaksi, dan bagi para pembaca yang ingin berpartisipasi dalam penerbitan dapat dikirim ke BCA Maranatha 282-300-5555 a.n Yayasan STT Bandung.

Bagi yang ingin berpartisipasi dalam tulisan dapat mengirimkannya ke meja redaksi sesuai dengan tema edisional dan ketentuan penulisan yang ada di halaman belakang.

Tulisan-tulisan dalam jurnal ini merupakan pandangan-pandangan pribadi penulis dan tidak selalu merupakan posisi resmi STULOS: Jurnal Teologi atau pandangan STT Bandung. Dewan redaksi memiliki hak penuh atas pemuatan dan penyuntingan seperlunya tanpa mengurangi maksud penulis.

EDITORIAL

Kali ini Jurnal Stulos muncul dengan enam kajian artikel. Semua kajian itu telah ditinjau oleh mitra bebestari, sebagai ahli.

Artikel pertama mengajukan tesis bahwa pendidikan/pembentukan karakter yang berdasarkan landasan teologis *justification by faith* diperlukan untuk menolong kebuntuan dan kegagalan pembentukan karakter selama ini. Prinsip “pembenaran oleh iman” alkitabiah yang dirumuskan oleh Martin Luther, dimengerti sebagai konsep keselamatan yang disoroti dari perspektif forensik (aspek legal), di mana seseorang dinyatakan benar secara status hukum. Kedua penulis artikel ini sepakat untuk memulai titik mula rohani itu sebagai dasar teologis untuk proyek pembentukan karakter di sekolah Kristen. Dikarenakan pendidikan karakter sekular yang didominasi pandangan hidup pragmatisme yang menekankan eksperimental dan eksistensialisme yang jatuh dalam individualisasi anak-anak (didik).

Khusus Pendidikan Kristen harus memulainya kembali berdasarkan pembaharuan hidup rohani, agar usaha-usaha pendidikan karakter di sekolah-sekolah Kristen tidak sia-sia. Di sini kedua penulis sedang mengingatkan pentingnya pandangan dunia teisme Kristen bagi sekolah Kristen dan sekiranya mungkin pemikiran alternatif bagi pendidikan sekular dalam pembentukan karakter naturalistiknya. Ini berarti harus melalui proses kelahiran baru dan pertobatan. Pendidikan Kristen, khususnya yang injili, tidak mungkin menghindari prinsip itu, meskipun sering menolaknya agar dihargai oleh dunia.

Pada masa kini, kita prihatin pembentukan karakter Kristen bersifat superfisial pada mental dan ditambah tekanan moral yang sangat melelahkan jiwa. Kita kurang sadar bahwa banyak kejahatan berkerah dilakukan oleh orang berkarakter ‘hebat’ alamiah yang tidak selalu berkarakter spiritual yang berlandaskan supranaturalisme Kristen. Di sinilah artikel ini harus menjadi perhatian para pendidik dan profesional Kristen.

Penulis kedua meninjau kembali prinsip-prinsip kesembuhan ilahi dari keyakinan-keyakinan religius-mistis ala gerakan *Faith Healing*, yang dikuatkan dengan argument-argumen teologi injili. Di dalam kelas-kelas

doktrinal seminari, khususnya doktrin karunia-karunia Roh Kudus dan praktik gereja lokal. Isu-isu sepektakular ini tidak bisa terhindari dan selalu keluar dari para murid injili. Beberapa memang meminta konfirmasi atas keraguan-keraguan yang muncul dari pemikirannya. Praktik-praktik fenomenal itu memang ada, dan tidak menjadi masalah bagi akademisi dan kebebasan akademik. Biasanya pembahasan injili berujung sampai pada keabsahan teologis mengenai isu ‘pengalaman dijadikan doktrin’ dan biasanya menolak pengalaman spektakuler sebagai sesat. Kadang sampai menyangkali pengalaman rohani. Di sini penulis ingin mencapai konsensus teologis yang injili dengan mentransformasikan pengertian pengalaman iman tadi menjadi kesaksian iman yang otentik dan terus menjadi pengakuan iman yang lebih komprehensif, secara doktrinal.

Tulisan ketiga lebih kontroversial dalam studi injili. Penulis ingin memakai apologetika di dalam tugas penginjilan atau melihat pentingnya penginjilan melalui apologetika. Memang benar, pada dasarnya kedua tugas Kristen itu dianggap sama saja dalam hal memuliakan Allah. Asumsi berdasarkan itu, kedua pekerjaan ini dalam tugasnya dapat dilakukan sekaligus —Apologetika dan Penginjilan— Padahal tujuan, metode, motif kajian keduanya berbeda.

Memang dulu kekristenan orientalisme pernah memakai apologetika sebagai mode perdebatan antar agama, khususnya dalam membandingkan ajaran-ajaran yang berbeda dalam elenktika dan polemika dalam prinsip menang kalah dalam meyakinkan iman Kristen kepada orang lain. Memang betul tugas apologetika masa kini berdasarkan pengalaman apologia dari deskripsi alkitabiah yang dipercontohkan oleh para apologet gereja-gereja kuno, abad ke 2-3 M. Padahal mereka tidak pernah belajar apologetika sebagai suatu studi khusus. Celakanya, sejak abad pertengahan para misionaris menggunakan tugas “apologetika” ini dalam perbandingan agama secara kajian elenktika terhadap kepercayaan orang lain di seberang lautan. Orang Barat modern kebanyakan menggodog studi apologetika bersamaan dengan studi polemika. Karena ekses negatifnya dan permusuhan di masyarakat pluralistik, beberapa seminari sudah menghapus pelajaran ini.

Sekarang ini yang membuat kedua tugas itu berbeda, karena dalam

apologetika kekinian harus lebih beradab. Meskipun sekarang masih ada “atas nama apologetika yang dilakukan oleh orang ekstrim di media sosial, dengan kata-kata kasar dan kotor juga. Namun itu bukanlah apologetika itu sendiri. Karena apologetika dalam kajian teologi sistematis, sedangkan penginjilan dalam kajian teologi praktika. Untuk itu, apologetika kekinian harus pada level world view dan bersifat filosofis disertai respon intelektual. Alasan inilah yang membuat apologetika tidak bisa dan tidak semua orang harus berapologetika. Namun semua orang bisa dan niscaya dapat dalam penginjilan. Akhirnya, “Apologet tidak sama dengan Apologis”. Kita harus mentransform *apologete* menjadi *apologist*, tanpa harus menjadikan kelompok “elit” iman Kristen.

Artikel keempat ingin menyajikan pemikiran tentang pembauran yang bersifat paradigmatis antara perbedaan-perbedaan di dalam kehidupan masyarakat melalui surat Paulus, khususnya pendahuluan dalam surat Galatia. Penulis terlihat sedang berusaha untuk merangkul orang-orang yang tidak sama dan setara di dalam gereja; bahkan mungkin juga antar agama-agama yang berbeda. Dengan tulisan ini, mendorong keterbukaan antara agama-agama yang ada dengan agama kristiani bahkan dengan agama-agama non-formal, di mana harus kita terima juga sebagai anak bangsa Indonesia.

Sedangkan tulisan kelima melihat isu kemiskinan pada masyarakat era Yesus dan berdasarkan ilmu sosial kekinian, yang disebut *social scientific criticism*. Konon ini dapat dianggap suatu pendekatan yang relatif pada studi biblikal. Seperti biasa, sebagai reaksi pascamodern terhadap kritik historis yang menilai negatif keabsahan tulisan alkitabiah. Kritik ini hanya melihat Injil dengan memakai term dan istilah kekinian: politik, ekonomi, budaya, agama dll. Dan sangat jelas dalam tulisan ini dalam istilah-istilah sosial: konflik sosial, struktur, lembaga sosial, kolonialisme, trans nasional, perbudakan, penindasan, dll. Dia dianggap tidak merusak karena tidak menentukan keabsahan tulisan Injil-Injil, tetapi hanya mendiskripsikan. Seringkali memang eksegesis konservatif juga mendekati teks Alkitab dari segi konteks sejarah ekonomi, budaya, politik, agama, dll.

Sebenarnya dari perspektif konservatif hal itu dianggap kerja eisegesis

dibanding kerja eksegesis. Tentunya hasilnya adalah suatu yang baik untuk memperkaya fakta-fakta secara lebih dalam dan luas saja. Hasilnya, memang datar dan tidak berkembang dalam komentar-komentar yang bersifat petunjuk saja dan membosankan. Hal ini mungkin karena belum munculnya problematika secara jelas dalam pendahulunya. Biar bagaimana pun kajian ilmiah publikasi harus mulai dengan novum teoritis, sekecil apapun, sehingga tujuan terfokus pada penyelesaian masalah. Namun hasil dari paparan ini masih dapat dihargai juga.

Artikel keenam melihat pembelajaran bahasa dalam kaitannya dengan budaya dan kemanusiaan. Ada satu poin penting dalam tulisannya tentang “multikulturalisme” yang harus dianggap dapat menyatukan kemanusiaan, pada masa kini. Konsep multikulturalisme adalah suatu term penting pada era ini, setelah konsep antarkulturalisme dan lintaskulturalisme tidak berhasil dalam penyetaraan manusia. Istilah ini bukanlah hal yang baru, karena Hans Kung pernah mengangkatnya dan prinsipnya masih dipegang sebagai dalil etika global. Jadi, multikulturalisme adalah suatu ide baik yang berpusat pada perdamaian manusia secara global.

Kajian-kajian terdahulu tersebut sangat berorientasi pada keunggulan budaya Barat dan negara-negara kaya. Konon multikulturalisme juga dicurigai mengandung kelemahan yang sama, karena menganggap remeh budaya etnis yang dipelajari dan didatangi, serta mengundang decak kekaguman pada unsur-unsur yang dianggap primitif. Multikulturalisme pembelajaran bahasa harus memperhatikan jebakan tersembunyi itu. Terlepas apakah agama dan kepercayaan, pembelajaran bahasa dapat membawa kebanggaan golongan tertentu yang berbungkus studi canggih. Nasionalisme pun dapat dicurigai terjatuh ke dalam Chauvinisme yang rasisme juga.

Akhirnya, selamat membaca dan menarik manfaat dari tulisan-tulisan para dosen ini.

Editor Ketua,
Dr. Togardo Siburian

FONDASI TEOLOGIS UNTUK PENDIDIKAN KARAKTER BERDASARKAN ‘PEMBENARAN OLEH IMAN’ MARTIN LUTHER

Cathryne B. Nainggolan & Daniel Santoso Ma

Dosen pada Teacher College Universitas Pelita Harapan
Guru dan Koordinator PAK Sekolah Athalia

Abstrak

Artikel ini ingin mengkaji pembentukan karakter Kristen berlandaskan teologi pembeneran oleh iman dari Marthin Luther sebagai terobosan untuk mengatasi kebuntuan dalam pendidikan karakter selama ini. Adapun kajian memakai studi literatur. Kegagalan filsafat hidup sekular ala eksperimentalisme dan eksistensialisme dianggap telah gagal dalam membentuk karakter manusia, khususnya sekolah Kristen, karena mengabaikan fakta dosa dan hanya bersifat naturalistik dalam sistem tertutup mengabaikan faktor rohani dan iman, yang bersifat supranatural. Faktor utama dalam pembentukan karakter yang sejati adalah: 1) pembenaran iman, 2) keselamatan anugerah, 3) pembebasan dosa, sebagai orang baik secara intrinsik. Semuanya itu mendalilkan, bahwa orang berdosa harus mengalami kelahiran baru dan pertobatan dari dosa baru dapat diperbaharui dalam pengudusan hidup. Mengabaikan hal-hal rohani ini akan membuat kebuntuan dalam masyarakat, karena hanya membuat orang yang bermoral alamiah, sehingga perlu suatu pembentukan pendidikan Kristen yang didasari dan diperkaya oleh fondasi teologis. Formula baru tersebut dapat diimplementasikan pada institusi-institusi Kristen sekolah, gereja, dan keluarga.

Kata kunci: Signifikansi, pendidikan karakter, kebuntuan, eksperimentalisme, John Dewey, pembenaran-iman, Martin Luther, *Christlikeness*, formasi Kristen.

PENDAHULUAN

Pendidikan karakter kontemporer dianggap telah gagal menjadi solusi dalam menghadapi realitas pelanggaran-pelanggaran yang terjadi di tengah masyarakat. Ia tidak memberikan sumbangsih yang signifikan terhadap perubahan yang terjadi di masyarakat. Pendidikan karakter diharapkan dapat menjadi solusi untuk mengatasi persoalan yang muncul karena ulah para

pelajar dan cendikia. Kenyataan membuktikan, tidak ada perubahan signifikan seperti yang diharapkan dalam pendidikan Kristen.

Selama ini institusi pendidikan Kristen secara tidak sadar mengadopsi prinsip-prinsip filosofis sekular untuk mengembangkan pembentukan karakter anak didik sehingga tidak dapat menjamah inti permasalahan manusia, yaitu keberdosaannya. Selama ini, pendidikan karakter dikembangkan berdasarkan prinsip pragmatisme dan individualisme sebagai fondasi. Filsafat hidup itu, pada intinya meniadakan pengaruh supranatural ke dalam pengalaman hidup manusia. Artinya, pendidikan karakter mencoba untuk memperkembangkan karakter siswa hanya pada level permukaan, tanpa mengatasi akar masalah manusia, yang intrinsic dan rohani.

Di sinilah perlunya mengajukan kembali pentingnya prinsip-prinsip pembentukan karakter yang rohani di dalam pendidikan Kristen yang dimulai dari doktrin pembenaran oleh iman, sebagai fondasi teologisnya. Prinsip teologis itu merupakan dasar identitas seorang Kristen, yang dicetuskan oleh Martin Luther. Konsep pembenaran oleh iman adalah dasar identitas Kristen dan dapat dipakai sumbangsih pada dunia pendidikan karakter siswa Kristen.

Artikel ini akan mengkaji ulang pentingnya pendidikan karakter sampai masa kini dan juga menilai secara kritis dasar dasar pragmatisme pendidikan dan prinsip experimentalisme, yang selama ini dipakai secara besar-besaran dalam istitusi pendidikan, termasuk Kristen. Lalu mencoba mengajukan konsep, “pembenaran oleh iman” sebagai dasar pembentukan Kristen.

MELIHAT GERAKAN PENDIDIKAN KARAKTER

Akar-akar Pendidikan Karakter

Dalam memahami kemunculan pendidikan karakter kontemporer, perlunya menelusuri ide pendidikan karakter yang telah jauh dimulai sejak masa Yunani Kuno. Pendidikan karakter pada waktu itu bertujuan untuk menjadikan laki-laki dan wanita menjadi pribadi yang lebih baik. Pengertian menjadi pribadi yang lebih baik meliputi kemampuan fisik, keahlian profesi, dan juga sebagai warga negara. Ide pendidikan karakter tertuang pada konsep *arete* yang idenya, kesempurnaan manusia pada kesadaran seseorang dalam

meraih keutamaan (*virtue*).¹ Meskipun ada perbedaan penekanan keutamaan pada zaman Aristokrat, Spartan dan Athena, namun ide pembentukan karakter telah menjadi agenda pendidikan anak.

Beranjak ke zaman Romawi di mana tekanan pendidikan karakter dibentuk melalui keluarga dengan cara menghormati apa yang disebut dengan *mos maiorum* dan sistem *pater familias*. Meski pendidikan karakter Romawi menitikberatkan pada nilai-nilai, seperti: rasa hormat, kesetiaan, perilaku bermutu dan stabilitas dalam relasi antarmanusia dalam komunitas, ternyata ditemukan sisi gelap dalam relasi tersebut. Ungkapan *homo homini lupus est* (manusia adalah serigala terhadap manusia lain) menjadi realitas dalam pendidikan Romawi.²

Pendidikan karakter setelah masa Yunani dan Romawi lebih berwarna teologis-spiritual. Pada awal kelahiran Gereja, telah ditawarkan sebuah pendidikan karakter yang unik, yaitu terletak pada pribadi Yesus dan pengajaran-Nya. Kehadiran kekristenan semakin dirasakan dampaknya hingga abad pertengahan. Semua corak pendidikan direlaskan kepada Gereja sebagai institusi pengajaran rohani. Dalam masa kurun berabad-abad muncul keberatan demi keberatan mengenai dominasi agama sebagai poros pendidikan karakter hingga lahir masa modern.

Masa modern muncul sebagai sebuah reaksi keras terhadap tradisi kekristenan. Dunia modern bergulir dengan didominasi oleh paham positivisme yang mengukuhkan determinisme dan materialisme. Ranah pendidikan sendiri dipikat oleh pendekatan sosiologis ala Durkheim yang berpusat pada metode sosialisasi dan reproduksi sosial. Belum lagi, semangat naturalisme yang merongrong pendidikan melalui eksperimentalisme dan eksistensialisme. Raymond R. Roberts menggambarkan penolakan terhadap tradisi kekristenan sebagai berikut:

“Theological and philosophical developments in the late nineteenth century changed the nature of the conversation about moral education. Scientific advances led many to question and rethink biblical sources of knowledge; controversies over these matters split the heretofore-united

¹ James Rachels, *Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 20014), 310. Keutamaan sendiri dipahami sebagai kualitas tertinggi tentang nilai-nilai yang terkandung dalam profesi seseorang.

² Doni Koesoema A., *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global* (Jakarta: Grasindo, 2007), 14.

Protestant churches. They also led many, especially in academia, to question the authority of the Christian tradition.”³

Penolakan ini melahirkan kebijakan negara untuk memisahkan urusan publik dan privat, sehingga sekolah-sekolah publik dilarang untuk mengajarkan agama tertentu. Alhasil, kondisi moral masyarakat semakin terpuruk dan generasi muda terlibat dengan berbagai macam kasus kejahatan. Thomas Lickona mendaftarkan 10 indikasi degradasi moral generasi muda, yaitu kekerasan dan tindakan anarki, pencurian, tindakan curang, pengabaian terhadap aturan yang berlaku, tawuran antarsiswa, ketidaktoleran, penggunaan bahasa yang tidak baik, kematangan seksual yang terlalu dini dan penyimpangannya, dan sikap merusak diri.⁴

Menanggapi kejadian degradasi moral yang luar biasa, awal tahun 1990 terjadi gerakan pendidikan karakter kontemporer dengan agenda sekolah publik dapat mengajarkan karakter (*moral virtues*) tanpa menyentuh area religius.⁵ Pendidikan karakter inilah yang kemudian berkembang luas dan diterapkan dalam sekolah-sekolah publik pada umumnya.

Perkembangan Modern dan Warna Pendidikan Karakter

Sangat menarik memperhatikan perkembangan kerangka pendidikan karakter yang berkembang hingga masa kini. David I. Walker, Michael P. Roberts, dan Kristjan Kristjansson menelusuri perkembangan pendidikan karakter berdasarkan genealogi generasi muda di setiap jaman.⁶ Dari enam karakteristiknya, empat karakteristik akan dibahas berikut.

1. *The morally adjusted pupil* (awal abad 20)

³ Raymond R. Roberts, *Whose Kids are They Anyway? Religion and Morality in America's Public Schools* (Eugene: Wipf and Stock Publishers 2002), 10.

⁴ Thomas Lickona, *Mendidik untuk Membentuk Karakter: Bagaimana Sekolah dapat Memberikan Pendidikan tentang Sikap Hormat dan Bertanggung jawab*, terj. (Jakarta: Bumi Aksara), 2016.

⁵ David Clyde Jones, “The Character Education Movement,” *Presbyterion* 26/2 (Fall 2000): 88.

⁶ David I. Walker, Michael P. Roberts, and Kristjan Kristjansson, “Towards a New Era of Character Education in Theory and in Practice,” *Educational Review*, Vol. 67, No. 1 (2015): 79–96, <http://dx.doi.org/10.1080/00131911.2013.827631> (diakses 31 Januari 2019). Sebenarnya, mereka mendapati enam karakteristik pendidikan karakter; dua lainnya: *the sinful pupil* (abad 18), *the polite pupil* (abad 19).

Semangat pendidikan karakter awal 20 memiliki fokus pada peran sekolah mendidik moral generasi muda dalam hal menjadi warga negara yang baik. Ambisi pendidikan karakter ini dikerjakan melalui penerapan kebiasaan-kebiasaan positif. Prinsip utamanya adalah kebutuhan sekolah-sekolah publik untuk berperan sebagai komunitas moral dimana siswa dapat belajar penyesuaian prososial pembiasaan ke dalam aktifitas yang bermanfaat secara moral.⁷

2. *The cognitively developing pupil* (akhir abad 20)

Pada akhir abad 20 ketakutan akan homogenitas dan keutamaan pria (paternal) cenderung meningkat. Hal tersebut diikuti dengan kecurigaan atas dialog dan konsensus moral sebagai efek atas pesimisme perang dingin. Di tengah-tengah ketakutan dan kecurigaan tersebut, munculah teori Kohlberg tentang tahap-tahap perkembangan moral yang memberikan angin segar terhadap perubahan arah pendidikan karakter. Pendekatan Kohlber lebih condong pada proses penggunaan kognitif untuk memutuskan karakter yang baik. Sehingga, fokus pendidikan karakter akhir abad 20 adalah menuntun siswa melalui proses berpikir untuk memahami apa yang baik dan melakukannya.⁸

3. *The emotionally vulnerable pupil* (perpindahan milenium abad 21)

Selanjutnya, dalam masa perpindahan millennium terjadi perpindahan fokus pendidikan karakter secara cepat. Dari pendekatan secara kognitif, kini pendidikan karakter lebih menekankan sisi emosional generasi muda. Hal ini disebabkan generasi muda lebih menunjukkan kerapuhan secara emosi, sehingga membutuhkan lebih banyak motivasi dan percaya diri. Dengan menuangkan motivasi dan percaya diri, generasi muda diharapkan mampu bertingkah laku secara prososial.⁹

4. *The flourishing pupil* (awal abad 21)

Awal abad 21 ini fokus pendidikan karakter adalah pada segi psikologis

⁷ Walker, Roberts, and Kristjansson, "Towards a New Era of Character Education in Theory and in Practice": 83.

⁸ Ibid., 84.

⁹ Ibid.

dan terapis. Hal ini disebabkan oleh generasi muda memiliki emosi yang rapuh. Emosi rapuh ini akibat dari krisis moneter tahun 2008 yang pada akhirnya membentuk budaya generasi muda yang berpusat pada diri, bahkan mengilahkan diri sendiri. Terdapat ketakutan tersendiri akan bias perkembangan secara individu, sehingga pendidikan karakter mulai melirik kembali keutamaan (*virtues*) Yunani Kuno. Maka karakteristik generasi muda yang diharapkan adalah mengikuti aturan ini:

“truly virtuous persons do not only perform the right actions in a non-reflective way, but they perform them for the right reasons and from the right motives: knowing them, taking intrinsic pleasure in them and deciding that they are worthwhile.”

Di masa ini pula, tuntutan perubahan juga melingkupi institusi-institusi. Karakteristik perubahan dalam institusi adalah dengan menciptakan berbagai macam kebijakan yang menjaga privasi generasi muda.¹⁰

Dalam penelitiannya, Roberts mendapati bahwa tidak ada kesepakatan yang jelas dalam menerapkan pendidikan karakter, baik dalam hal metode mengajar, maupun kurikulum dalam sekolah-sekolah publik. Namun, ada lima tokoh yang mengusulkan pendekatan terhadap pendidikan karakter berkaitan dengan peran agama dan natur manusia itu sendiri.¹¹ Di dalam buku ini tercatat ada dua ekstrim yang bertentangan diusulkan oleh Leland Howe dengan pendekatannya yang dikenal sebagai *the construction of meaning* dan *the restoration of Christian values* milik Pat Robertson. Tiga tokoh lainnya mengambil jalan tengah (*mediating types*), yaitu Charles Glenn, Thomas Lickona, dan David Purpel.¹²

Didalam buku itu juga disitir pemikiran seorang bernama Howe, yang menekankan kemampuan manusia untuk membangun sistem nilainya sendiri ketika beranjak dewasa. Baginya, seseorang dapat memiliki kebahagiaan dan tujuan hidup, dia membutuhkan nilai-nilai. Nilai-nilai dianggap sebagai prinsip yang akan dipakai untuk memutuskan apa yang penting untuk diraih dalam hidupnya. Karakter bagi Howe lebih dipandang sebagai prosedural

¹⁰ Ibid., 85-86.

¹¹ Roberts, *Whose Kids are They Anyway?*, 34.

¹² Ibid., 36-43. Lickona dan Glenn cenderung mempercayai adanya gagasan moral yang absolut, sedangkan Purpel lebih condong menolak adanya agama tertentu menjadi landasan moral. Lickona mengusulkan membagikan *moral values* dengan standar hati nurani sebagai ukuran, sedangkan Glenn menyerahkan sekolah untuk menciptakan sistemnya sendiri.

(bagaimana pilihan moral itu dibuat) daripada substantif (konten moral). Howe memandang agama sebagai sebuah realitas universal, bukan partikular. Memilih yang baik itu sendiri adalah universal, sehingga seseorang tidak perlu memiliki agama yang partikular dalam membuat pilihan baik.¹³ Sebaliknya, seorang bernama Robertson percaya bahwa kehidupan manusia tidak dapat lepas dari Allah dan kebenaran-Nya. Sepanjang hidup manusia terus membutuhkan pimpinan Allah. Moral karakter yang manusia kejar hanya dinyatakan dalam kebenaran Allah, yaitu Alkitab. Robertson memahami kekristenan sebagai agama yang universal. Moralitas artinya melakukan kehendak Allah, sedangkan imoralitas terjadi karena manusia melepaskan diri dari Allah. Baginya, agama-agama lain merupakan devisiasi dari agama yang benar dan hasil dari dosa.¹⁴

MENGIDENTIFIKASI KEBUNTUAN PENDIDIKAN KARAKTER

Ada tiga hal yang akan diungkap dalam bagian ini: 1) keprihatinan Kristen akan pendidikan karakter, 2) eksperimentalisme dan individualisme yang mendasari pendidikan karakter sekarang, 3) ketidak cukupan falsafah hidup non Kristen, sebagai evaluasinya.

1. Keprihatinan Pendidikan Kristen

Sebuah penjelasan yang sangat tepat dituliskan Harry Blamires dalam bukunya Pemikiran Pasca-Kristen dimana menggambarkan betapa *fluid*-nya kondisi dunia tanpa Tuhan termasuk realitas pendidikan karakter kontemporer saat ini:

“Dunia mental pasca-Kristen bukanlah sebuah dunia yang terstruktur, melainkan dunia yang cair. Dengan tidak adanya keterkaitan ilahi, maka apapun yang keluar dari pikiran hanyalah opini sambal lalu, perasaan sementara, pilihan hari ini yang besok bisa saja berubah. Bahasa rasio dan moralitas yang bersifat universal digantikan oleh kosakata relativistik yang berasal dari pilihan yang emotif. Rumusan standar dari penilaian moral atas kebajikan dan kefasikan digantikan dengan suatu campuran yang ganjil dari konsep-konsep subjektifitas, seperti harga diri dan

¹³ Ibid., 31-33.

¹⁴ Ibid., 33-35.

realisasi diri.”¹⁵

Namun, sering lapisan permukaan yang dunia tawarkan tampak lebih menarik sehingga dengan mudah memikat tanpa ada perlawanan ketat. Banyak sekolah dengan mudah mengadopsi konsep pendidikan karakter kontemporer secara pragmatis. James Davison Hunter menekankan keteledoran dan naifnya dunia pendidikan dimana mengadopsi program pendidikan moral karakter tanpa membuat investigasi yang dalam dan matang, yang mengatakan:

“We say we want a renewal of character in our day but we don’t really know what we ask for. To have a renewal of character is to have a renewal of a creedal order that constrains, limits, binds, obligates and compels. *This price is too high for us to pay.* We want character but without conviction; we want strong morality but without particular moral justifications that invariably offend; we want good without having to name evil; we want decency without the authority to insist upon it; we want moral community without limitations to personal freedom. In short, we want what we cannot possibly have on the terms that we want it.”¹⁶

2. Filsafat Sekuler sebagai Dasar Pendidikan Karakter

Ada dua filsafat yang menjadi fondasi pendidikan karakter kontemporer untuk dievaluasi dibawah ini.

1. Eksperimentalisme (*progressive education*)

Eksperimentalisme disebut juga pragmatisme atau instrumentalisme merupakan pemikiran dunia filsafat yang dikenal secara umum dimana muncul pada awal abad 20. Dalam dunia pendidikan sendiri, ekperimentalisme dikenal sebagai pendidikan progresif (*progressive education*) dimana dikembangkan oleh John Dewey. Eksperimentalisme atau pragmatisme menekankan pada penemuan empiris ilmu pengetahuan, dan segala perubahan dunia serta segala permasalahannya dalam kacamata ilmu pengetahuan.¹⁷

¹⁵ Harry Blamires, *Pemikiran Pasca-Kristen*, terj. (Surabaya: Momentum, 2003), 5.

¹⁶ Paul D. Spears & Steven R. Loomis, *Education for Human Flourishing: A Christian Perspective* (Downers Grove: InterVarsity, 2009), 177.

¹⁷ George R. Knight, *Philosophy and Education: An Introduction in Christian Perspective* 4th Edition (Michigan: Andrews University Press), 67-68.

Pengaruh pemikiran John Dewey terhadap pendidikan karakter kontemporer sangat berakar. Dua pemikiran akan didiskusikan di bawah.

a) Pengalaman manusia menjadi dasar pendidikan karakter. Di dalam bukunya, *Democracy and Education*, Dewey dengan jelas mengungkapkan bahwa tujuan pendidikan adalah “to make students intelligent citizens, education must be democratic, providing students with free and intelligent choice between alternatives and engaging them in meaningful interactions with their environment.”¹⁸ Bagi Dewey, sekolah menjadi sebuah lingkungan sosial yang nyata dimana siswa secara bebas dapat mengalami proses kehidupan itu sendiri, bukan persiapan untuk hidup dalam masyarakat. Sehingga, sekolah harus membiarkan siswa untuk memiliki pengalaman-pengalaman hidup sekaligus membentuk pola pikir moral dan nilai-nilai mereka sendiri.

Dewey berpendapat bahwa karakter-karakter moral (*moral traits*) dapat diperoleh siswa melalui partisipasinya secara individu dalam konteks sosial dimana terdapat berbagai macam warisan budaya ada, sehingga pembelajaran tentang moralitas didapat melalui penemuan yang reflektif dan terus menerus.¹⁹ Moral anak-anak dapat digali (*cultivated*) ketika ia hadir dan menjadi seorang anggota komunitas sosial dengan berinteraksi dengan orang lain melalui partisipasi dalam praktik-praktik demokratis, bekerjasama dalam grup, sosial interaksi dan moral diskusi.²⁰

b) Karakter bersifat prosedural, bukan substantif. Dewey juga berkeyakinan bahwa kurikulum sekolah harus merencanakan dengan baik pengalaman-pengalaman siswa. Maksudnya, sekolah diharapkan tidak menyediakan pengetahuan yang statis, namun mampu memfasilitasi diri siswa dengan fenomena-fenomena dalam dunia. Dewey memandang pembelajaran mengenai potret hidup sosial mengenai jauh lebih penting ketimbang *nonhuman phenomena*. Baginya, mata pelajaran yang dapat memberikan pengalaman bereksplorasi lebih berharga karena dapat menolong siswa untuk memecahkan masalahnya sendiri. Di sinilah

¹⁸ Dikutip oleh Madonna M. Murphy, *The History and Philosophy of Education: Voices of Educational Pioneers* (New Jersey: Pearson, 2006), 331.

¹⁹ Howard A. Ozmon, *Philosophical Foundations of Education* 9th Edition (New Jersey: Pearson, 2012), 125-126.

²⁰ D. K. Lapsley and D. Narvaez, “Character Education,” *Handbook of Child Psychology*, ed. W. Damon and R. Lerner, 13, <http://www3.nd.edu/~dnarvaez/documents/LapsleyNarvaez06.pdf>

pandangan Dewey bahwa mata pelajaran prosedural (bagaimana saya mempelajari) lebih penting dari pada mata pelajaran substantif (apa yang saya pelajari).²¹

2. Eksistensialisme (*individualism*)

Inti dari filsafat ini adalah individualisme dimana keberadaannya sebagai individu ditentukan oleh dirinya sendiri. Manusia mencari tujuannya masing-masing, dimana pertanyaan-pertanyaan seperti “siapakah aku?”, “untuk apakah aku hidup?”, “mengapa aku ada?” menjadi perenungan untuk seseorang secara emosional. Dalam hal ini, eksistensialisme menggunakan emosi manusia untuk membuat pilihan-pilihan moral maupun keputusan-keputusan berdasarkan pada apa yang dikehendakinya.²² Ketika seseorang dapat menentukan pilihannya sendiri, tindakannya pribadi, dan juga memiliki keputusannya sendiri, Abraham Maslow, seorang psikolog humanisme menyebutnya sebagai “aktualisasi diri”, yang merupakan wujud tertinggi dari eksistensi sebagai seorang manusia.²³

Sebenarnya, filsafat eksistensialisme tidak memiliki formulasi khusus, namun pengaruhnya sangat besar terhadap pandangan hidup manusia di segala bidang. Knight, menuliskan: Existentialism ... is not a “systematic” philosophy. As a result, existentialism does not communicate to educators a set of rules to be mastered or a program to be institutionalized. On the other hand, it does provide spirit and attitude that can be applied to the educational enterprise.²⁴ Sehingga, perannya dalam pendidikan karakter kontemporer dapat melegitimasi siswa sebagai individu dapat memilih karakter moral yang cocok dengannya.

Evaluasi terhadap Kedua Filsafat Hidup Itu

1. Terhadap Eksperimentalisme

²¹ Michael L. Peterson, *With all Your Mind: A Christian Philosophy of Education* (Indiana: University of Notre Dame Press), 55-56.

²² Ozmon, *Philosophical Foundations of Education*, 229.

²³ *Ibid.*, 228.

²⁴ Knight, *Philosophy and Education.*, 77.

Semua paham yang menentang esensi supranatural muncul dari ide naturalisme. Naturalisme sendiri muncul sebagai sebuah reaksi keras terhadap Kekristenan dengan dalil utama bahwa tidak ada apapun yang eksis di luar keteraturan dunia materi.²⁵ Selama berabad-abad naturalisme menebarkan pesonanya dengan berbagai macam rupa, termasuk eksperimentalisme. Sehingga tidak mengherankan jika eksperimentalisme juga memiliki pokok pemikiran yang sama adalah menolak semua konsep tentang supranatural, transenden, dan realitas utama serta mengutamakan pengalaman manusia untuk mengkonstruksi kebenaran.

Berbicara tentang moralitas, John Dewey sendiri mempercayai tidak adanya moral absolut dalam penerapan pendidikan moral di dalam masyarakat. Pemahamannya tentang moral hanyalah terbatas pada kondisi fisik manusia tanpa ada realitas roh di dalamnya; “the moral is in continuity with intellectual, biological and social.”²⁶ Lebih lanjut, Dewey berpendapat bahwa moralitas terbentuk dari sebuah inteligensi sosial:

“Ultimate moral motives and forces are nothing more and less than social intelligence –the power of observing and comprehending social situations– and social power –trained capacities of control –at work in the service of social interests and aims.”²⁷

Dengan kata lain, pendidikan moral karakter tidak perlu melibatkan intervensi spiritual, melainkan lebih menekankan sosialisasi dalam menciptakan moralitas.

Cara berpikir Dewey merefleksikan sudut pandang kaum naturalis yang kebanyakan percaya bahwa manusia tetap dapat bermoral meskipun mereka tidak percaya adanya Allah. Namun, pandangan naturalis ini sangat lemah mengingat rekomendasi Ronald H. Nash tentang uji pengalaman untuk membuktikan keabsahan dalil tersebut.²⁸ Kemudian Nash mengusulkan kaum naturalis untuk menjawab realitas perasaan bersalah yang muncul dalam diri seseorang. Pandangan seperti apa dan bagaimana penafsiran mereka ketika muncul perasaan bersalah dalam diri mereka sendiri. Apakah perasaan

²⁵ Ronald. H. Nash, *Konflik Wawasan Dunia* (Surabaya: Momentum, 2000), 157.

²⁶ J. L. Elias, *Moral Education: Secular and Religious* (Florida: Robert E. Krieger Publishing Company, 1989), 41.

²⁷ *Ibid.*, 45.

²⁸ Nash, *Konflik Wawasan Dunia*, 164-173 sebenarnya ada tiga jenis ujian untuk menguji dalil-dalil kaum naturalis, yaitu uji rasio, uji pengalaman, dan uji praktis. .

bersalah merupakan moral yang baik atau yang buruk? Bagi Kekristenan, perasaan bersalah dipandang sebagai hal moral dan spiritual dimana muncul ketika manusia tidak berjalan pada aturan moral atau spiritual.²⁹

Dua orang Injili W. Andrew Hoffercker dan Gary Scott Smith juga mengajukan keberatan mengajarkan karakter tanpa standar moral yang absolut, demikian:

“(Anggap saja) Dewey dan para pengikutnya mengajar moralitas, misalnya jika tidak dengan memberitahu murid tentang apa yang benar dan apa yang salah, -karena (dalam pemahaman Dewey) tidak ada pengetahuan yang absolut dalam hal-hal prinsip-prinsip moral yang dimungkinkan- tetapi mendorong para siswa untuk berpikiran terbuka sehingga mereka dapat mengubah pandangan-pandangan mereka seperti yang dikehendaki pengalaman dan keadaan-keadaan sekitar.... (Maka sebenarnya moralitas yang diajarkan Dewey) hanya sekedar refleksi-refleksi tentang opini-opini yang secara radikal terus berubah dalam tantangan publik.”³⁰

Lebih lanjut, dampak dari pemikiran Dewey tersebut telah dievaluasi secara luas oleh berbagai tokoh, termasuk Nancy R. Pearcey. Dalam artikelnya tahun 1991, Pearcey telah mengungkapkan kegagalan *experimentalisme* untuk memperbaiki karakter manusia dalam pendidikan di Amerika. Pada tahun 1970-an Dr. Richard Blum, professor Stanford University mengadakan percobaan dalam kelas psikoterapinya dengan pendekatan humanistik psikologi dimana *value* yang dikembangkan dipengaruhi oleh *experimentalisme* Dewey: *sensitivity training*, *role-playing*, dan *non-directive leadership*. Ide yang hendak disampaikan adalah “to be real individuals, they must free themselves from all external authority.” Dr. Blum memberikan psikoterapi tentang penggunaan *drug* pada anak-anak *elementary* dan *secondary*. Pearcey mengutip hasil analisa Dr. Blum bahwa salah seorang pesertanya yang menganut pemahaman humanistik *drug education* justru menggunakan alkohol, *tobacco*, dan marijuana dalam jumlah yang lebih besar pada usia yang sangat muda dibandingkan *control groups*. Pearcey mengungkapkan bahwa beberapa test yang dilakukan Dr. Blum

²⁹ Ibid., 171.

³⁰ W. Andrew Hoffercker dan Gary Scott Smith, eds., *Membangun Wawasan Dunia Kristen: Allah, Manusia, dan Pengetahuan*, terj. (Surabaya: Momentum, 2006), 1:333-4.

selanjutnya memberikan hasil serupa.³¹ Penelitian tersebut membuktikan bahwa experimentalisme tidak memberikan perubahan karakter ke arah yang lebih baik bagi manusia.

Eksperimentalisme tidak mampu menjawab problem inti dunia ini. Titik buta atau titik kosong yang dibutuhkan untuk (admit) bahwa sikap konsensus sosial “be good so that the goodness will go back to you” bukanlah penyelesaian yang berhasil bagi permasalahan moral manusia sekarang. Pertanyaannya, “Mungkinkah sikap moral dapat dilihat dengan mengabaikan eksistensi pembuat standar moral?” Dengan lain kata “Dapatkah konsensi sosial menolong anak-anak kita, secara memadai, untuk memahami mana yang benar dan mana buruk? Bukankah ini kelihatannya seperti transaksi sosial di dalam beberapa pengertian bahwa definisi kebaikan (goodness) bergantung pada situasi? Secara keseluruhan, jawabnya adalah “Tidak!” Eksperimentalisme tidaklah cukup untuk menolong kita.

2. Terhadap Eksistensialisme

Eksistensialisme juga merupakan salah satu wajah dari naturalisme yang lebih menekankan sifat subyektif manusia, dalam arti setiap orang bebas untuk menjadikan dirinya tepat seperti apa yang ia kehendaki. Pandangan eksistensialisme yang paling mendasar adalah eksistensi mendahului esensi.

³²

Berkaitan dengan tema moralitas, ada dua poin tentang ide di atas. Pertama, setiap pribadi sepenuhnya bebas dalam natur dan destini mereka, artinya “masing-masing kita tidak dipaksa, secara radikal berkemampuan

³¹ Nancy Pearcey, “The Evolving Child: John Dewey’s Impact on Modern Education, Part 1,” *Creation Moments*, <https://creationmoments.com/article/the-evolving-child-john-deweys-impact-on-modern-education-part-1/> (diakses tanggal 31 Januari 2019).

³² Para penganut eksistensialisme memahami dua jenis dunia, yaitu dunia objektif dan subjektif. Dunia objektif adalah dunia esensi dimana setiap hal muncul dalam naturnya masing-masing (batu adalah batu, air adalah air). Dalam dunia objektif ini, manusia hanya memiliki kesadaran tentang keberadaannya pada suatu waktu dan suatu tempat: situasinya. Memiliki kesadaran itu belum dapat dikatakan sebagai manusia; manusia menjadi manusia yang sesungguhnya ketika ia menetapkan siapa dirinya dalam situasinya; inilah dunia subjektif. Dan dunia subjektif sepenuhnya dikontrol oleh dirinya sendiri. Lebih lanjut baca Hoffecker dan Smith (eds.), *Membangun Wawasan dunia Kristen Vol1: Allah, Manusia, dan Pengetahuan*, 319 dan James W. Sire, *Semesta Pemikiran: Sebuah Katalog Wawasan Dunia Dasar* (Surabaya: Momentum, 2005), 117-124.

untuk melakukan apa pun yang bisa dibayangkan oleh subjektifitas kita. Kita bisa berpikir, menghendaki, bermimpi, memproyeksikan visi, mempertimbangkan, merenung, mencipta. Kita masing-masing adalah raja atas dunia subjektifitas kita sendiri”.³³

Kedua, seorang eksistensialis otentik akan menciptakan nilai-nilainya sendiri, meskipun nilai-nilainya bertentangan dengan hukum-hukum alam. Pertentangan ini tidak berarti dia menjadi jahat, karena menurut dunia subjektifnya apa yang diciptakannya selalu baik. Dalam hal ini, moralitas tidak diukur dengan suatu standar yang ada di luar dari dirinya sendiri.³⁴

Jelas sekali, paham eksistensialisme berbeda dengan iman kekristenan bahwa esensi mendahului eksistensi. Maksudnya, bahwa Allah memiliki rancangan yang utuh dan sempurna terhadap semesta ini termasuk di dalamnya adalah manusia. Untuk merealisasikan, Allah menciptakan seluruh semesta dan manusia. Manusia ada secara sempurna baik dalam kesadaran pikiran, keputusan moral maupun tujuan hidup karena Allah.

Kegagalan pendidikan karakter kontemporer dapat dibuktikan secara empiris melalui perubahan demi perubahan fokus sejak awal abad 20, namun tetap tidak menjadikan generasi muda lebih bermoral. Setelah Perang Dunia II adalah masa yang sulit bagi generasi muda Amerika. Trauma Perang Dunia II membuat generasi muda menafsirkan perang sebagai “moral contest in which the values of democracy and decency were arrayed against the forces of authoritarianism and evil, and classrooms were expected to play an important role in battle.”³⁵ Untuk menetralsir, pendidikan karakter difokuskan pada pendidikan kewarganegaraan (*civic*) dengan agenda nasional untuk menjaga perkembangan moral sekaligus sebagai warga negara. Hal itu tidak berjalan mulus karena trauma yang berkepanjangan.

Tahun 60an hingga 80an, sebagai misal, pendidikan karakter mengalami kebangkitan “*personalism, individualisme and a new ethic of self-*

³³ Sire, *Semesta Pemikiran.*, 120.

³⁴ Peterson, *With all Your Mind.*, 66.

³⁵ F. D. Beachum and C. R. McCray, “Changes and Transformations in The Philosophy of Character Education in the 20th Century,” *Essays in Education*, 14 (2005), <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.521.8464&rep=rep1&type=pdf> (diakses 21 Januari 2019).

fulfillment”.³⁶ Pada saat yang sama, pendidikan karakter modern diisi dengan nilai-nilai gerakan klarifikasi dari diri sendiri sebagai suatu pembenaran akal “shallow moral relativism” di kalangan generasi muda. Hasil survei di kalangan kaum muda berpendidikan tinggi tahun 80an menunjukkan angka sebagai berikut: 41% diantara mereka pernah mengendarai mobil ketika dalam keadaan mabuk atau sedang dalam pengaruh narkotika; 33% di antara mereka belakangan pernah menipu sahabat dekat mereka mengenai sesuatu yang dianggap penting; 38% di antara mereka pernah menipu dalam pembayaran pajak; 45% dari para responden, termasuk 49% laki-laki dan 44% perempuan pernah melakukan perselingkuhan terhadap pasangan menikah mereka.³⁷

Catatan historis sudah memberi kita suatu hikmat, bahwa pendidikan karakter kontemporer telah gagal karena falsafahnya justru memperkuat keberdosaan manusia dan membuat manusia semakin menjauh dari Allah. Keberdosaan manusia adalah masalah inti dan utama dari kondisi moral yang bobrok. Menurut Thomas Lickona yang dikenal sebagai “the father of modern character education,” kegagalan pendidikan karakter kontemporer dikarenakan ajaran individualisme yang mengajarkan: “values clarification discussions made no distinction between what you might want to do and what you ought to do.”³⁸ Lalu Marvin W. Berkowitz juga menegaskan bahwa “this relativism and the lack of empirical support of the positive impact of value clarification resulted in decline of values clarification.”³⁹ Hal ini membuktikan bahwa meskipun manusia mencoba untuk melakukan keputusan dan tindakan moral berdasar pada dirinya sebagai penentu, pada akhirnya manusia harus mengakui ketidakmampuannya.

Pada akhirnya, paham individualisme terus menghasilkan efek negatif pada baik generasi muda maupun tua. Kriminalitas dan kekerasan meningkat pada masa kini dan dilakukan oleh berbagai kalangan termasuk pelajar.

³⁶ Beachum and McCray, “Changes and Transformations in the Philosophy of Character Education in the 20th Century,” 14.

³⁷ Lickona, *Mendidik untuk Membentuk Karakter*, 19. Hasil survei ini dituliskan dalam *Psychology Today*. Untuk kasus selingkuh meningkat dari 38% di tahun 1969.

³⁸ *Ibid.*,

³⁹ R. W. Howard, M. W. Berkowitz, and E. F. Schaeffer, “Politics of Character Education,” *Educational Policy* 18, no. 1 (2004). <http://doi: 10.117/0895904803260031>. (diakses 23 Januari 2019).

Beberapa kasus teridentifikasi, seperti: berbohong, mencuri, merundung, bahkan membunuh adalah suatu fenomena degradasi moral dalam era ini.⁴⁰

PEMBENTUKAN KARAKTER KRISTEN SEBAGAI HARAPAN BARU

Ketidacukupan umat manusia untuk menunjukkan kebaikan menjadi suatu keprihatinan formasi karakter Kristen. Naturalisme tidaklah layak secara pembuktian dijadikan referensi untuk mengatasi masalah degradasi moral. Faktanya, akar problem ini adalah natur dosa manusia yang tak dapat diselesaikan oleh eksperimentalisme. Untuk itu diperlukan suatu paradigma baru dalam pembentukan karakter Kristen yang akan didiskusikan, yang didasarkan pada teologi pembenaran oleh iman sebagai titik pijak, lalu dilanjutkan melalui seluruh proses penyucian menuju keserupaan dengan Kristus (Christlikeness).

Pembenaran oleh Iman sebagai Titik Awal Formasi Karakter Kristen

Untuk mengerti doktrin ini secara layak, semua orang Kristen harus mengenali hakikat dosa manusia. Alkitab menyatakan, “Tidak ada yang benar, seorangpun tidak. Tidak ada seorangpun yang berakal budi, tidak ada seorangpun yang mencari Allah” (Rom. 3: 10-11). Sejak kejatuhan, manusia dilahirkan sebagai orang berdosa. Mereka membawa benih dosa sejak di dalam kandungan. Alkitab melanjutkan, “Sebab upah dosa ialah maut; tetapi karunia Allah ialah hidup yang kekal dalam Kristus Yesus, Tuhan kita.” (Roma 6:23). Lebih banyak orang berdosa melakukan hal hal baik lebih banyak lagi ia merealisasikan bahwa dia hanya seorang yang lemah dan jahat. Tidak peduli apakah orang berdosa sedang berusaha melakukan hal baik, hasilnya adalah melakukan kejahatan karena dosa itu sendiri sudah mengikat kehendak manusia. Ini adalah perbudakan kehendak manusia.

Luther muda mengalami perasaan ini dan membuat dia selalu dalam ketakutan akan penghukuman Allah. Pada saat yang sama, Luther mengerti bahwa sebagai sang suci dan adil menghakimi dan menghukum siapa saja yang berdosa menurut perbuatan dan kelemahan. Jadi setiap hari dia berusaha

⁴⁰ W. K. Sung, “Character Development Theory and Its Implication for Children,” *Journal of Christian Education & Information Technology* (2012):22, 75.

membayar dosanya dengan melakukan ketaatan yang keliru.⁴¹ Sampai Allah menyatakan kebenaranNya pada Luther dan membebaskan dia dari tekanan dosa ini. Hanya oleh iman saja, dia mendapatkan kebenaran. Dengan anugerah Allah dia menemukan kebenaran yang sama seperti yang sedang digumulkan oleh orang berdosa lainnya untuk melepaskan dari dosa. Ini akan tak layak dan membuat orang berdosa lebih tenggelam dan terperangkap di dalam lembah dosa.

Pada saat yang sama, Luther memikirkan bahwa anugerah Allah untuk orang berdosa adalah membenarkan dan memberikan keselamatan. Untuk itu Luther percaya bahwa membenaran oleh iman adalah “*the masterpiece*” pekerjaan Allah melalui penyelamatan. Seorang lain menilai, Tanpa doktrin [Luther ini orang berdosa akan tanpa harapan dan terkutuk maut.⁴² Luther sendiri mengalami perubahan paradigma kontras yang menjadi dasar teologianya kemudian. Keselamatan yang didasarkan pada upaya perbuatan moralitas manusia diganti dengan perbuatan membenaran dari Allah berdasarkan anugerah. Allah mampu untuk memberikan membenaran karena terkait langsung pada atributNya, yaitu kebenaranNya. Lebih lanjut, hal ini berjalan beriringan dengan kemampuan manusia meresponi anugerah tersebut yaitu iman.

1. Kebenaran (*Righteousness*) Allah sebagai Landasan membenaran-Nya

Pembenaran adalah kata kunci penting dalam mengerti relasi antara Allah dan orang berdosa dalam pemikiran Luther. Sejak orang berdosa tidak akan pernah diselamatkan oleh perbuatan sendiri. Maka harus ada cara lain. Solusinya bukanlah diambil dari apapun usaha manusia yang paling berharga, tetapi hanya inisiatif Allah melalui Yesus Kristus, sebagai Juruselamat. Disini orang Kristen harus memikirkan memahami secara tepat bahwa sifat penebusan dari karya Kristus untuk membenarkan orang berdosa sebagai keputusan Allah saja, sebelum segala sesuatu dijadikanNya. Dalam

⁴¹ David Whitford, *Luther: A Guide for the Perplexed* (London: T&T Clark International, 2011), 60-61.

⁴² R. C. Sproul, *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification* (Grand Rapids: Baker Books, 1995), Scribd Electronic Edition: Chapter 3, Location 53-71.

keputusan Allah, Yesus dijadikan “greatest sinner” dengan cara membawa dosa umat manusia, seperti yang dikatakan Luther berikut,

“He [Jesus Christ] has and bears all the sin of all [people] in His body – not in the sense that He has committed them but in the sense that He took these sins, committed by us, upon His own body, in order to make satisfaction for them with His own blood.”⁴³

Di bawah dekrit Allah, Yesus menjadi satu-satunya perantara antara Allah dan orang berdosa. Yesus tidak layak dihukum, menggantikan posisi kita untuk membawa murka Allah. Yesus sebagai Allah dan manusia sepenuhnya membuat pekerjaanNya, mampu menjadikan kudus dalam prinsip legal, “He declares sinners as a righteous.” Dengan deklarasi orangberdosa sebagai orang benar maksudnya adalah mereka secara yuridis dinyatakan sebagai pribadi yang dibenarkan. Luther berkata demikian,

“Only in the Gospel is the righteousness of God (*iustitia dei*) revealed (that is, who is and becomes righteous before God and how this takes place) by faith alone (*per solam fide*), by which the Word of God is believed, as it is written in the last chapter of Mark (16:16): “He who believes and is baptized will be saved; but he who does not believe will be condemned.” For the righteousness of God is the cause of salvation. And here again, by the righteousness of God we must not understand the righteousness by which He is righteous in Himself but the righteousness by which we are made righteous by God.”⁴⁴

Pembenaran mencakup penghapusan segala dosa (*remission*), dan hati yang dibaharui berdasarkan anugerah yang diberikan. Pembetulan hanya terjadi sekali untuk selamanya; tidak terulang dan bukanlah suatu proses juga. Allah membuat sempurna pembetulan secara seketika dan selamanya. Tanda ilahi seseorang dibenarkan adalah pemberian iman.

2. Faith as God's gift for sinner

Pemberian iman merefleksikan ketidakmampuan manusia berdosa dalam mengejar dan mendapatkan keselamatan. Luther menunjukkan iman sebagai *vitta passive*, artinya “The righteousness of faith is passive, in that we allow God alone to work in us and we ourselves, with all our powers, do not

⁴³ T. Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification* (Minneapolis: Fortress, 2005), 13.

⁴⁴ Whitford, *Luther: A Guide for the Perplexed*, 61-62.

do anything.”⁴⁵ Iman bukanlah produksi jasa manusia atau pekerjaan baik orang berdosa, tetapi itu secara bebas dan otomatis adalah diberikan berdasarkan anugerah Allah kepada orang percaya.

Kebenaran Allah membuat iman seperti itu dimungkinkan dimiliki orang berdosa. Bagi Luther, melalui pemberian imanlah orang berdoa disatukan dengan Kristus. Penyatuan ini mengembang pada bagaimana orang berdosa dapat berpartisipasi dalam relasi ini. Untuk itu, Luther mengklaim bahwa “in faith, Christians receive the likeness of God’s image (imago). They have the form (*forma*) and likeness (*similitudo*) of God.”⁴⁶ Jadi doktrin membenaran menegaskan bahwa keduanya – Kristus dan iman—tidak dapat terpisahkan.

Lebih lanjut dikatakan bahwa iman selalu dimengerti sebagai kebenaran asing (alien). Disini term “alien” memiliki dua makna: pertama, bukan untuk menghormati kemampuan orang berdosa di dalam perbuatannya; tetapi, kedua, berbagi kebaikan Allah dan belaskasihan bagi orang berdosa dari penyatuan kekal yang suci. Demikian dikatakan Luther selanjutnya untuk menegaskan akan hal ini, “And the reason for faith denoting a human being’s transformation into the likeness of God is that Christ is present in faith and communicates his divine attributes to this human being.”⁴⁷ Bahwa iman menjadi pengikat antara Allah dan manusia sehingga manusia dapat memahami kebenaran Allah.

Berdasarkan pengertian teologis, pembentukam karakter Kristen didasarkan pada suatu kedalaman dan relasi yang kuat dengan Allah oleh iman. Relasi ini mulai dengan pertemuan pribadi dengan Allah melalui pertobatan (conversion). Ini sekaligus menjadi kunci pembentukan karakter. Perpalingan (conversion) dan iman adalah bukti, bagaimana Allah membenarkan orang berdosa untuk mengalami karakter Allah sendiri. Pengalaman ilahi membangunkan kesadaran manusia akan apa yang benar dan baik.

⁴⁵ O. Bayer, *Martin Luther’s Theology: A Contemporary Interpretation* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 2003), 43.

⁴⁶ Mannermaa, *Christ Present in Faith*, 44.

⁴⁷ *Ibid.*, 45.

Pengudusan kedalam Keserupaan dengan Kristus (Christlikeness) sebagai Proses Keseluruhan Formasi Karakter Kristen

Kesucian Kristen didasarkan pada karya Yesus Kristus di kayu salib. Namun selama di dunia ini, orang Kristen tetap potensial melakukan dosa, dalam frasa nya, “the flesh is still reluctant.”⁴⁸ Kondisi ini, Luther secara kuat menekankan hakikat Kristen sebagai “*simul justus et peccator*” yang berarti, pada saat yang sama orang Kristen adalah orang benar sekaligus orang berdosa. Luther menggunakan frasa *simul justus et peccator* untuk mendeskripsikan keseluruhan umat manusia dalam penghakiman Allah, demikian: “in and of myself I am and remain throughout my whole life as a sinner before God; yet through God’s gracious act of justification, I, the sinner, am now righteous.”⁴⁹ Jadi *simul justus et peccator* sebagai dua sisi natur orang Kristen, yang dapat dibedakan dari koeksistensi. Keduanya sebagai ciptaan lama dan baru atau sebagai suatu konflik antara roh dan daging di dalam orang Kristen.

Namun, Allah telah memberikan suatu jaminan ilahi bahwa orang percaya mampu mentaati kehendak-Nya. Hal ini karena karena iman sudah diberikan oleh Allah, seperti tulisan nya “faith creates and implants a new telos.”⁵⁰ dan “Faith is that work of God (opus Dei) that makes human works (opera hominum) good.”⁵¹ Ini berarti bahwa dengan iman itu, seorang Kristen akan langsung melakukan kebaikan kepada orang lain; melalui iman itu, orang Kristen mampu untuk melakukan “a good work in not what human beings can conceptualize and value; instead, what fulfills the command of God should be identified as a good work.”⁵² Allah sedang memanggil setiap orang percaya untuk melakukan perbuatan baik. Allah sudah membuat suatu hati dan pikiran yang dibaharui di dalam orang percaya, Jadi orang percaya mampu menunjukkan karakter Allah di dalam kehidupan dan karakter-karakter manusia juga harus bersandar pada Allah untuk tetap di dalam kebaikan makhluk hidup. Untuk itu Luther mengatakan hal di bawah,

⁴⁸ Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther’s View of Justification*, 51.

⁴⁹ Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther* (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 19.

⁵⁰ Donald. K. McKim, ed. *The Cambridge Companion to Martin Luther* (Cambridge: Cambridge University, 2003), 129.

⁵¹ Bayer, *Martin Luther’s Theology* 283.

⁵² *Ibid.*, 284.

“Faith, however, is a divine work in us which changes us and makes us to be born anew of God, John 1: [12-13]. It kills the old Adam and makes us altogether different men, in heart and spirit and mind and powers; and it brings with it the Holy Spirit. O it is a living, busy, active, mighty thing, this is faith. It is impossible for it not to be doing good works incessantly.”⁵³

Pembentukan Karakter Kristen diselaraskan dengan tuntutan Allah untuk menjadi sempurna. Dalam menjalani hidup menuju keserupaan dengan Kristus, orang percaya masih dapat jatuh ke dalam dosa. Namun Roh Kuduslah yang mengerjakan perubahan dari dalam (inward) sehingga menghasilkan perubahan karakter yang terlihat dari luar (outward). Dua sisi perubahan ini ditopang oleh Roh Kudus, namun orang percaya bertanggung-jawab mengerjakannya.

Orang Kristen didorong untuk bertumbuh secara spiritual dan berbuah di dalam dunia. Dalam interaksinya dengan orang lain orang percaya diuji untuk setia menunjukkan karakter yang benar. Seperti contoh, Rasul Yohanes secara eksplisit menunjukkan “Kita mengasihi, karena Allah lebih dahulu mengasihi kita. Jikalau seorang berkata: "Aku mengasihi Allah," dan ia membenci saudaranya, maka ia adalah pendusta, karena barangsiapa tidak mengasihi saudaranya yang dilihatnya,¹ tidak mungkin mengasihi Allah, yang tidak dilihatnya. Dan perintah ini¹ kita terima dari Dia: Barangsiapa mengasihi Allah, ia harus juga mengasihi saudaranya.” (1 Yoh 4:19-21). Luther memercayai bahwa roh seorang pribadi mengasihi Allah dan pribadi lain adalah Roh Kudus sendiri yang menjamin.

Pembentukan karakter Kristen membentuk pikiran, hati dan maksud maksud mengikuti kehendak Allah. Tanda terpenting bagi orang percaya menjadi murid yang taat adalah membiarkan Roh Kudus mengubah secara bebas kehidupan yang lama ke dalam hidup yang baru dalam menghasilkan buah Roh di dalam orang percaya. Walaupun kadang Allah mengizinkan orang percaya untuk mengalami kesulitan dan kekerasan, tetapi mereka akan tekun untuk taat dalam memelihara suatu kehidupan yang kudus.

Dalam hal ketaatan dan kehidupan kudus untuk pembentukan karakter Kristen, Paulus memberikan contoh yang akurat antara kekudusan dan ketaatan, “Setiap orang Kristen seperti seorang atlet yang sedang berjuang di

⁵³ Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification*, 28.

dalam pertandingan” (lih. 1 Kor 9: 24-26). Seorang atlet yang berlomba harus mampu mengontrol dirinya sendiri, pikiran, hati maksud, keputusan, fokus, kelemahan, kekuatan, sementara berlaga untuk mencapai garis akhir. Suatu proses perjuangan dan pengendalian diri sendiri sedang menunjukan suatu dinamika ketaatan dan kekudusan. Ketika orang Kristen dapat mengatur keduanya dengan baik, maka itu berarti ketaatan karakter memimpin pada kekudusan hidup.

IMPLEMENTASI BAGI PEMBENTUKAN KARAKTER KRISTEN

Ada tiga lembaga dalam kekristenan untuk mengimplemantasikan prinsip prinsip di atas secara saling berkaitan antara: keluarga, gereja dan sekolah.

Keluarga sebagai Lingkungan Awal

Pembentukan awal karakter berangkat dari keluarga, secara khusus oleh orangtua. Seorang anak bertumbuhkembang dalam masa emas bersama orangtua. Pada masa emas inilah, orangtua memiliki kesempatan untuk menanamkan seluruh cara pandang dan kebiasaan hidup orang percaya. Contohnya, anak yang dapat menghargai orang lain merupakan anak yang telah belajar tentang menghargai maupun mengalaminya dalam lingkungan keluarga.

Keluarga perlu merencanakan *home curriculum* tentang pribadi Yesus Kristus dan karakter-Nya yang dapat diajarkan setiap hari melalui aktifitas bersama, seperti ibadah, bercerita, maupun menyanyi bersama. Mendukung konsep *home curriculum*, Perry G. Downs memberikan daftar tentang ide Kristen tentang pribadi Allah yang dapat diperkenalkan anak-anak, yaitu: 1) Allah itu mahahadir dan nyata; 2) Allah harus dihormati dan dikasihi; 3) Allah harus ditaati; 4) Allah harus dilayani.⁵⁴ Ketika dari usia sangat awal diperkenalkan kepada pribadi Yesus dan Allah, anak-anak lebih mudah diajar tentang iman dan karakter. Bahkan, mereka lebih peka terhadap apa yang benar dan salah ataupun baik dan buruk. Yang terpenting dalam *home*

⁵⁴ Perry G. Downs, *Teaching for Spiritual Growth: An Introduction to Christian Education* (Grand Rapids:: Zondervan, 1994), 147-48.

curriculum adalah membawa anak-anak untuk menerima Yesus sebagai juruselamat secara pribadi.

Gereja sebagai Komunitas Tubuh Kristus

Gereja sebagai komunitas pendidikan bertanggung jawab membangun relasi dengan keluarga-keluarga sebagai tubuh Kristus. Craig Dykstra memahami relasi gereja-keluarga sebagai sebuah relasi yang hidup:

“When church and family are both understood as partnerships based on the promises of God and on our own corresponding promises, we can see that the roles of the church in relation to family are no different from what they are in relation to any other partnership, relationship, or activity.”⁵⁵

Lebih lanjut dikatakan gereja-gereja lokal sebagai tubuh Kristus juga diharapkan membangun fungsi koinonia. Ronald T. Habermas menitikberatkan fungsi koinonia sebagai kekeluargaan dalam gereja: “a group of Christ-followers who voluntarily participate in a shared community, offering themselves and their resources to one another for mutual benefit”.⁵⁶ Namun, kenyataannya banyak keluarga yang belum memahami bagaimana menciptakan dan memulai kegiatan-kegiatan rohani dalam masing-masing rumah. Dengan demikian, Gereja dapat membantu keluarga demi keluarga dalam mengembangkan program pembinaan maupun kurikulum dan memfasilitasi setiap keluarga untuk mengalami janji-janji Allah sebagai umat pilihan. Gereja dapat membangun kelompok-kelompok yang berisikan keluarga demi keluarga dimana mereka dapat saling berbagi dan menguatkan melalui doa dan berbagai macam dukungan lainnya.

Sekolah Kristen sebagai Tempat Pembelajar Karakter

Kurikulum 2013 memberikan ruang yang besar bagi masing-masing sekolah untuk pengembangan maupun penguatan karakter sesuai dengan warna iman dan tradisi sekolah yang bersangkutan. Dalam hal ini, Sekolah Kristen harus melihat kesempatan yang ada sebagai sebuah momentum untuk semakin

⁵⁵ Craig Dykstra, *Growing in the Life of Faith* (Kentucky: Geneva, 1999), 110.

⁵⁶ Ronald T. Habermas, *Introduction to Christian Education and Formation: A Lifelong Plan for Christ-centered Restoration* (Grand Rapids: Zondervan, 2008), 191.

serius terhadap pembentukan karakter, dan bukan hanya sekedar membangun pengetahuan. Hal ini dapat dipandang sebagai sebuah kesempatan baik untuk mengintegrasikan semua bidang ilmu dengan iman kristen yang nampak pada pembelajaran karakter.

Beberapa penelitian yang pernah dilakukan pada sekolah-sekolah Kristen terkait pengembangan karakter Kristen, misalnya H. F. Algera dan C. A. Sink mendapati kenyataan bahwa ketika sekolah-sekolah Kristen serius dalam melindungi para siswa dalam iman sehingga karakter Kristen terlihat dalam setiap elemen dalam pendidikan itu sendiri, seperti pemilihan buku teks, pembuatan program dan aktifitas, kurikulum dan guru.⁵⁷ Yang lain menyoroti penggunaan buku teks, seperti: W. F. Cox, N. J. Hameloth, dan D. P. Talbot, menemukan sekolah-sekolah Kristen yang menggunakan buku-buku sekular akan berimbas pada cara berpikir siswa yang cenderung duniawi dan siswa akan lebih bersikap permisif dalam karakter.⁵⁸ Selanjutnya ada J. M. Wighting dan J. Liu, dalam konteks siswa siswa sekolah menengah atas, menemukan bahwa, ternyata ada hubungan yang positif antara *sense community* dan *religious commitment* dalam sebuah sekolah Kristen.⁵⁹

Hal-hal ini sengata diungkap, terkait dengan pernyataan visi dan misi dari sekolah-sekolah Kristen yang perlu dengan lugas menyatakan panggilan ilahi yang sedang diembannya selaras dengan pengaplikasian dalam hal kurikulum, program dan seluruh aktivitas dimana falsafah hidup Kristen harus menjadi landasannya.

KESIMPULAN

Fakta bahwa dua akar permasalahan yang tidak dapat diselesaikan oleh pendidikan karakter sekular terhadap realitas dunia saat ini: (1) natur manusia berdosa tidak akan pernah diselesaikan oleh pendidikan karakter

⁵⁷ H. F. Algera & C. A. Sink, "Another Look at Character Education in Christian Schools," *Journal of Research on Christian Education*, 11/2 (2002): 161-81.

⁵⁸ W. F. Cox, N. J. Hameloth, and D. P. Talbot, "Biblical Fidelity of Christian School Textbooks," *Journal of Research on Christian Education*, 16, (2007): 181-210.

⁵⁹ J. M. Wighting and J. Liu, "Relationships between Sense of Community and Sense of Religious Commitment among Christian Highschool Students," *Journal of Research on Christian Education*, 18 (2009): 56-68.

kontemporer; (2) Filsafat yang menolak Allah sebagai keberadaan mutlak dan kekal (supreme being) tidak dapat menjadi fondasi pendidikan karakter. Oleh karena itu, penulis mengusulkan fondasi sebuah pendidikan Kristen berdasarkan teologi Martin Luther tentang pembenaran oleh iman (justification by faith).

Doktrin pembenaran oleh iman adalah fondasi yang solid untuk pembentukan karakter Kristen. Itu memberikan tuntunan yang jelas bahwa karakter yang benar-benar sejati dimulai dari perpalingan kepada Yesus Kristus Kristus. Sekali, seorang percaya dibenarkan dalam Kristus dan dipimpin oleh kuasa Roh Kudus untuk memproduksi buah-buah kehidupan. Pembentukan karakter memerlukan suatu proses sepanjang hidup menuju keserupaan dengan Kristus -*Christlikeness*. Di dalam prosesnya, orang Kristen diharapkan mampu menunjukkan bukti, yang dilihat dari buah-buah kebaikan, kekudusan dan ketaatan.

Pengertian ini harus disadari sebagai awal dan dasar untuk pembentukan karakter Kristen, yang menuntut mulai dari pertobatan pribadi seorang percaya. Melalui pertobatan di dalam Yesus Kristus, seorang Kristen dimampukan menghasilkan buah Roh sebagai karakter Kristen. Tujuan dari pembentukan karakter Kristen adalah keserupaan dengan Kristus dalam proses pengudusan yang seumur hidup. Teologi pembenaran karena iman, memberikan solusi baru bahwa pembentukan karakter Kristen yang harus menyentuh akar masalah yaitu natur keberdosaan manusia.

Keluarga, gereja, dan sekolah Kristen merupakan tripod komunitas Kristen yang memiliki tanggung jawab besar dalam mengajarkan iman Kristen dan membentuk karakter generasi masa depan. Ketiga lembaga Kristen ini harus bekerja sama untuk membangun kesehatan melalui kesamaan hati, visi, dan misi. Tugas utama ketiga lembaga ini adalah mewariskan nilai-nilai iman dan mendidik dalam kebenaran Firman. Ketika keluarga, gereja dan sekolah Kristen berjuang bersama, generasi masa depan dapat mengalami pertemuan sejati dengan Yesus Kristus.

DAFTAR PUSTAKA

Algera, H. F. & C. A. Sink. "Another Look at Character Education in Christian Schools." *Journal of Research on Christian Education*, 11/2. (2002).

- Althaus, Paul. *The Ethics of Martin Luther*. Philadelphia: Fortress Press, 1972.
- Bayer, O. *Martin Luther's Theology: A Contemporary Interpretation*. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 2003.
- Beachum, F. D. and C. R. McCray, "Changes and Transformations in The Philosophy of Character Education in the 20th Century," *Essays in Education* 14 (2005).
- Blamires, Harry. *Pemikiran Pasca-Kristen*. Terj. Surabaya: Momentum, 2003.
- Cox, W. F., et.al. *Journal of Research on Christian Education* 16. (2007).
- D. K. Lapsley and D. Narvaez, "Character Education," *Handbook of Child Psychology*, ed. W. Damon and R. Lerner. LapsleyNarvaez06.pdf
- McKim K Donald. Ed. *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge: Cambridge University, 2003.
- Downs, Perry G. *Teaching for Spiritual Growth: An Introduction to Christian Education*. Grand rapids: Zondervan Pub, 1994.
- Dykstra, Craig. *Growing in the Life of Faith*. Kentucky: Geneva Press, 1999.
- Elias, J. L. *Moral Education: Secular and Religious*. Florida: Robert E. Krieger Pub. Co., 1989.
- Habermas, Ronald T. *Introduction to Christian Education and Formation: A Lifelong Plan for Christ-centered Restoration*. Grand Rapids: Zondervan, 2008.
- Hoffecker, W. Andrew dan Gary Scott Smith. Eds. *Membangun Wawasan dunia Kristen 1: Allah, Manusia, dan Pengetahuan*. Terj. Surabaya: Momentum, 2006.
- Jones, David Clyde. "The Character Education Movement" *Presbyterion* 26/2 (Fall 2000).
- Knight, George R. *Philosophy and Education: An Introduction in Christian Perspective*. 4th ed. Michigan: Andrews University Press, 2006.
- Koesoema, Doni A. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global*. Jakarta: Grasindo, 2007.
- Lickona, Thomas. *Mendidik untuk Membentuk Karakter: Bagaimana Sekolah Dapat Memberikan Pendidikan tentang Sikap Hormat dan Bertanggung-jawab*. Terj. Jakarta: Bumi Aksara, 2016.
- Maneermaa, T. *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification*. Minneapolis: Fortress, 2005.
- Murphy, Madonna M. *The History and Philosophy of Education: Voices of Educational Pioneers*. New Jersey: Pearson, 2006.

- Nash, Ronald. H. *Konflik Wawasan Dunia*. Terj. Surabaya: Momentum, 2000.
- Ozmon, H. A. and S. M. Craver. *Philosophical Foundations of Education*, 6th ed. Merrill, NJ: Prentice Hall, 1999.
- Ozmon, Howard A. *Philosophical Foundations of Education*. New Jersey: Pearson, 2012.
- Pearcey, Nancy. "The Evolving Child: John Dewey's Impact on Modern Education". *Creation Moments*. <https://creationmoments.com/article/the-evolving-child-john-deweys-impact-on-modern-education-part-1/>
- Peterson, Michael L. *With all Your Mind: A Christian Philosophy of Education*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2001.
- R. W. Howard, M. W. Berkowitz, and E. F. Schaeffer, "Politics of Character Education," *Educational Policy* 18, no. 1 (2004).
- Rachels, James. *Filsafat Moral*. Terj. Yogyakarta: Kanisius, 20014.
- Roberts, Raymond R. *Whose Kids are They Anyway? Religion and Morality in America's Public Schools*. Eugene: Wipf and Stock, 2002.
- Spears, Paul D. & Steven R. Loomis. *Education for Human Flourishing: A Christian Perspective*. Downers Grove: InterVarsity, 2009.
- Sproul, R. C. *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification*. Grand Rapids: Baker Books, 1995. Scribed Electronic Edition.
- Sung, W. K. "Character Development Theory and Its Implication for Children," *Journal of Christian Education & Information Technology* (2012).
- Walker, David I. Michael P. Roberts, and Kristjan Kristjansson, "Towards a New Era of Character Education in Theory and in Practice," *Educational Review*, Vol. 67, No. 1, (2015.)
- Whitford, David. *Luther: A Guide for The Perplexed*. London: T&T Clark International, 2011.
- Wighting, J. M. and J. Liu, "Relationships between Sense of Community and Sense of Religious Commitment among Christian Highschool students," *Journal of Research on Christian Education*, 18, (2009).

TINJAUAN ULANG TERHADAP “KESEMBUHAN ILAHI”

Togardo Siburian

Dosen Sekolah Tinggi Teologi Bandung

Abstrak

Artikel ini bermaksud untuk meninjau kembali prinsip-prinsip dogmatis keagamaan *Faith Healing* yang selama ini membingungkan warga gereja dan menyodorkan prinsip Kristen yang lebih komprehensif. Sampai saat ini masih banyak pemahaman yang keliru mengenai isu ini di kalangan Injili. Kajian dilakukan melalui tinjauan pustaka dan mendatangi ibadah gereja-gereja kontemporer. Dari pembacaan kritis teridentifikasi beberapa hal penting dalam kesembuhan ilahi gerakan ini: (1) adanya semacam formula mistis ‘dalam nama Yesus’, (2) ‘iman’ sebagai keinginan diri yang kuat, (3) orang percaya tidak boleh sakit dalam hak kesembuhan, (4) obat dan sarana medik sering dianggap ketidakpercayaan dan dari iblis, (5) doa sebagai ‘koin’ kedalam ‘mesin’ iman untuk tombol penyembuhan, (6) berhala beriman kepada “iman”, (7) pentingnya pengkhotbah revivalisme dengan karunia ajaib. Kemudian menegaskan kembali prinsip-prinsip injili mengenai kesembuhan ilahi: 1) iman versus “iman”, 2) signifikansi dalam doa-iman bukan karena doa dan iman, 3) gereja sebagai komunitas penyembuh, 4) ada faktor X diantara kesembuhan medis dan doa, 5) finalitas anugerah Allah, (6) semua kesembuhan adalah kesembuhan ilahi. Akhirnya, kesembuhan ilahi bukan karena (kehebatan) iman manusia, tetapi kedaulatan Allah dan dalam iman anugerah Allah.

Kata kunci: kesembuhan ilahi, ‘iman’, gerakan, *faith healing*, kritis, afirmasi, injili

PENDAHULUAN

Fenomena kesembuhan ilahi (*divine healing*) pada masanya sangat digandrungi di kalangan Kristen, sekaligus disalah mengerti oleh orang Kristen. Dulu ada gerakan *faith healing* yang mempropagandakan secara masif oleh kaum Karismatik dan dampaknya masih terasa sampai sekarang. Pentingnya mengisukan kembali topik ini adalah untuk memberi pemikiran teologis, agar dapat menghindari kesalahan sepintas lalu dari keagamaan spektakuler dan cara-cara pragmatis ini di dalam keagamaan injili. Faktanya, pengalaman fenomenal itu masih menjadi diskusi tidak terhindarkan dalam kelas-kelas Seminari Injili, khususnya pada doktrin Roh Kudus dan Gereja.

Hal itu dimungkinkan, karena munculnya gerakan “Neo-karismatik” diakhir abad 20 M lalu telah dipadukan dengan gerakan injili, khususnya Neo-injili demi misi se dunia. Asalnya, gerakan teologis yang menekankan praktik “*signs and wonder*” digodog oleh studi Church Growth, Fuller Seminary, terutama Donald McGavran dan Peter Wagner. Para tokoh melihat adanya kaitan langsung pengalaman mujizati pada pertumbuhan gereja sedunia dan merupakan suatu cara kuat bagi Allah untuk membawa orang kepada Kristus sebagai Juruselamat.¹ Keistimewaan kawin silang teologis antara neo-evangelikal dan karismatik, adalah penggabungan antara *preach and heal*, sebagai “enlightenment evangelicals,” dan disebut juga “empowered evangelicals,” di mana pemberitaan injili dikuatkan dengan kuasa-kuasa karismatik dan dianggap sebagai “reformasi [apostolik] baru”.²

Secara sadar atau tidak, jalan teologi sintetis itu membuka pintu bagi gereja-gereja injili untuk lebih leluasa mengadopsi isu-isu mujizat karismatis, yang sebelumnya dilawan. Tanpa menghiraukan dampak pengenceran doktrinalnya, kaum Injili keranjingan ide pertumbuhan gereja, demi pertambahan populasi gereja. Tulisan ini akan membuka kembali topik prinsip-prinsip kritis *faith healing*, kemudian berefleksi injili mengenai prinsip kesembuhan ilahi yang lebih komprehensif.

POTRET KRITIS GERAKAN FAITH HEALING

Berikut kita akan melihat apakah yang dimaksudkan dengan kesembuhan ilahi tersebut dalam suatu gerakan yang telah disebut *faith healing* melalui tulisan-tulisan tokoh, seperti: Roberts, Osborn, Schuller, Haggin, Cho, dan Cerullo dan kehadiran dalam ibadah-ibadah karismatis dengan mengamati, mendengarkan, mengikuti acara-acaranya. Berikut adalah tinjauan dalam tema-tema kritis dari kesembuhan iman yang saling terkait.

¹ Lih. Donald McGavran and Peter C.Wagner, *Understanding Church Growth* (revised ed. Grand Rapids:Wm. Eerdmans, 1991), 144 dst. Lih.juga Peter C. Wagner tentang *The Third Wave of the Holy Spirit* (Ann Arbor: Vine Books, 1988).

² Lih. lagi tulisan saya tentang spirit gerakan ini dalam “Misi Pertumbuhan Gereja dari Pembaharuan Gelombang Ketiga dengan Pendekatan *Sign and Wondernya*,” *Jurnal Teologi Stulos* 1/3 (Juni 2004): 102-105. Di dalamnya saya sudah melihat Rich Nathan dan Ken Wilson, *Empowered Evangelicals* (1995:25, 32); Charles Kraft, *Christianity with Power* (1989: xii, 61); Peter Wagner, *Gempa Gereja* (1999:44, 45 dst).

Formula “dalam Nama” Yesus

Asalnya ide “kesembuhan iman” dikembangkan dengan menunjuk pada teks Alkitab sebagai dasar pengembangan ajaran, khususnya dari peristiwa kesembuhan mujizati (ajaib). Tuhan Yesus sendiri dijuluki sebagai “Pembuat mukjizat dan kesembuhan terbesar sepanjang sejarah”. Kemudian para Rasul yang menyembuhkan orang sakit “dalam nama-Nya” dianggap sebagai “teks bukti” untuk pola kerja sampai sekarang; karena kuasa “nama” Yesus masih berlaku sampai sekarang,³ dulu, dan selamanya. Bahkan para penyembuh masa kini mengklaim dapat membuat tanda-tanda yang lebih besar daripada apa yang pernah dilakukan oleh Yesus sendiri. Sayangnya, kurang menekankan Pribadi Yesus yang memiliki nama dan kuasa tersebut dan hanya menggunakan istilah nama tersebut sebagai alat kuasa ajaib.

Di dalam gerakan ini, yang dianggap terpenting adalah kuasa dibalik nama yang dipakai sebagai “formula” penyembuhan.⁴ Selanjutnya manusia hanya memerlukan kuasa saja karena kuasa itu dianggap tetap sama, “Gunakanlah nama itu!” demikian dalil Osborn, karena anggapannya, “Berita Injil tanpa hal-hal ajaib akan tumpul dan tidak banyak hasil.” Lalu disusul dengan pengucapan bahasa lidah dan pengusiran roh jahat untuk mendorong penyembuhan si sakit. Sepintas kuasa nama itu dipakai untuk mendorong perasaan misterius, secara *ex opere operato*.

Kepercayaan yang mutlak pada kata per kata (secara *letterlijk*) apa yang tertulis dalam Alkitab sebagai firman Allah dipadukan dengan metode-metode psikologi populer *positive thinking*. Namun ditangan pelopor-pelopor gerakan ini, kepositivan berpikir, yang dimaksud Alkitab sebagai sikap ketundukan dengan menerima apa saja sebagai sesuatu yang baik dalam kedaulatan Allah, telah berubah prinsipnya menjadi *possibility thinking* yang berdasarkan kemauan diri sendiri, maka pasti akan terjadi. Dengan prinsip kemungkinan sugestif pemikiran sampai segala sesuatu yang diinginkan terjadi, karena Allah pasti melakukannya demi anak-anak-Nya. Iman ini akan menjadi alat motivasi diri untuk mengharuskan Allah menjawab doa orang beriman. Faktanya, bahwa kesembuhan ilahi yang didasarkan pada karunia-karunia mujizati masa kini, bisa berhasil dan bisa

³ T.L. Osborn, *In His Name* (np:Osborn Pub. 1992), 100.

⁴ *Ibid.*, 82.

juga tidak berhasil. Hal ini sangat kontras dengan kesembuhan yang ada di dalam Alkitab, di mana selalu dan pasti sembuh seketika.

Kehendak Manusia Mengalahkan Kedaulatan Allah

Morris Cerullo, misalnya pernah menyimpulkan ajaran PB dalam dua cara mendapatkan kesembuhan, dengan iman di mana seseorang dapat mengambil kuasa Allah dan dengan wibawa Allah atas segala musuh, karena tujuan kedatangan Yesus ke dunia ini adalah membinasakan segala pekerjaan si Jahat dengan mukjizat dan kesembuhan.⁵ Biasanya ayat Alkitab yang sangat populer dipakai adalah “bilur-bilur Yesus menyembuhkan” (1 Pet 2: 24) dan Yesus telah menanggung kelemahan dan penyakit kita (Mat 8:17). Di sini fungsi keselamatan rohani sering dikesampingkan dulu untuk kesembuhan fisik, lalu setelah disembuhkan harus menerima Kristus sebagai Juruselamat.

Prinsip lainnya berbunyi, “Saya akan menjadi, sesuai dengan apa yang saya inginkan. Kalau saya mau sembuh maka saya akan sembuh. Apapun alasannya pasti akan disembuhkan Allah, tidak mungkin tidak.”⁶ Yonggi Cho mengajak orang Kristen untuk mengkhayalkan apa yang diinginkan sebagai sesuatu yang pasti dan rinci⁷ maka pasti akan terjadi kelak, termasuk kesembuhan. Ini dikenal dengan teknik inkubasi keinginan dalam doa. Sedangkan Oral Robert menyebut “implantasi” untuk mendapatkan sesuatu secara pasti dari Tuhan.

Orang Kristen dan Kesehatan

Berkembangnya topik *faith healing* dalam buku-buku itu sebenarnya tidak jauh berbeda prinsipnya pada realitas kehidupan, yaitu kondisi sakit dan sehat sangat bertentangan. Kesehatan sebagai tanda berkat Tuhan atau kalau diberkati Tuhan pasti tidak sakit, karena sakit tidaklah dapat dikatakan sebagai “berkat” dari Allah; bahkan dianggap sebagai tanda hukuman atau

⁵ Lih. Morris Cerullo, *Pemberi Bukti: Apakah yang patut kami perbuat akan menjalankan pekerjaan Allah*, terj. (Jakarta: Imanuel, tt), 9.

⁶ Bdk. Oral Robert, *A Daily to Miracle*, 33. Menurutnya prinsip implantasi bukan berasal dari Alkitab tetapi psikologi populer.

⁷ Yonggi Cho, *Dimensi KeEmpat* (Jakarta: YPI Immanuel, 1991), 47.

kutukan.⁸ Bahkan sampai pada suatu pemahaman, kesehatan pasti datang dari Tuhan dan sekaligus pasti menyembuhkan milik-Nya. Dalilnya, orang percaya harus sehat dan tidak boleh sakit, karena “Allah menginginkan saya makmur dan sehat.”⁹

Dari kesaksian Cho sendiri, “kesehatan tubuh merupakan milikku yang paling berharga, karena dengan kesehatan dapat melayani Tuhan, untuk itu kesembuhan harus disandarkan kepada Tuhan saja dan jangan sampai cacat jasmani untuk memenuhi panggilan Allah.”¹⁰ Seorang yang sakit harus meyakini kalimat-kalimat tersebut dan menyebutnya berulang-ulang, terus ... terus... dan terus sampai hal itu menguasai pikiran dan hidup, maka “sesuatu akan terjadi padamu.” Klaim sugesti inilah yang dimaksudkan dengan ‘perkataan iman’ yang pasti. Kemudian ditambahkan dengan prinsip lain, yaitu “kehendak dari umat Allah sendiri” yang persisten dan positif untuk mau disembuhkan. Biasanya dalam suatu kebaktian kesembuhan ilahi, sejak awal telah dituntut adanya iman yang berfungsi sebagai instrumen untuk mendapatkan kesembuhan lalu keselamatan.

Iman Buta dengan Dalil “Hak Sembuh”

Sekarang ini prinsip kesembuhan diperluas dengan lebih spektakuler, dengan cara-cara sugesti suara dan musik yang dramatis, bahkan hipnoterapis agar dapat mempengaruhi mental psikis si sakit. Sering kali praktik kesembuhan iman ini menggunakan deskripsi Alkitab dengan aneh, misalnya mendoakan sapu-tangan di kebaktian, lalu dibawa pulang ke rumah untuk diletakkan pada orang sakit. Cara-cara yang disebut prinsip supranatural misterius, di mana prinsip “lompatan iman” yang tidak dapat dirasiokan.”¹¹

Si sakit harus mensugesti diri bahwa sudah sembuh, karena menurut Yonggi Cho, kesembuhan “adalah peranan Anda sendiri”, Roh Kudus pun tidak dapat berbuat apa-apa tanpa usaha dan kemauan kita. Roh Kudus hanya membantu, tetapi hasrat si sakit yang menyembuhkan, “tidak perlu

⁸ Kenneth Haggin, *Ditebus dari Kemiskinan... Penyakit... Kematian*, terj. (Jakarta: Imanuel, tt), 23.

⁹ Oral Robert, *A Daily Guide to Miracle: and Successful Living Through Seed of Faith* (Tulsa: Pinoak Pub, 1997) 28, 40.

¹⁰ Yonggi Cho, *Bukan Sekedar Jumlah*, terj. (Jakarta: Imanuel, 1989), 35.

¹¹ Paul Cho, *Lompatan Iman*, terj. (Jakarta: Immanuel, tt), 83 dst.

memohon, tapi ucapkan keinginan dengan nada perintah.” Inilah yang sering disebut ‘kesembuhan adalah hak anak-anak Allah.’ Selanjutnya, “Kita harus klaim janji Allah!” dan dengan iman demikian diajarkan “kita tuntutan Allah untuk melakukan janji-Nya.”¹² Singkatnya, ini adalah dalilnya.

Dalam khotbahnya sering diperdengarkan, “kesembuhan adalah hak orang percaya dan Tuhan wajib menyembuhkan.” Cho sendiri mendefinisikan kesembuhan sebagai pemulihan secara total, dalam arti menerima keselamatan, kemakmuran, kebahagiaan, dll. Sembuh adalah tanda bahwa diurapi Tuhan, sedangkan tidak sembuh adalah tanda keberdosaan -tertentu- yang belum diakui atau tanda tidak beriman kuat. Jadi, “beriman” identik dengan sembuh dan tidak beriman identik dengan tidak sembuh. Semua tergantung sepenuhnya pada manusia itu sendiri, kalau ada iman kuat, maka Allah mau bertindak, sedang iman yang lemah membuat Allah enggan bertindak. Demikian kata Yonggi Cho, “Iman yang hidup harus nampak dalam kenyataan, di mana Allah hanya mau bekerja melalui keaktifan iman seseorang untuk melakukan mujizat.”¹³ Dalam praktiknya, iman itu semua harus dibunyikan secara suara nyaring dan kuat serta berulang-ulang. Seakan-akan kesembuhan bukanlah pekerjaan Tuhan yang Maha Pengasih dan Maha Kuasa, tetapi dari usaha manusia, secara *ex opere operantis*. Suatu kontradiksi pemikiran juga dalam gerakan ini.

Doa dan “Iman” Transaksional

Prinsip mujizat kesembuhan iman, “Mintalah maka kamu akan mendapat”; artinya “Mengapa tidak mendapat, karena tidak meminta”; tanpa meminta disembuhkan maka tidak mendapatkan penyembuhan. Kenneth Haggin misalnya mengklaim Markus 11: 23, 24 sebagai ayat emas *positive thinking*, “asal tidak bimbang hatinya, tetapi percaya, bahwa apa yang dikatakan itu akan terjadi, maka hal itu akan terjadi baginya. “Apa saja yang kamu minta dan doakan, percayalah bahwa kamu telah menerimanya, maka hal itu akan diberikan padamu.” Penggunaan frasa Alkitab di atas sangat tergantung pada kehendak manusia yang lebih mendominasi terhadap kehendak Allah. Dengan memakai hukum retribusi antara kesembuhan Allah dan klaim

¹² Ibid.

¹³ Cho, *Dimensi Keempat*. 190.

manusia, dengan alasan seperti yang diajarkan Alkitab sendiri. Konsekuensinya, Allah menjadi tidak bebas sama sekali dan tunduk di bawah kemauan manusia. Biasanya cara dan pernyataan dogmatis itu tidak diakui oleh orang dalam gerakan *faith healing* kekinian ini.

Memang Cerullo mengakui bahwa iman adalah anugerah Allah, namun doa diperlukan untuk menggerakkan Allah, sebagai usaha manusia “dan harus nyata dalam tindakan, kemauan dalam ketaatan dan hidup yang suci.”¹⁴ Ini adalah suatu yang antroposentris. Dari pengalaman mendengar kesaksian, diambil pendapat bahwa iman harus mempunyai sasaran yang konkrit dan terinci disertai dengan hasrat yang menyala-nyala, dalam doa yang penuh keyakinan diri, sambil mengulang-ulang ayat-ayat Alkitab. Selalu ada ‘persyaratan tertentu agar disembuhkan Allah. Walaupun juga mengakui bahwa iman bukanlah tenaga alamiah, namun hanyalah suatu kesadaran batin yang hebat dan mendalam kepada Allah; dan sering dianggap sebagai “indera keenam” dalam arti “iman buta” yang tidak mengandung unsur pemikiran, penafsiran, pengharapan.”¹⁵ Jenis “iman” seperti itu adalah prasyarat pengabulan doa kesembuhan, karena “kuasa iman” yang demikian dapat mempengaruhi dan memaksa Allah. Jadi, kehendak Allah dianggap sebagai mesin dispenser yang mengeluarkan sesuatu kalau dimasukkan “koin” doa, lalu keluar kesembuhan. Transaksi religius ini, iman adalah buatan egoisme manusia saja.

Dosa dan Ketidaksembuhan

Prinsip tetap yang digunakan secara umum gerakan ini adalah “mukjizat terjadi di sini dan sekarang!,”¹⁶ khususnya di dalam suatu kebaktian khusus kesembuhan ilahi. Pernyataan yang selalu terdengar dari para pengkhotbah *healer*, “Allah menginginkan umat-Nya sehat dan makmur” dan “Allah mau menyembuhkan semua, asalkan manusia tidak membatasi Dia,” “penyembuhan penyakit datang langsung dari Tuhan, berupa mukjizat, kalau mau disembuhkan percaya saja, sudah disembuhkan...sekarang juga!”¹⁷

¹⁴ Cerullo, *Pemberi Bukti*, 55 dst.

¹⁵ Morris Cerullo, *Jangan Batasi Kuasa Allah Bila Ingin Bahagia Sejahtera*, terj. (Jakarta: Imanuel, 1983), 50.

¹⁶ Roberts, *A Daily to Miracle*, 40.

¹⁷ Cerullo, *Pemberi Bukti*, 9.

Implikasi logisnya, jika ada orang yang tidak disembuhkan selalu dikatakan kurang beriman atau tidak beriman, sehingga perlu memupuk imannya lagi, kelak akan disembuhkan kalau imannya sudah penuh. Sampai di sini, gerakan ini melangkah terlalu jauh dalam menentukan sesuatu yang tidak dapat dilihat dan dilakukannya. Karena sebenarnya, hanya Tuhan yang paling tahu keadaan iman dan kerohanian seseorang, manusia hanya dapat menetapkan tanda-tanda eksternal, yang dapat juga keliru, berubah, dan kontradiksi. Hal-hal rohani hanya dapat dengan mutlak diketahui bila penilainya juga bersifat roh, bukan material seperti manusia.

Pengkhotbah dan penganut kesembuhan ilahi sering (bahkan selalu) mengklaim kalau tidak mengalami kesembuhan maka ada dosa yang belum diakui atau tidak beriman kuat. Si sakit selalu menjadi korban kebersalahan daripada menyalahkan dalil sendiri, dengan dalih “Allah saja yang menyembuhkan melalui saya.” Inipun suatu trik permainan kata karena ketidakkonsistenan pemahaman dilimpahkan kepada orang sakit, dengan demikian dapat menghindari keraguan orang terhadap kredibilitasnya. Dan orang banyak percaya saja, terlebih si sakit, karena ketidaksembuhan terletak sepenuhnya pada kemauan “iman” si sakit” karena tuduhan “anda akan bebas dari segala penyakit jika sungguh mengakui dosa.”¹⁸

Antara Obat dan Iman

Oral Robert memang pernah mengatakan, seseorang tidak boleh terlalu ekstrim pada sisi yang berat sebelah, karena kesembuhan tetap dari Allah dan berterima kasihlah kepada Allah.¹⁹ Artinya Robert sendiri mengakui bahwa penyakit tidak selalu berasal dari iblis atau dikarenakan iblis, yang tidak dapat diobati dengan ilmu empiris. Roberts mengakui bahwa cara kesembuhan terserah Allah, karena Allah tidak terbatas oleh apapun, baik tempat, cara, pelaku, obat-obatan, dan ilmu medis. Ini adalah suatu kesadaran yang harus dipuji juga dari pribadi yang biasanya ekstrim ini.

Namun banyak dari mereka memandang “obat” sebagai alat iblis dan lambang ketidakpercayaan umat kepada Allah. Seringkali dianjurkan tidak perlu ke dokter atau jangan makan obat, tetapi berdoa saja dan klaim janji

¹⁸ Yonggi Cho, *Mengapa Saya Harus Menderita*, terj (Jakarta: Imanuel, 1980), 29, (9).

¹⁹ Robert, *A Daily to Miracle*, 360.

Tuhan. Dikatakan, Allah lebih berkuasa dari pada obat. Allah tidak mungkin berjalan bersama-sama dengan obat. Kadang kala terucap, “Pengobatan dokter adalah alat yang dipakai oleh iblis untuk menipu manusia dan menjauhkan diri dari Tuhan atau tanda orang tidak beriman.” Namun beberapa orang yang percaya demikian tidak berani mati, karena akhirnya pergi ke dokter juga kalau sudah bosan atau kecewa.

Pengkhotbah Spektakular

Propaganda keberhasilan pelayanan dengan disertai foto-foto dalam pelayanan kesembuhan ilahi merupakan ujung tombak keberhasilan pelayanan berikutnya. Propaganda tentang “orang yang diurapi”, sebagai orang suci, “orang yang dipakai Tuhan secara luar biasa”, orang yang unik dari Tuhan sangat ditonjolkan. “Saksikanlah dan alamilah kuasa Allah!” merupakan slogan untuk menyanjung Tuhan sebagai pembuat mukjizat. Namun Tuhan selalu disetarakan dengan kehebatan orang-orang spesial ini. Ini tidak sehat bagi pelaksanaan kebangunan rohani yang sejati, karena dapat dikomersilkan juga. Ini yang disebut revivalisme masa kini, suatu pergerakan lapangan terbuka dan menantang orang banyak secara spektakuler. Jadi, berbeda pengertian dari revival injili yang terkait dengan pembaharuan gereja dan pertobatan iman, bukan kesembuhan ilahi spektakular dan mistis.

Biasanya di dalam sejarah gereja akan selalu menelurkan murid lebih ekstrim dari pada gurunya, sehingga timbul banyak kekacauan dalam ajaran gereja. Jadi, fungsi mukjizat kesembuhan dalam PI adalah sebagai penyebab dan penggerak seseorang mengakui kebenaran Kristus.²⁰ John Wimber dari G3 juga mengakui bahwa walau tidak harus semua sembuh, tetapi biasanya ketidakseembuhan disebabkan: 1) Tidak punya iman untuk sembuh, 2) tidak mengakui personal dan tidak ada kesatuan umat dan keluarga, 3) diagnosa yang salah atau tidak tepat, 4) tidak persisten doa karena Allah tidak menyembuhkan seketika.²¹ Namun menurut James Beverly sendiri, John Wimber seorang injili pelopor utama G3 memang tidak pernah berprinsip, semua sakit diakibatkan tidak adanya iman atau orang Kristen yang setia

²⁰ Ibid.,10.

²¹ John Wimber, *Power Healing* (New York: Harper & Row, 1987), 152.

tidak akan pernah jatuh sakit, namun prinsip ini tidak selalu dituruti oleh pengikut-pengikut karismatik di dalam praktik penginjilannya, sehingga mungkin juga “banyak pendengar merasa tertipu”.²² Satu film yang mungkin bisa menggambarkan situasi tipuan itu adalah film “Leap of Faith ” (2002) yang menyoroti motif dan orientasi pengkhotbah *faith healer* dalam kelemahan pemahaman teologis jemaat.

Kesembuhan Ilahi untuk Percepatan Kuantitas

Dalam *Penginjilan dengan Api*, Reinhart Bonnke, dapat disimpulkan bahwa keberhasilan tergantung pada diri pelayan sendiri, walaupun dilain kesempatan diakui juga bahwa faktor keberhasilan tersebut hanya tergantung pada kuasa Allah dengan dalil “Bagi Allah segala sesuatu mungkin.”²³ Menurut Bonnke janji hadirat Allah dalam pelayanan juga tidak bersyarat apapun dari Allah. Karena didalilkan penyakit adalah pekerjaan si iblis, selain kutukan Allah karena ketidaktaatan manusia, maka karunia kesembuhan menjadi sangat penting direalisasikan kembali di dalam pelayanan penginjilan. Ada semacam ritual yang berfungsi untuk memutus kuasa iblis yang mengikat orang sakit asalkan si sakit harus mengaku dosa.

Semua dalil tersebut dijadikan metode injili untuk mempercepat pertumbuhan gereja lokal, namun kurang peduli dalam kualitas iman di dalam pembaharuan rohani. Unsur utama gerakan *faith healing* adalah semangat yang kuat dan dibarengi oleh tindakan berani berkorban dana, daya, serta tenaga untuk melakukan kebaktian-kebatian publik dan pelayanan pribadi yang frontal di tengah masyarakat.

Akhirnya memang akan terucap alasan bahwa Amanat Agung adalah motif umum gerakan ini ditambah dengan pemahaman akan motif ‘ketersegeraan’ untuk ‘percepatan’ kedatangan Kristus kembali (parousia). Walau metode kesembuhan ilahi bagi misi/PI selama ini sangat tidak cukup dalam penginjilan di Dunia ketiga, seperti yang pernah dikatakan Cerullo, “Selain itu, pada daerah-daerah ini dirasakan perlu pembuktian dari ajaran

²² Lih., James Beverly, *Holy Laughter dan Toronto Blessing*, terj. (Yogyakarta: Andi, 1997), 56,57.

²³ Reinhart Bonnke, *Penginjilan Dengan Api*, terj. (Jakarta: Imanuel, tt).

Kristen tentang kuasa Kristus.”²⁴ Metode kesembuhan ilahi dalam pemberitaan Injil dianggap lebih sah dibandingkan “Injil sosial” yang dikatakan sebagai hal konyol. Walau diakui gerakan ini sangat gencar dengan aksi sosial sebagai instrumentasi untuk kristenisasi. Prinsipnya tetap, prioritas utama kerohanian manusia harus dibereskan dulu, lalu aksi sosial.²⁵

AFIRMASI KONSEP KESEMBUHAN ILAHI INJILI

Distingsi “Iman” untuk Pengertian Kesembuhan yang Injili

Iman berdasarkan anugerah Allah bukan hak usaha manusia (Ef 2:8-9). Yesus berkata, “Tidak seorangpun datang kepada Ku kalau tidak ditarik Bapa kepada Ku,” “karena bukan engkau yang memilih Aku tetapi Aku yang memilih engkau.” Ini sebenarnya standar prinsip anugerah dalam keselamatan injili. Alkitab mengajarkan firman Injillah yang berkuasa mengubah orang (Rm 1:16-17).” Jadi, tanda kasih Allah bukanlah semata-mata kesembuhan badan tetapi keselamatan rohani dalam Kristus, yang di dalam dirinya semua orang beriman sudah memperoleh semua berkat, meskipun dalam keadaan sakit dan tidak disembuhkan. Kesehatan dan kesembuhan datang dari anugerah semata-mata dan tidak ada pertimbangan di luar diri-Nya, termasuk iman yang paling hebat sekalipun.

Secara keseluruhan, yang dimaksud dengan pengalaman kesembuhan dari gerakan *faith healing*, lebih berpengertian psikologis dari pada teologis. Kesembuhan tersebut bukan karena iman otentik kepada Allah, tetapi kemauan manusia terhadap Allah; bukan demi kemuliaan Allah. Istilah “iman” dalam gerakan ini dinilai terkait dengan keyakinan mistis dalam usaha menjelaskan kesembuhan ilahi, tanpa penjelasan teologis yang memadai. Akhirnya, “iman” diperobjek untuk percaya yang menjadi berhala kekinian karena dalam kasus beriman kepada “iman”. Terkait dengan apendiks Francis Schaeffer yang bertopik “iman versus ‘iman’”, di mana “iman” demikian tidak dapat disebut Kristen sama sekali²⁶ alias iman palsu meski terlihat hebat dan berhasil dalam kasus penyembuhan ilahi.

²⁴ Dalam Cerullo, *Pemberi Bukti*, 13.

²⁵ *Ibid.*, 14,15.

²⁶ Francis A Schaeffer, *Ia Ada di Sana dan Dia Tidak Diam*, terj. (Surabaya, Momentum, 2012), 125-26

Iman otentik adalah tanda ketundukan kepada Allah, bukan tanda pemaksaan terhadap Allah. Walaupun Allah berdaulat untuk melakukan segala sesuatu bagi umat-Nya, tapi kasih Allah tidak harus selalu berupa kesembuhan. Faktanya, banyak ketidaksembuhan yang membuktikan bahwa “banyak berkat-berkat istimewa diberikan kepada orang-orang yang diizinkan mengalami sakit... akhirnya menyaksikan, bahwa mereka percaya sakit penyakit itu terbukti lebih baik daripada ketika mereka sehat.”²⁷ Orang percaya akan hidup oleh imanNya (Roma 1: 14).

Selanjutnya, iman Kristen mengandung unsur kesadaran, tidaklah dapat disamakan dengan kesadaran batin seperti ajaran eksistensialisme, yang mistis dalam lumpahan religius, ala eksistensialisme palsu. Dengan demikian, iman Kristen adalah suatu kesadaran pengertian, sikap, dan komitmen serta tidak dapat disamakan dengan kepercayaan tahayul. Iman palsu adalah hanya percaya diri dan obsesi diri saja didalam kesadaran batin berdasarkan pandangan-pandangan dunia anti teisme Kristen. Iman buta demikian menganggap kuasa Allah dapat diraih oleh doa yang berkuasa secara mistis dan gaib. Kondisi inilah yang sekarang ditimbang sebagai “Ateisme Kristen, yang mana percaya kepada Tuhan tetapi hidup seakan-akan Ia tidak ada dan tidak sanggup, tidak hadir, tidak benar, dll.”²⁸

Evaluasi Peran Iman dalam Kesembuhan Kristen

Apakah iman yang menyembuhkan? Selama ini dikembangkan pengertian, kalau sembuh maka iman hebat dan kalau tidak sembuh iman lemah. Atau kalau sembuh karena doanya ‘kencang’, sedangkan kalau tetap sakit maka dicap ‘kurang’ doa. Sepertinya, mitos ini dikembangkan dalam gereja sekarang, bersama dengan mitos lain, ‘penyakit adalah tanda hukuman Tuhan’.

Dalam buku *When God Doesn't Healing Now*, “Mengapa dan kapan Allah tidak menyembuhkan?” dalam kaitan dengan ungkapan Keefauver “iman yang cukup” yang dapat dianggap kuantifikasi iman untuk kesembuhan, walau “sementara iman yang lemah dapat menghalangi

²⁷ Henry Frost, *Kesembuhan Ajaib: Mengapa Allah Menyembuhkan Beberapa Orang dan Tidak Menyembuhkan yang Lainnya*, terj. (Bandung: Visi, 2009), 49.

²⁸ Untuk hal ini kita dapat belajar dari Craig Groeschel, *Kristen Ateis*, terj. (Jakarta: Benaiah Books, 2012).

kesembuhan tetapi kesembuhan tidak tergantung pada iman.” Iman orang Kristen (bukan hanya si sakit) mungkin saja membuka pintu untuk kesembuhan sakit fisik atau menyembuhkan sakit orang lain, baik sekarang atau nanti, tetapi kesembuhan kita tidak tergantung pada imanmu.²⁹ Mitos kesembuhan yang berdasarkan kombinasi pengalaman dan bukti ayat Alkitab ini harus dihentikan, dengan menyadari bahwa iman adalah kesetiaan kepada Allah terus-menerus, karena dalam ilustrasi perlombaan lari, iman bukan lari sprint tetapi maratho. Jadi, tidak penting bagaimana mulainya, melainkan bagaimana akhirnya” yang menegaskan bahwa iman Kristen bukan menghadapi soal kesembuhan sekarang saja, tetapi keselamatan pada akhirnya.³⁰ Justru iman sedang diuji kesejatiannya ketika tidak disembuhkan, karena jika bukan iman sejati maka cenderung akan marah, kecewa, menuntut, dan “murtad”. Di sinilah lemahnya pengikut *faith healing*, karena iman yang otentik bukan soal hasil kuantitas tetapi intensitas kesetiaan (trust).

Kalau dipertanyakan, “Iman siapakah yang berperan? “Sang Penyembuh dan pengkhotbah?” atau “Si Pengusung dan keluarga?” atau juga “Si sakit dan si penderita kah?” Kalau iman Yesus sebagai Penyembuh maka di sini akan menjadi sangat konyol juga. Kalau iman si pengusung bisa masuk akal juga dari pembacaan deskriptifnya. Kalau si sakit memang tidak ada iman dan kalau ada iman maka biasanya akan datang sendiri. Jadi, apakah iman dibutuhkan untuk kesembuhan ilahi, atau hanya anugerah?

Melihat kasus 10 orang kusta nyata bahwa yang beriman hanya si Samaria. Lalu kasus orang lumpuh yang diturunkan tepat di depan Yesus adalah iman si pengusung. Dan jika kasus si buta sejak lahir yang memang beriman, namun dalam kasus orang lumpuh di kolam Bethesda justru tidak mau sembuh dan mulanya tak beriman, sebelum diperingatkan Yesus untuk bertobat. Dari itu semua ternyata menunjuk dengan jelas bahwa hanya kedaulatan anugerah Allah yang menyembuhkan, di dalam pertimbangan bebas-Nya sendiri. Iman itu sendiri kalau mau disebut sebagai “alat kesembuhan”, maka harus ditimbang sebagai alat Allah di dalam manusia agar dapat percaya.

²⁹ Larry Keefauver, *When God Doesn't Heal Now* (Nashville: Thomas Nelson, 2000), 32-4.

³⁰ *Ibid.*, 35.

Di sini formula penyembuhan “dalam nama Yesus” termasuk ketika penyembuhan Petrus diserambi Salomo, harus diselaraskan pada prinsip kedaulatan Allah, bukan ego manusia. Kalau tidak, maka mungkin akan terjatuh dalam tanda Deisme Kristen masa kini. Pandangan hidup non Kristen ini bersifat moralistik dan terapeutik; maksudnya menekankan usaha sendiri dan dengan cara-cara teknis untuk mencapainya. Semangat pragmatisme menguasai gerakan relevansi gereja era ini, di mana efisiensi pelayanan ini ‘diolah’ secara bisnis-komersial, “sebagai usaha untuk mencocokkannya dengan kondisi abnormal yang mulai kita anggap sebagai normal.”³¹ Di sini, “Kristus mungkin saja masih disebut ‘Juruselamat’ tetapi kitalah yang [sesungguhnya] menyelamatkan diri sendiri dengan langkah-langkah kelahiran baru dan untuk hidup berkemenangan”³² Hal ini karena “rasio dan pengalaman lebih memainkan peranan yang lebih menonjol ketimbang Kitab Suci di dalam menentukan norma-norma iman.”³³

Pertanyaan selanjutnya, “Tetapi iman yang bagaimanakah yang digunakan dalam gerakan *faith healer*? Tentu kita tidak begitu jelas; kemungkinan adalah ‘iman’ yang keinginan dan buatan manusia, dengan cara mirip “sugesti kata-kata” tersebut, orang sakit akan disembuhkan, entah hanya kesembuhan semu atau merasa sembuh secara psikis, tanpa perlu diverifikasi oleh medis. Jadi, bukanlah iman otentik berdasarkan pemberian Allah. Kesembuhan ilahi itu lebih banyak menyangkut penyakit yang bersifat mental-psikis dan bukan penyakit yang bersifat fungsional.”³⁴ Hal ini karena kesembuhan ilahi lebih pada fungsi organismiknya daripada organ fisiknya yang rusak. Peristiwa mujizati sejati menembus batas-batas hukum alam, namun tidak bertentangan dengan alam juga. Mujizat selalu melampaui alamiah (supranatural) namun bukan tidak alamiah (unnatural).³⁵

Kesan memaksa Tuhan untuk melakukan sesuatu bagi dirinya sebagai hak sembuh adalah bentuk arogansi “iman”, di mana kehendak Allah terjadi menurut kehendak manusia. Secara praktis kuasa penyembuhan Allah

³¹ Michael Horton, *Kekristenan tanpa Kristus*, terj. (Surabaya: Momentum, 2012), 58.

³² *Ibid.*, 47.

³³ *Ibid.*, 56, berdasarkan penilaian Donald G. Bloesch yang disitir oleh Michael Horton

³⁴ Lih. pengkategorian antara kesembuhan “material dan spiritual” dari Henry Frost, *Kesembuhan Ajaib*, 59.

³⁵ *Ibid.*, 123.

menjadi terbatas juga. “Iman menjadi alat manusia dan diberhalakan sebagai objek beriman palsu, karena beriman kepada “iman” dan bukan lagi beriman kepada Allah. Iman jenis ini hanyalah obsesi yang disugesti secara psikis untuk sembuh. Jadi, pemahaman mitos “lemah iman” atau “kurang iman” secara ukuran adalah bermakna “salah objek” sebagai mempercayai sesuatu yang tidak patut dipercaya.

Secara doktrin anugerah umum-Nya, Allah dapat menyembuhkan tanpa iman sekalipun, bahkan ketika Allah menyembuhkan orang percaya pun karena anugerah semata-mata, bukan karena kehebatan imannya. Suatu anugerah bukanlah karena prestasi iman tetapi belas-kasih Allah saja. Doktrin injili tentang pengudusan progresif melalui sakit adalah suatu yang positif, dan menjadi negatif kalau orang beriman tidak berdoa untuk meminta kekuatan menanggungnya. Namun ketaatan dalam berdoa penyembuhan tidak selalu menghasilkan penyembuhan.³⁶ Francis Schaeffer menilai kesembuhan, Allah dapat saja menjawab doa demikian dan menanggapi iman seseorang untuk sembuh, tetapi harus juga diberengi dengan maksud Allah kepada orang itu.³⁷ Dalam hal ini keputusan Allah adalah mutlak bebas untuk seseorang dan tidak bisa disamaratakan kepada semua orang, seperti anggapan para pemberita *faith healing* selama ini. Pemberitaan yang demikian cenderung menjadikan Injil berita murahan, sehingga Injil jadi tidak berkuasa lagi dari dalam dirinya untuk mengubah orang bertobat.

Proklamasi Kesembuhan dalam Iman dan bukan [oleh] karena Iman

Nasehat Os Guinness ketika menyinggung masalah keraguan saat mengalami sakit, “Health and and faith is not opposite”...”We all get sick, but we do not live in fear of catching every known disease”.³⁸

Kritis Injili terhadap prinsip “hak kesembuhan” yang mendominasi pengajaran “iman” ini sedang mengabaikan otoritas Kristus. Meskipun,

³⁶ Ken Blue, *Authority to Heal: Jawaban untuk Mereka yang Mendoakan Orang Sakit*, terj. (Jakarta : Persekutuan Pembaca Alkitab, 2010), 22 dst.

³⁷ Francis A. Schaeffer, *True Spirituality* (Wheaton: Tyndale House, 2001), 327.

³⁸ Os Guinness, *In Two Mind; Dilemma of Doubt & How to Resolve It* (Downers Grove: InterVarsity, 1976), 33.

secara teoritis mengakui kuasa Kristus, tetapi hanya terbatas pada pekerjaan penyembuhan. Karena penyembuhan demikian bukanlah total anugerah Allah lagi tetapi merupakan hak upah manusia yang mengontrol Allah. Iman kesembuhan demikian adalah kombinasi hak manusia dan kewajiban Allah. Di sini iman alamiah ini adalah produksi olahan keagamaan manusia yang selalu dilanjutkan dengan prestasi keyakinan yang kuat pada keinginan hati. Ini adalah suatu lompatan “iman” subyektif yang diakhiri dengan keputusan irasional. “Iman” sembuh yang demikian sangat melelahkan warga gereja. Ketundukan kepada Allah harus lebih dari keprihatinan kita pada manusia.

Iman siapakah, penyembuh atau si sakit? Kalau penyembuhnya Tuhan Yesus, tentu tidak memerlukan iman spektakuler, bahkan ada juga orang yang tidak mau sembuh tetap diberi mujizat bahkan yang tidak beriman juga sembuh. Tetapi kalau jenis iman rasul-rasul sebagai penyembuh yang digunakan gerakan *faith healer* kekinian, maka diasumsikan pasti disembuhkan juga. Namun faktanya, para *Healer* sekarang belum tentu sembuh. Jadi, dalam pelayanan penyembuhan Kristen didahului dengan anugerah dan diperlengkapi dengan karunia, serta tidak selalu dikarenakan iman kedua belah pihak, tetapi anugerah Allah. Iman otentik meniscayakan doa yang didasarkan ‘jeritan’ Roh Kudus di dalam hati.

Proklamasi Gereja sebagai Komunitas Penyembuhan

Individualisasi iman adalah suatu kesalahan pengertian, karena iman sejati tidak dapat dibanggakan apalagi dipamerkan lewat karunia spektakuler sekalipun, seperti kebanggaan kaum *faith healer*. Menurut Haris gerakan spektakuler diwarnai dengan “ekshibitionisme (pamer) rohani” sebagai tanda-tanda iman bukan hanya pengalaman sarana iman.³⁹ Karena hanya untuk kesombongan rohani yang tidak bermanfaat bagi komunitas iman adalah dosa juga.

Masalah kesembuhan ilahi dalam konteks misi gereja, didasarkan pada hakikat gereja sebagai “healing community” di mana jika kita hidup oleh Roh maka kita dipimpin oleh Roh (Gal 5:25). Hidup di dalam Roh adalah suatu kondisi gereja yang mulai dengan menghargai realitas dan kuasa

³⁹ Hans Haris, *Gereja Karismatik dan Gereja Kita* (Surabaya: Momentum, 2010), 41.

kematian bagi dunia. Kerohanian anugerah yang menakjubkan tidak sama dengan spiritualisme agama ala mental psikologis. Dalam konteks syalom inilah gereja adalah komunitas penyembuh rohani dan persekutuan kasih tanda sebagai kebaikan Allah di dalam hati. Kerohanian ini tidak melelahkan iman. Di sini kaum injili dapat belajar dari Boenhoffer yang pernah menjelaskan situasi ini, demikian “Dasar persekutuan rohani adalah kebenaran dan dasar kebenaran psikologis adalah keinginan.” Intisari persekutuan rohani adalah terang sedangkan persekutuan psikologis adalah kegelapan.” Hal ini karena “dasar dari semua kenyataan rohani adalah firman Allah yang dinyatakan secara jelas dalam Kristus Yesus,” sedangkan “kenyataan psikologis adalah nafsu dan hasrat gelap yang keruh dari pikiran manusia.”⁴⁰ Iman sejati bersifat komunal dan memerlukan wadah komunitas, yaitu gereja-gereja Kristus.

Para “pencari” yang real adalah gereja itu sendiri sebagai pemegang harta, yaitu Injil keselamatan. Ini adalah panggilan bukan pekerjaan. Dalam kondisi ini, gereja era ini hanya ingin ‘pluralisasikan agama’ dengan ‘cara menjual Yesus di dalam alun-alun masa kini.’⁴¹ Ini pun suatu berita Injil palsu juga, seperti berjualan di pinggir jalan untuk memenuhi kebutuhan manusia sekular. Untuk itu, kalau gereja injili ingin menjadi *seeker church* yang otentik harus berhati-hati dengan orientasi ekonomis dan komersial dari proyek-proyek *mega church* yang berfokus pada *unchurched* dan bukan juga *super church* yang memfokus pada batas-batas dinding gereja dengan kegiatan yang tak putus-putus untuk mengatasi kecemasan pengunjung. Atau juga *next church* yang hanya sebagai alternatif media masa dalam mobilisasi geografis dan demokratis. Selain itu, *supermarket church* yang menyediakan segala kebutuhan jemaat dalam satu gedung gereja yang serba ada untuk menyediakan segala kebutuhan dari bayi sampai orang tua.⁴² Jadi, gereja tidak kehilangan kesembuhan rohani yang supranatural karena hal-hal fisik dan kuantitas tersebut. Gereja bukanlah klub hobi nama Yesus saja.

Iman Kristen, Allah adalah Allah yang bebas dan tidak tergantung oleh

⁴⁰ Lih Deitrich Boenhoffer, *Hidup Bersama: Membangun Komunitas Berbagi* (Jakarta: Perkantas, 2016), 43-4.

⁴¹ Ide ini teradopsi dari Conrad Oswald, *Secular Steeples: Popular Culture and Religious Imagination* (Harrisburg, London, New York: Trinity International, 2003).

⁴² Lih. *Ibid.*, 57.

klaim kekuatan iman yang paling hebat sekalipun. Di sinilah gerakan itu telah kehilangan spirit koinoniknya sebagai komunitas rohani yang menyembuhkan dalam saling penghiburan, menguatkan, dan menerima dalam sukacita iman. Prinsip pertambahan kuantitas gereja lokal itu penting tetapi tidak lebih penting dari kualitas rohani, sedikitnya harus diimbangi, sebagai tugas gereja yang holistik. Di sinilah konteks rohani gereja pentingnya doa kesembuhan iman yang benar. Kita perlu mendengar nasehat Os Guinness, bahwa “Orang Kristen sebaiknya tidak kembali ke posisi seperti pada zaman Perjanjian Lama ... bahkan tidak tergoda dengan janji-janji apostolic.”⁴³ Jadi teks Alkitab harus dimengerti dalam ajaran preskriptif juga, bukan hanya deskriptif literalnya.

Deklarasi Finalitas Anugerah dalam Kesembuhan Iman

Berlawanan dengan spiritualitas, anugerah kesembuhan tidak memunculkan kaum elit agama pada orang Kristen tertentu, yang dipuja dan dibela oleh pengikut dan pendukung gerakan ini. Di dalam iman alkitabiah, hal-hal itu semua terkait dengan kehilangan *shalom*, totally, completeness dan wellbeing wholeness, harmony, dan prosperity sebagai manusia. Ini sejalan dengan PB tentang damai, hidup, benar, berkat, dll. Pengertian Kristen tentang kesehatan dipandang bukan hanya ilmu medik dan ilmu obat-obatan, tapi dengan mempertanyakan 7: 1) What is the nature of health? 2) What is the pupose of health? 3) What is standart of health? 4) What is the Source of health? 5) How is kesehatan diekspresikan dalam kerinduan? 6) How is health is maintained? 7) what perfect health is possible in this life?⁴⁴

Dari spiritualisme agama sebagai “as basis of self identity whereas the term religious is use often as a counter identity for clarifying who they are non...”⁴⁵ orang elit iman harus diwaspadai dalam spiritualitas spektakular ala gerakan “iman” itu, sebagai spritualisme mental dan natural. Di sinilah literatur-literatur pneumatologis bergerak dalam sisi “symptomatics” yang

⁴³ Frost, *Kesembuhan Ilahi*, 165.

⁴⁴ Duncan Vere and John Wilkenson, “What is Health Toward Christian Understanding” *Christian Healing*, 62-64.

⁴⁵ *Ibid.*, 177.

mengabaikan “‘dark side’ of divine live in the contemporary theology”.⁴⁶ Tidak jelas apa yang dimaksudkan dengan sisi gelap tersebut, tetapi yang jelas karena prinsip kesembuhan yang terlalu antroposentris, sehingga mengabaikan kedaulatan anugerah Allah. Oleh karena itu, “kesaksian iman” masa kini harus ditransform menjadi “pengakuan iman,” yang berpusatkan pada Allah (teosentris: dari Allah oleh Allah untuk Allah).

Di zaman Yesus, kesembuhan ilahi adalah penyembuhan spiritual dari cengkeraman iblis dan mengikat. Ini adalah kesatuan dan keutuhan manusia secara integral dari kesehatan tersebut dalam Alkitab diidentikan dengan syalom, yang berkonsep *wholeness, completeness, soundness, harmony*, seperti yang dikatakan 1 Tes. 5:33. Ini soal kedaulatan anugerah Allah, sebagai finalitas ketundukan di dalam perjalanan iman kita.

Prinsip “tanda dan mujizat” dalam pelayanan yang sekarang disebut sebagai fenomena spektakular pelayanan Injil, boleh jadi dipandang berlebihan dalam jabatan kerasulan dan kenabian dalam gerakan reformasi baru masa kini. Terkait dengan spektakularitas kesembuhan ilahi, Calvin melihat secara khusus, “these three function [apostle, prophet, evangelist] were not established in the church as permanent ones, but only for that time during which churches were to be erected...nonetheless I call the office extraordinary... Because in duly constitute churches it has no place.”⁴⁷ Karunia yang sekarang disebut “spektakular” tidak ada kaitannya dengan karunia-karunia mujizat rasul-rasul yang sudah selesai,⁴⁸ bersamaan dengan meninggalnya para rasul dalam jabatan jabatan gerejawinya yang luar biasa. Karunia-karunia ajaib itu hanyalah salah satu mode Allah berkerja, Jadi, Allah masih tetap melakukan mujizat sampai sekarang, karena pekerjaannya tidak dibatasi karunia karunia rohani ajaib apapun. Mujizat berasal dari *miracula* adalah tindakan Allah untuk tanda keselamatan, namun sering dikacaukan dengan kata *mirabilia* yang hanya tanda spektakular yang mengagumkan pandangan mata. Spektakularitas bukanlah tujuan mujizat kesembuhan Kristen. Namun karunia ajaib sering diperalat oleh para ‘elit

⁴⁶ Mark I. Wallace, *Fragments of the Spirit: Nature, Violence, and Renewal of Creation* (Harrisonburg: Trinity International, 2002), 3.

⁴⁷ Lih. Graham Houston, *Prophecy: A Gift for Today?* (Downers Grove: InterVarsity, 1989), 21-22.

⁴⁸ *Ibid.*, 160.

rohani' yang berkeliling sebagai ekses negatif agama, bukan iman alkitabiah.

Klarifikasi mengenai Obat dan Medis sebagai Faktor Kesembuhan Ilahi

Dalam penyembuhan Kristen antara dokter dan pendeta menghadapi apa yang disebut “unknown area” yang terkait dengan bagaimana kesembuhan itu terjadi atau mengapa hasil sembuh berkorelasi antara obat dan doa; antara “medical healing dan spiritual healing”. Namun “the death and its forerunners, sickness and suffering threaten to alienate us from our own flesh, from our communities and from God if death is our destiny the so is alienation...nevertheless make a audacious [and final [or] hilarious] claim that the last world belongs to God to the life-giving and gracious spirit of God. ...it is not death but life and not alienation and suffering but syalom.”⁴⁹ Jadi, “Because the care of the sick was a duty... The church required competence and diligence phicisians... care for the sick required good medicalcare but it could not be rediced to medical care...”⁵⁰ Sebenarnya dalam konteks kesembuhan ilahi Kristen, doa dan obat berasal dari Allah juga. Keduanya bersifat rohani dalam arti kesembuhan apapun, termasuk medis adalah intervensi Allah maka dapat disebut kesembuhan ilahi juga. Dalam pemahaman injili obat dan kedokteran adalah wahyu umum, sebagai sarana mengobati namun kesembuhan datang dari Tuhan.

Di dalam iman, kaum Injili seharusnya melihat semua penyembuhan adalah penyembuhan ilahi juga; dokter mengobati dan membalut dan Tuhan yang menyembuhkan.”⁵¹ Obat dan kedokteran adalah anugerah Allah bagi kehidupan manusia, namun orang percaya mempunyai kelebihan dapat berkomunikasi langsung dengan Allah di dalam doa, kemudian dilengkapi dengan obat dan pemeriksaan kedokteran. Jadi, ilmu medis dan obat-obatan tidak perlu direndahkan, karena Tuhan mau juga bekerja melaluinya.

⁴⁹ Allen Varley. “The Spirit, Globalization and The Future of Medicine” dalam Max L Stackhouse, et al (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 125-26.

⁵⁰ Ibid., 129.

⁵¹ Bill Lees and Paul Fiddes, “ How Are People Healed Today, The Relation Between the Medical and the Spiritual in Healing” dalam *Christian Healing: What Can We Believe*, Earnest Lucas, ed. (London: LINX Communcation, 1977), 5 dst.

Tuhan dapat saja menyembuhkan dengan doa, tetapi Dia mau juga bekerja bersamaan melalui medis dan obat dalam kebaikan umum ilahi. Namun orang percaya mempunyai kelebihan, dapat berhubungan langsung dengan Allah di dalam doa-doanya. Doa Kristen adalah tanda kebergantungan kepada Allah dan diperlukan sebagai langkah iman, tetapi bukan penyembuh itu sendiri. Berdoa memang keniscayaan iman, namun tidak berdoa adalah kecenderungan melawan Allah. Tidak satupun hal yang tidak diterima dari Allah, baik sakit maupun sehat, sembuh atau tetap sakit, baik ada obat atau berdoa saja. Iman tidak boleh diperalat sebagai instrumen agama yang memperbudak Allah.

Identifikasi ‘Faktor X’ dalam Penyembuhan Medis

Dalam penyembuhan Kristen antara dokter dan pendeta menghadapi apa yang disebut dengan “faktor X” yang tak terdeteksi mekanistik di antara area natural dan supranatural. Artinya, di dalam proses penyembuhan antara medis yang natural dan berkat Allah yang supranatural itu terkait dengan bagaimana kesembuhan itu terjadi atau mengapa mereka berhasil sembuh dalam korelasi antara obat dan doa.

Secara alamiah Allah sudah menyediakan sarana kesembuhan bagi kita yang tertanam (built in) dalam diri orang beriman. Inilah kesembuhan ilahi yang sejati itu. Adapun faktor rohani yang muncul dan tidak dapat diabaikan oleh para medis injili, yang menyatakan kami mengobati tetapi Allah yang menyembuhkan. Selanjutnya, memang diakui adanya misteri karya Allah secara terperinci, “namun kami tidak tahu bagaimana proses dan caranya bekerja sama.”⁵² Inilah faktor tersembunyi yang berasal dari anugerah Allah.

Jadi, perlu klarifikasi keselamatan semu dari kesembuhan “iman” seperti itu. Karena mungkin saja Allah menyembuhkan orang yang tidak percaya berdasarkan pengertian anugerah umum-Nya. Namun kesembuhan yang seperti itu bukan berarti sebagai keselamatan rohani, meskipun orang tersebut mau menyerahkan diri untuk dibaptis agama, karena ketakutan tahayul akan jatuh sakit lagi. Ia dapat beragama namun belum tentu beriman, karena kesembuhan yang didasarkan anugerah khususlah yang membawa

⁵² Daniel Fountain *Allah Kesembuhan Medis dan Mujizat*, terj (Bandung: LLB, 2002), 35.

keselamatan sejati di dalam pengakuan pribadi dalam pembaharuan Roh Kudus. Namun pengakuan yang sungguh-sungguh benar, tidak terhindari dalam diri orang beriman, meskipun tidak disembuhkan. Penyembuhan iman yang sejati adalah kesembuhan ilahi dari perspektif seorang beriman. Sebaliknya, mungkin banyak ‘orang luar’ yang datang untuk menonton dan mengklaim bahwa dalam agamanya ada juga hal-hal ajaib tersebut. Sedangkan yang lain beranggapan, hal itu hanya trik dan sulap-sulapan.

Meembedakan dengan *Inner Healing*

Kaum Injili membedakan antara *divine healing* dari *inner healing* yang terkait dengan ikatan roh-roh jahat pada etnik budaya, secara okultisme.⁵³ Selanjutnya, pentingnya pelayanan pastoral yang holistik bagi jemaat yang sakit, karena ada orang melihat *divine healing* secara identik dengan “inner healing” dalam kaitannya dengan “penyembuhan luka-luka batin secara psikologis.”⁵⁴ Namun sebenarnya, kesembuhan batin bukanlah trauma psikis masa lalu, seperti yang disebut oleh para konselor Kristen.⁵⁵ Melainkan terkait dengan cengkeraman roh-roh jahat yang menguasai manusia dalam suatu daerah tertentu dan memerlukan pelayanan pemutusan dari roh jahat.

Dalam keadaan sakit, “every believer is prone to doubt, walaupun berbeda-beda tingkatannya. Campolo dalam menyoroti satu isu bagaimana di dalam kekristenan, kita “merendahkan doa menjadi sihir.” Doa-doa sebagian besar warga gereja injili “bukanah doa sama sekali melainkan sihir,⁵⁶ sebagai ”suatu usaha untuk mengendalikan hal-hal supernatural, sehingga seseorang memperoleh apa yang diinginkan.” Sedangkan doa adalah “suatu proses di mana orang menyerah secara rohani supaya dapat menjadi alat yang melaluinya kekuatan [supranatural] dapat melakukan pekerjaan atas mereka.”⁵⁷ Secara antropologis pun, doa tidaklah dapat

⁵³ Lih. Dan bdk Peter Wagner *Bagaimana Memiliki Pelayanan Kesembuhan di Setiap Gereja*. Terj. (Jakarta: HPH, 1996).

⁵⁴ Untuk itu dapat melihat Ruth Caeter Stapleton, *The Experience of Inner Healing* (Texas: Word Books, 1977).

⁵⁵ David A Semands, *Kesembuhan Kasih Karunia* (Bandung: Kalam Hidup, 1988).

⁵⁶ Tony Campolo, *Mengikuti Yesus Tanpa Memermalukan Allah*, terj. (Batam: Gospel, 2010), 81.

⁵⁷ *Ibid.*, 80,

dipahami secara mekanistik mengikuti cara pikir sistematis, karena tidak dapat diperkirakan, bagaimana cara kerjanya.⁵⁸

Kaum Injili percaya, iblis memang riil sedang bekerja juga, namun mitos yang selama ini mempersepsikan seolah-olah iblis menguasai dunia ini atas daerah tertentu adalah tidak masuk akal. Ini semacam hoaks teologis terbesar yang dikembangkan oleh gerakan teologis ‘campuran’, di mana Allah tidak berkuasa di dalam suatu daerah yang dikuasai roh-roh jahat. Dalam providensi Allah, dunia ini tetap dalam kontrol kuasa-Nya dan tidak (pernah) memberikan kepada iblis. Namun kesembuhan spektakular sering mendramatisir dengan pengalaman mistis kuasa kegelapan. Gerakan ini menciptakan pelopor-pelopor doa syafaat untuk pengikatan roh jahat sebagai perintis jalan bagi penginjil-penginjil konvensional.

Deklarasi Teologis terhadap Pembaharuan G3

Sekarang ini terabsahkan bahwa gerakan injili adalah gerakan teologis dan kesatuan gereja yang bersifat transdenominasional, yang terdiri dari banyak kaum dan aliran teologi, termasuk kaum Karismatik. Walau secara intensif kaum Injili dan kaum Karismatik adalah dua kelompok yang berbeda dalam posisi doktrinal dan prinsip-prinsip berteologinya. Namun, kedua kaum yang berbeda dan berlawanan secara teologis itu disebut “children of revival”.⁵⁹ Faktanya, bahwa “Faith healing and the charismatic movement have grown up together,” dan khusus pentakostalisme gelombang ketiga yang membuat penyembuhan ilahi sebagai unsur sentral di dalam kebaktian.⁶⁰ Efek kultural gerakan global-seremonial ini dalam “system ritual healing with performative structure, event, genre dan act to discret ritual healing” sebagai “black box mechanism”.⁶¹

Terlepas dari pengertian teologis yang lemah, justru membuat berani dan semangat demi tugas Amanat Agung. Kaum Injili harus menyadari bahwa prinsip antroposentrisnya yang membuat gerakan ini tergilagila

⁵⁸ Ibid., 86

⁵⁹ Ken Wilson, *Empowered Evangelicals: Bringing Best of The Evangelicals and Charismatic World* (Ventura: Regal Books 1995), 35.

⁶⁰ Lih. Dalam John McArthur Jr. *Charismatic Chaos* (Grand Rapids: Zondervan 1992).

⁶¹ Thomas J. Scordas, *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing* (Berkeley, London: UCP, 1994), chapter 2.

dalam penginjilan pribadi dan global, dikarenakan kepercayaan tanpa mengerjakan tugas ini, maka Allah tidak akan bekerja dengan sendirinya. Sehingga banyak orang yang tidak akan diselamatkan. Anggapan eskatologis mengenai keberhasilan penginjilan akan mempercepat kedatangan Kristus kembali (parousia) telah menyemangati seminar-seminar spektakuler juga, seperti: kuasa doa, kesembuhan ilahi, mengalahkan iblis, dll.

Berdasarkan dasar-dasar kepercayaan didalam klaim-klaim metodik dalam penyembuhan eksentrik dengan sebutan-sebutan spektakular, seperti: doa menggoncang sorga, membangunkan Allah, menggerakkan hati Allah; juga dengan nyanyian untuk menumbuhkan iman seseorang atau untuk melakukan firman Allah; kerinduan untuk mengalami Allah dengan selalu menggunakan iman dalam firman Allah untuk penyembuhan dan menyaksikan penerimaan kesembuhan.⁶² Sayangnya, ‘kesaksian iman’ spektakuler ini terlalu berpusatkan pada manusia (antroposentris), sehingga ‘kesaksian iman’ yang heboh itu tidak tertransform menjadi “pengakuan iman” berpusat pada Allah (dari, oleh dan untuk Allah). Pengalaman agama individual itu harusnya dirumuskan kedalam doktrin teologis yang universal.

Bukti *divine healing* bahkan *faith healing* diperalat untuk mempercepat pertumbuhan gereja sedunia dan penambahan gereja lokal secara kuantitas dan kurang dalam kualitas. Seberapa penting penambahan kuantitas gereja lokal tetaplah hal sekunder sebagai akibat pertumbuhan kualitas iman. Secara ontologis, gereja pasti bertumbuh berdasarkan Injil Kerajaan Allah yang berotoritas dari dalam dirinya sendiri.

KESIMPULAN

Segala kesembuhan iman adalah kesembuhan ilahi, Kesembuhan ilahi, terlepas muncul dari iman atau sebaliknya menyebabkan iman, bahkan bisa juga tidak diperlukan iman dan tidak menghasilkan iman. Kesembuhan adalah bersifat ilahi kerana berdasarkan anugerah Allah. Iman tidak identik dengan kemauan atau kehendak, motivasi, persuasi atau ambisi manusia untuk sembuh. Iman terkait dengan keselamatan, bukan hanya kesembuhan. Sejak iman sejati adalah pemberian Allah maka mustahillah keluar dari

⁶² Ibid., 196- 98.

pengalaman kesembuhan jasmani. Dalam konteks kedaulatan, Allah dapat menyembuhkan tanpa iman, bahkan ketika Allah menyembuhkan pun oleh karena anugerah semata-mata bukan karena kehebatan iman Kristen. Jadi, iman tetap iman walau tidak disembuhkan.

Gerakan spektakuler *faith healing* ini bukanlah tidak ada kejatuhan, khususnya dalam pertunjukkan fenomenal yang disertai dengan ketidak-konsistenan ajaran dogmatik. Kesempatan besar bagi gerakan ini untuk Amanat Agung tetapi dapat akan menjadi “boomerang” dalam pelayanan, khususnya pemberhalaan “iman” buatan sendiri yang percaya diri (PD) saja iman. Bentuk ‘iman ini menjadi suatu kuasa yang diilahkan’ sebagai produk keagamaan mental berdasarkan psikologi populer, beriman kepada “iman” Pengertian rusak yang mereduksi iman Kristen menjadi pengalaman individual ala mistiksisme dan tergantung rasionalisasi agama.

Alkitab menyatakan sukacita adalah obat yang ampuh untuk penyakit apapun, walaupun sulit untuk bersukacita ketika sakit. Hati yang gembira adalah obat yang mempercepat kesembuhan. Sukacita iman memacu semangat untuk menghadapi penyakit dengan sikap menerima. Keadaan sakit dapat menjadi sesuatu berkat juga, sepanjang hal itu kehendak Tuhan. Allah pasti mempunyai maksud yang baik bagi umat-Nya, sesuai dengan tujuan-Nya sendiri. Dalam iman sejati keadaan sakit bukanlah aib rohani dan kesembuhan ajaib bukanlah kesembuhan gaib. Iman sejati memang selalu amazing sampai kapan pun, karena bersifat ketundukan rohani secara teologis, bukannya kelihatan spektakular fenomenal ala yang religius.

DAFTAR PUSTAKA

- Blue, Ken. *Authority to Heal: Jawaban untuk Mereka yang Mendoakan Orang Sakit*. Terj. Jakarta: PPA, 2010.
- Bonnke, Reinhart. *Penginjilan Dengan Api*. Terj. Jakarta: Immanuel, tt.
- Campolo, Tony. *Mengikuti Yesus Tanpa Mempermalukan Allah*. Terj. Batam: Gospel, 2010
- Cerullo, Morris. *Jangan Batasi Allah Bila Ingin Bahagia Sejahtera*. Terj. Jakarta: Immanuel. 1983.
- _____. *Pemberi Bukti: Apakah Yang Patut Kami Perbuat Akan Menjalankan Pekerjaan Allah*. Terj. Jakarta: YPI Immanuel, tt.

- Cho, Paul. *Bukan sekedar Jumlah*. Terj. Jakarta: YPI Immanuel, 1989.
- _____. *Dimensi Ke Empat*. Terj. Jakarta: YPI Immanuel, 1991.
- Fountain, Daniel. *Allah Kesembuhan Medis dan Mujizat*. Terj. Bandung: LLB, 2002
- Frost, Henry. *Kesembuhan Ajaib: Mengapa Allah Menyembuhkan Beberapa Orang dan Tidak Menyembuhkan yang Lainnya*. Terj. Bandung: Visi, 2009.
- Haggin, Kenneth. *Bagaimana Mengubah Iman Anda Menjadi Kelegaan Bagi Diri Anda*. Terj. Jakarta: Immanuel, tt
- Horton, Michael. *Kekristenan Tanpa Kristus*. Terj. Surabaya: Momentum, 2012
- Houston, Graham . *Prophecy: A Gift for Today?* Downers Grove: InterVarsity, 1989.
- _____. *Ditebus Dari Kemiskinan... Penyakit... Kematian*. Terj. Jakarta: Immanuel, tt
- Keefeave, Larry *When God Doesn't Heal Now*. Nashville: Thomas Nelson Pub, 2000,
- Lucas, Earnest. Ed. *Christian Healing: What Can We Believe*. London: LINX Communication, 1977.
- Osborn, T.L. *In His Name*. Tp: Osborn Publication. 1981
- Roberts, Oral. *A Daily To Miracles and Succesful Living Trough Seed Faith* Tulsa: Pinoak, 1997.
- Ruth Caeter Stapleton, *The Experience of Inner Healing* Texas: Word Books, 1977
- Peter C. Wagner, *Bagaimana Memiliki Pelayanan Kesembuhan di Setiap Gereja*. Terj. Jakarta: HPH, 1996
- Schaeffer, Francis A. *True Spirituality* . Wheaton: Tyndale House, 1971.
- Scordas, Thomas J. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkley, London: UCP, 1994.
- Semands, David A. *Kesembuhan Kasih Karunia*. Terj. Bandung: Kalam Hidup, 1988.
- Siburian, Togardo. "Misi Pertumbuhan Gereja dari Pembaharuan Gelombang Ketiga dengan Pendekatan Sign and Wondernya." *Jurnal Teologi Stulos* 1/3 (Juni 2004).
- Wimber, John. *Power Healing*. New York: Harper & Row, 1987

SIGNIFIKANSI APOLOGETIKA DALAM PENGINJILAN

Tumpal H. Hutahaean

Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili International

Abstrak

Artikel ini bertujuan mencari sintesis dari pertentangan antara penginjilan dan apologetika. Ada permasalahan-permasalahan yang terjadi dalam penginjilan. Kajian dilakukan dengan studi kepustakaan. Apologetika dan penginjilan sebagai tugas dan kewajiban orang Kristen. Pentingnya apologetika dalam penginjilan untuk efektifitas pemberitaan, sehingga dapat diterapkan dalam tugas penginjilan serta dilakukan bersamaan karena sama-sama untuk pertobatan orang.

Kata Kunci: apologetika, penginjilan, presuposisional, evidensi, signifikansi

PENDAHULUAN

Relasi apologetika dan penginjilan masih merupakan polemik dalam kekristenan. Ada kelompok Kristen yang mempertentangkannya, dalam arti apologetika tidak diperlukan dalam penginjilan, karena berita Injil adalah suatu realitas, tidak perlu dibela, dan biarlah Injil itu sendiri yang membela dirinya. Dan ada juga kelompok yang berpendapat bahwa apologetika harus mendahului penginjilan. Tanpa apologetika mereka yang mendengar Injil akan mempertanyakan, mengapa mereka harus percaya terhadap berita Injil.

Apologetika dan penginjilan dalam konteks Kristen sesungguhnya memiliki pengertian yang berbeda. Apologetika, sederhananya dimaksudkan sebagai pembelaan atas kebenaran kristiani yang telah diwahyukan Allah kepada manusia melalui Alkitab. Sedangkan penginjilan merupakan pemberitaan kabar baik tentang Yesus Kristus Penebus dan Juruselamat manusia berdosa. Berdasarkan pengertian apologetika dan penginjilan maka seharusnya keduanya tidak perlu dipertentangkan. Tulisan ini akan membahas signifikansi apologetika dan penginjilan, untuk kemudian menggunakan apologetika secara tepat dalam penginjilan.

Pengertian dan Model-Model Apologetika

Kata “apologetika” berasal dari Bahasa Inggris, *apology*, *apologize*, yang berasal dari bahasa Yunani, *apologia*. kata ini dipakai dalam literatur Kristen dan non Kristen, hal ini dapat dipahami karena apologetika merupakan bidang yang menjadi perhatian agama-agama, bukan hanya Kristen. Namun, kajian ini akan fokus pada kajian Kristen atau apologetika kristiani.¹

Kata Yunani “apologia”, (ἀπολογία, Kis 25:16; Fil 1:7, 16; 2 Tim 4:16; 1 Pet 3:15; 1 Kor 9:3). Apologetika membahas bagaimana mempertanggungjawabkan iman, mempertahankan iman dan memberikan jawaban-jawaban untuk pertanyaan tentang iman Kristen dengan benar tentang pengharapan yang ada padanya (1 Pet 3:15). Jadi, apologetika dapat dimengerti sebagai pembelaan filosofis bagi iman Kristen.²

Cornelius Van Til memandang apologetika sebagai pembelaan filsafat hidup Kristen terhadap berbagai bentuk filsafat hidup orang non Kristen yang menyerang kebenaran Alkitab sebagai Wahyu Allah.³ Van Til melihat apologetika sebagai perjanjian kerja antara ciptaan dengan Pencipta, untuk membawa orang-orang berdosa kembali pada Tuhan, demikian tulisanya:

“The phrase (covenant-breakers) has come into common usage among Reformed theologians.... Common as the usage of the phrase may be, however, the point we have made perhaps needs stressing. All too easily do we think of the covenant relation as quite distinct and independent of natural revelation. ...The two should be joined together. To speak of man’s relation to God as being covenantal at every point is merely to say that man deals with the personal God everywhere. Every manipulation of any created fact is, as long as man is not a sinner, a covenant-affirming activity. Every manipulation of any fact, as soon as man is a sinner, is a covenant-breaking activity.”⁴

Berkaitan dengan hal di atas, John M. Frame, di dalam bukunya *Apologetics to the Glory of God* mengatakan fungsi Apologetika adalah,

“First, Apologetics as proof: presenting a rational basis for faith or “proving Christianity to be true.” (John 14:11, 20:24-31; 1 Corinthians

¹ Richard L Pratt, *Menaklukkan Segala Pikiran Kepada Kristus*, terj. (Malang: Literatur SAAT, 1998), 2-3.

² Ronald H. Nash, *Iman dan Akal Budi*, terj. (Surabaya: Penerbit Momentum, 2001), 20.

³ Cornelius Van Til, *Christian Apologetics* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1976), 1.

⁴ Cornelius Van Til, *Common Grace and the Gospel* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1972), 69-70.

15:1-11). Second, Apologetics as defense: answering the objections of unbelief. Paul describe his mission as “defending and confirming the gospel” (Phil 1:7; cf. V. 16). Third, Apologetics as offense: attacking the foolishness (Ps 14:1; 1 Cor 1:18-2:16) of unbelieving thought.”⁵

Jadi, pengertian apologetika yang dimaksudkan di atas adalah untuk membela kebenaran kristiani yang telah diwahyukan Allah kepada manusia melalui Alkitab. Secara ringkas dapat disebutkan beberapa tujuan pokok apologetika, antara lain: Pertama, membela berita Injil terhadap kritik dan distorsi, baik karena penyalahgunaan maupun penyalahafsiran Alkitab. Kedua, menyaksikan kredibilitas iman Kristen; membongkar dan menghancurkan atau merombak ajaran-ajaran yang salah. Ketiga, mempertahankan dan tetap memberitakan berita Injil Yesus sebagai kabar baik yang benar. *Keempat*, membentangkan seluas-luasnya wawasan iman Kristen.

Dua Model Apologetika: Presuposisional dan Evidensial⁶

Apologetika memiliki banyak model, namun secara umum menurut penulis setidaknya dapat dibagi menjadi dua bagian besar.

1. Model Presuposisional

Model presuposisional memiliki dasar pendekatannya adalah Firman Tuhan yang harus digunakan dalam setiap argumentasinya. Keefektifan dalam berapologetika sangat bergantung kepada seberapa jauh kemampuannya secara tepat menggunakan “Firman Tuhan”.⁷ Pendekatan apologetika presuposisional percaya bahwa manusia berdosa tidak memiliki pandangan yang benar tentang dirinya dan pemikirannya. Berkenaan dengan hal ini Rasul Paulus juga berkata kepada Timotius, agar: “*Usahakanlah supaya engkau layak di hadapan Allah sebagai seorang pekerja yang tidak usah malu, yang berterus terang memberitakan perkataan kebenaran itu.*

⁵ John M. Frame. *Apologetics to the Glory of God* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1994), 26.

⁶ Penulis dalam pembahasan ini tidak membahas secara satu persatu tiga pendekatan apologetika umum yang lain, yaitu *Classical*, *Reformed Epistemology*, dan *Cumulative Case* karena apologetika yang penulisan paparan hanya fokus untuk penginjilan. Bdk. Steven B. Cowan, ed., *Five Views On Apologetics* (Grand Rapids: Zondervan, 2000).

⁷ Pratt Jr., *Menaklukkan Segala Pikiran*, 125.

Tetapi hindarilah omongan yang kosong dan yang tak suci yang hanya menambah kefasikan,” (2 Tim 2:15-16).

Cara manusia berdosa selalu berpikir hendak menjadi penentu apakah Allah ada atau tidak, apakah Kristus bangkit atau tidak, atau apakah Alkitab benar atau tidak. Ketika ia mendengar fakta, ia menyaringnya melalui sistemnya, lalu ia memutuskan penilaiannya terlepas dari Allah. Padahal apa yang tak disadarinya telah diungkapkan dalam 1 Korintus 2:14, “*Tetapi manusia duniawi tidak menerima apa yang berasal dari Roh Allah, karena hal itu baginya adalah suatu kebodohan; dan ia tidak dapat memahaminya, sebab hal itu hanya dapat dinilai secara rohani.*” Firman Tuhan menyatakan bahwa orang berdosa, dirinya bukan hanya tidak mau tetapi juga tidak dapat mengerti hal-hal dari Roh Allah. Pengertiannya dalam kegelapan dan terpisah dari hidup Allah (Ef 4:17-18).

Jadi, jelas sekali bahwa apologetika presuposisional adalah apologetika yang lebih mendekati Alkitab. Frame memberikan penjelasan tentang cara apologetika presuposisi ini. *Pertama*, pengertiannya jelas di mana apologetika seperti ini menempatkan kesetiaan orang Kristen terletak dan bagaimana kesetiaan itu memengaruhi epistemologinya. *Kedua*, suatu ketetapan untuk menyampaikan pengajaran Alkitab sepenuhnya dalam apologetika yang tanpa kompromi, dengan cara yang menarik dan ofensif. *Ketiga*, suatu ketetapan hati untuk menghadirkan Allah sebagai Oknum yang berdaulat, sumber segala makna, pengertian, dan pemikiran, sebagai otoritas tertinggi bagi semua pemikiran manusia. *Keempat*, suatu pengertian atas pengetahuan orang non Kristen tentang Allah dan pemberontakannya yang berakibat pada penalarannya.⁸

Singkatnya, apologetika presuposisional mengakui bahwa orang Kristen percaya bahwa iman kepada Yesus Kristus didasarkan kebergantungannya kepada Kristus. Dan kebenaran yang disampaikan adalah kebenaran yang lahir dari kebergantungannya kepada Kristus. Mereka yang tidak percaya yang harus menunjukkan bukti-bukti ketidakpercayaan mereka, dan bukannya orang yang percaya.

2. Model Evidensia

⁸ Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 88.

Apologetika evidensia adalah suatu apologetika yang berdasarkan apa yang diterima oleh orang non-Kristen, misalnya logika, fakta, konsistensi, dan lain sebagainya.⁹ Apologetika semacam ini berusaha memberikan jawaban rasional dengan susunan evidensi secara mengesankan untuk membuktikan kebenaran Alkitab dan kekristenan sebagai jawaban terhadap tantangan orang non Kristen berkaitan pernyataan Allah di Alkitab.¹⁰

Penggunaan apologetika secara evidensial adalah apa yang dilakukan oleh Paul Little, untuk usahanya menjawab pertanyaan mengenai keberadaan Allah, dan ia memakai beberapa cara pendekatan pembuktian, di antaranya misalnya ia menyampaikan hukum sebab akibat. Ia mengatakan bahwa tanpa ada suatu sebab, tak mungkin ada akibat. Manusia dan alam semesta ini pasti merupakan akibat dari suatu sebab tertentu. Suatu penyebab terakhir yang tidak disebabkan oleh apapun, itulah Allah. Selain itu, ia juga menuliskan tentang adanya perencana berkaitan dengan susunan dan pola alam semesta. Baginya tak seorangpun akan berpikir bahwa jam tangan bisa ada kalau tidak ada seorang perancang pandai yang membuatnya. Demikian juga halnya dengan alam semesta, segala kerumitannya yang luar biasa dianggap dapat terjadi secara kebetulan, maka anggapan semacam itu tak masuk akal bagi manusia. Alam semesta demikian ada karena ada perancangnyanya. Itu adalah petunjuk tentang adanya Allah di alam semesta ini.¹¹

Menurut penulis pembuktian mengenai Allah dengan cara di atas ada kelemahannya. Cara yang sama di dalam pembuktian tentang keberadaan Allah dipakai juga oleh Thomas Aquinas, yang dikenal dengan Lima Jalan. Salah satu argumen dari Thomas Aquinas adalah argumen Kosmologis (penyebab pertama kosmos) dan argumen Teleologis (Perancang pertama). Menurut Aquinas setiap kejadian pasti ada penyebabnya. Tidak ada satupun yang menyebabkan dirinya sendiri. Tanpa penyebab demikian, maka tidak akan ada sesuatupun sama sekali. Penyebab pertama itu adalah Allah. Frame di dalam tulisannya menolak tentang pengetahuan natural yang otonom dari

⁹ Ibid., 4.

¹⁰ John C. Whitcomb Jr., "Contemporary Apologetics and the Christian Faith". *Bibliotheca Sacra* (April-June 1977), 99-106.

¹¹ Paul E. Little, *Know Why You Believe* (Downers Grove: InterVarsity, 1988), 18, 23.

Aquinas ini.¹² Kelemahan di dalam berargumentasi seperti ini, adalah pertama, pendapat semacam ini belum dapat menunjukkan bahwa penyebab pertama itu sama dengan perancang pertama. Dalam usaha manusia menemukan penyebab berdasarkan akibat, tetap tak bisa memastikan bahwa akibat-akibat itu ditimbulkan oleh penyebab yang sama. Seandainya pun penyebab pertama memang ada, hal itu tetap tidak memastikan bahwa penyebab pertama sama dengan perancang, karena pembuat dan perancang sesuatu yang tidak selalu pelakunya sama. Kedua, “allah-allah” yang diperoleh melalui argumen semacam di atas tidak bisa dipersamakan dengan Allah yang dipercayai oleh orang Kristen.¹³

Iman orang Kristen memang memercayai Allah sebagai Pencipta. Hal ini berarti dengan sendirinya ia sekaligus memercayai-Nya sebagai Penyebab Pertama dan Perancang alam semesta. Namun berbeda dengan cara argumen Aquinas, kepercayaan orang Kristen ini berdasarkan presuposisi wahyu Allah, bukan karena hasil pengambilan kesimpulan secara rasional. Alkitab mengajarkan bahwa sesungguhnya Allah hanya dikenal melalui iman. Jika kebenaran iman Kristen harus berdasarkan pemahaman rasional, maka hal ini sama dengan suatu tuntutan bahwa pencipta harus lulus terlebih dahulu dari suatu ujian yang ditentukan oleh ciptaan dan baru dapat diakui kebenarannya. Bagi iman orang Kristen, tanpa presuposisi kebenaran manusia tak mungkin membuktikan apapun.¹⁴

Jadi di dalam penginjilan jika terjadi pembicaraan yang mengarah kepada argumen berpikir tantang Allah, kita hanya dapat memulainya dari dua sisi, yaitu dari Allah atau manusia. Orang non Kristen mengikuti pandangan yang bertitik tolak dari manusia. Sebaliknya pikiran Kristen yang otentik harus dimulai dengan presuposisi bahwa Allah hidup dan Tritunggal yang sempurna.¹⁵

¹² John M. Frame, *Apologetika: Sebuah Pembeneran bagi Kepercayaan Kristen*, terj. (Surabaya: Penerbit Momentum, 2018), 159.

¹³ Bruce Milne, *Knowing the Truth: A Handbook of Christian Belief* (London: InterVarsity, 1982), 79.

¹⁴ Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith*, (Downers Grove: InterVarsity, 1980), 246-7.

¹⁵ Ibid.

PENGERTIAN PENGINJILAN

Pekerjaan memberitakan Injil adalah pekerjaan Tuhan. Tuhan saja yang mampu membawa orang pada pertobatan dan memberikan kepada mereka hidup baru. Ini berarti orang percaya memiliki tugas ganda, yaitu melakukan tugas pelayanan yang dipercayakan kepadanya dengan baik, tetapi di pihak lain, juga harus bertanggung jawab memproklamasikan kabar baik tentang Yesus Kristus. Seorang pemberita Injil bukan hanya memahami inti berita Injil, tetapi juga harus hidup sesuai dengan kebenaran injil.

Kata Yunani yang digunakan untuk “Injil” di dalam Perjanjian Baru sering menggunakan kata “euangeliso”, “euangelion”, “euangelizomai” dan “euangelisastai” (εὐαγγελίσασθαι dalam bentuk *verb infinitive aorist middle from* εὐαγγελίζω). Jika di simpulkan artinya: pertama, memberitakan kabar baik “*announce good news*” (Lukas 1:19; Wahyu 14:6). Kedua, menyatakan atau berkhotbah tentang Injil “*Proclaim, preach [the gospel]*” (Luk 4:43; Kis 13:32; Rom 15:20; 1 Kor 15:1; 2 Kor 10:16; Gal 1:11, 23; 1 Pet 1:12). Ketiga, mengabarkan kabar baik “*have good news [the gospel] preached to one*” Matius 11:5; Ibrani 4:2, 6. [*evangelize*] ¹⁶

Kata Yunani mengenai *euangelion* di dalam Perjanjian Baru digunakan 56 kali oleh Paulus, yang berarti “kabar” atau “berita” (yang biasanya baik). Sedangkan dalam bentuk kata kerja, misalnya *euangelizomai* digunakan 19 kali oleh Paulus. Kata ini di dalam konteksnya menjelaskan aktivitas *eungelos* yaitu seseorang tentara yang diutus untuk membawa berita dari medan perang ke kota asalnya, dimana kota itu sedang menunggu kabar gembira tentang kabar kemenangan dari tentara itu. Kata-kata kerja dari “Injil” sering kali muncul dalam surat-surat yang menjelaskan komunikasi yang mendatangkan sukacita.¹⁷

Kata *euangelizomai* dalam Perjanjian Lama dalam bahasa Ibrani memakai kata *bisser* yang artinya “memberitakan, memberitahu, menyampaikan pesan”. Secara khusus semua kata ini menjelaskan secara khusus tentang pemerintahan raja yaitu Allah, kemenangan-Nya atas musuh-musuh-Nya dan kedatangan keselamatan. Dalam kitab Yesaya, kata

¹⁶ Eckhard J. Schnabel, *Paul The Missionary* (Downers Grove: InterVarsity, 2008), 226.

¹⁷ *Ibid*, 227.

“pembawa kabar baik” (Ibrani *mebasser*, dalam Yunani, *ho eungelizomenos*) yang menceritakan berita tentang era baru pemerintahan raja yaitu Allah, (Yes 40:9-11, 52:7).

Pesan “pembawa kabar baik” ini adalah pesan dari Allah sendiri, dengan kata-kata-Nya sendiri Allah berbicara. Bahwa zaman baru terwujud berdasarkan dan dalam kaitannya dengan pemberitaan “kabar baik” bahwa Allah kembali pada umat-Nya dan memulai pemerintahan-Nya. Markus meringkas khotbah Yesus di Galilea dengan kata-kata, “*Waktunya telah genap; Kerajaan Allah sudah dekat. Bertobatlah dan percayalah kepada Injil!*” (Markus 1:15).

Dan pada waktu Tuhan Yesus di Sinagoge di Nazaret (Luk 4:18-19), Tuhan Yesus mengutip Yesaya 61:1-2. Melalui kalimat ini Tuhan Yesus ingin menyatakan bahwa nubuat dari Yesaya ini telah digenapi sewaktu kamu mendengarnya (Luk 4:21), Kristus menyatakan diri-Nya sebagai *mebasser* yaitu pembawa kabar baik, yang memberitakan kedatangan pemerintahan-Nya sebagai raja dan Allah, sesungguhnya kedatangan Allah sendiri, yang mengawali era keselamatan dan kedamaian secara komprehensif. Melalui jawaban-Nya atas pertanyaan Yohanes, apakah Dia adalah Pribadi yang akan datang itu, Yesus menjelaskan pelayanan kesembuhan dan khotbah-Nya sebagai penggenapan nubuat Yesaya 61:1-2 (bdk Mat 11:2-6).

Objek langsung yang digunakan dalam kaitannya dengan kata kerja *euangelizomai* (memberitakan kabar baik). Dalam Galatia 1:16, objek langsungnya adalah “Dia”, yaitu Yesus Anak Allah. Dalam Galatia 1:23, objek langsungnya adalah “iman”, yaitu iman kepada Yesus sebagai Mesias yang disalibkan. Dalam Efesus 3:18, objek langsungnya adalah kekayaan Kristus yang tak bernilai.¹⁸ Penggunaan kata benda *euangelion* juga memberi pernyataan yang sama. Paulus mengacu pada “Injil Allah” (Rom 1:1; 15:16; 1 Tes 2:2,8,9), yaitu kabar baik yang keluar dari Allah. Rumusan yang lebih sering dipakai adalah ungkapan seperti “Injil Kristus” (Rom 15:19; 2 Kor

¹⁸ Dalam Efesus 2:13, kata kerja “*euangelizomai*” digunakan untuk menyampaikan kabar “damai” Yesus kepada orang non-Yahudi dan Yahudi (“kepada kamu yang jauh dan damai sejahtera bagi orang yang dekat”). Dalam 1 Tesalonika 3:6, kata kerja ini mengacu pada Paulus yang berada di Korintus. Dalam seluruh kejadian lainnya, Paulus menggunakan kata kerja absolut, yaitu tanpa objek, sesungguhnya itu menunjukkan bahwa istilah ini memiliki makna “teknis” yang dikenal para pembacanya.

2:12; 9:13; 10:14; Gal 1:7; 1 Tes 3:2), yaitu kabar tentang Mesias; “Injil tentang kemuliaan Kristus” (2 Kor 4:4); “Injil Yesus, Tuhan kita” (2 Tes 1:8); “Injil Anak-Nya” (Roma 1:9), yaitu kabar tentang Anak Allah; “Injil keselamatanmu” (Ef 1:13); “Injil damai sejahtera” (Ef 6:15). *Euangelion* adalah kabar baik tentang kedatangan Yesus Mesias, yang kedatangan, kematian, dan kebangkitan-Nya mendatangkan keselamatan bagi orang yang menerima pesan itu. Fokus khotbah Paulus yang konsisten terpusat pada hal yang dikerjakan Allah dalam dan melalui Yesus Kristus, pada Anak Allah yang disalibkan dan bangkit itu sendiri.¹⁹

Istilah lain yang sering digunakan Paulus untuk menggambarkan pelayanan pengkabarannya adalah kata kerja Yunani *katangelo*, yang sering kali diterjemahkan sebagai “memberitakan” dan yang dapat didefinisikan sebagai “menyatakan di depan publik, dengan implikasi penyebaran yang lebih luas”. Pesan yang diberitakan adalah rahasia Allah (1 Kor 2:1), Injil (1 Kor 9:14), “kematian Tuhan” (1 Kor 11:26), Kristus (Fil 1:17, 18), “Dia” (Kol 1:28), yaitu “Kristus ada di tengah-tengah kamu, Kristus yang adalah pengharapan akan kemuliaan!” (Kol 1:27). Jadi di dalam pemakaian kata ini Paulus terfokus pada kabar baik yang sumbernya adalah Allah sendiri – kabar baik tentang kedatangan Yesus Kristus dan keselamatan yang ditawarkan Allah melalui Dia, kabar baik yang diberitakan dengan otoritas sebagai firman Allah.²⁰

Menurut J.I Packer, penginjilan tidak dapat dilepaskan dari isi beritanya. Ia menyatakan di dalam bukunya “Penginjilan dan Kedaulatan Allah” bahwa ada empat elemen penting tentang berita dari pemberitaan Injil yang harus disampaikan yaitu:²¹ Apa yang diberitakan dalam penginjilan adalah pertama, Injil tentang Kristus dan salib-Nya; kedua, berita tentang dosa dan anugerah Allah, ketiga, tentang kesalahan manusia dan pengampunan ilahi, keempat tentang lahir baru dan hidup baru dalam karunia Roh Kudus.

Jadi memberitakan Injil adalah kesempatan yang istimewa dan dapat diberikan Allah untuk mengabarkan kasih Kristus kepada orang lain sebagai pekerjaan yang indah, karena itu sebagai orang percaya tidak perlu takut dan

¹⁹ Schnabel, *Paul The Missionary*, 231.

²⁰ *Ibid.*, 231.

²¹ J.I. Packer. *Evangelism and the Sovereignty of God* (Downers Grove: InterVarsity, 1993), 58-73.

sungkan di dalam memberitakan Injil. Jika berpijak pada pengertian di atas berarti tugas pemberitaan Injil ini adalah keharusan sebagai tanda syukur, sukacita dan kerinduan hidup sebagai orang Kristen. Dengan kata lain pemberitaan Injil merupakan gaya hidup yang sesuai dengan Kristus. Jadi tidak alasan bagi mereka yang percaya pada Kristus untuk tidak memberitakan Injil. Aspek lain yang mendorong untuk memberitakan Injil adalah perasaan berhutang kepada Allah yang telah menyelamatkan orang percaya.²²

Tuhan Yesus dan murid-murid-Nya di dalam hidupnya telah memberikan contoh atau pelajaran yang berguna berkenaan dengan makna isi dari pemberitaan Injil ini, misalnya pada waktu Ia memberitakan Injil kepada seorang pemimpin agama pada saat itu yaitu Nikodemus (Yoh 3:1-21), dengan perempuan Samaria (Yoh 4:1-29) dan kerajinan Yesus masuk desa dan kota untuk memberitakan Injil (Mat 9:35-38). Perintah Yesus ini dilanjutkan oleh para pengikut-Nya, seperti pemberitaan Injil yang dilakukan oleh Filipus kepada sida-sida dari Ethiopia (Kis 8:26-38), penginjilan Petrus kepada Kornelius (Kis 10), penginjilan Paulus kepada Lydia (Kis 16:13-18), penginjilan Paulus kepada kepala penjara (Kis 16:25-34), kesaksian Paulus ke Raja Agripa (Kis 26), dan sebagainya.

SIGNIFIKANSI APOLOGETIKA DALAM PENGINJILAN

Apologetika dalam penginjilan adalah suatu aktivitas dari pikiran orang Kristen yang berusaha untuk menunjukkan bahwa berita Injil adalah benar dalam apa yang ditegaskan di dalamnya.²³ Peranan apologetika penginjilan akan sangat efektif di dalam pemberitaan Injil dan dapat menjadi alat yang efektif untuk mempersiapkan jalan bagi Injil. Will Metzger mengatakan bahwa,

“Keabsahan Kekristenan diteguhkan satu Pencipta (Mazmur 19; Roma 1:20). Keabsahan Kekristenan diteguhkan melalui arkeologi, sejarah, dan berbagai ilmu pengetahuan – namun ini bukanlah bukti. Sebab sekalipun kita sanggup membuktikan melalui arkeologi bahwa Kristus telah mati,

²² Stephen Tong, *Teologi Penginjilan* (Surabaya: Momentum, 2004), 55.

²³ Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, *New Dictionary Theology* (Downers Grove: InterVarsity, 2008), 52. Lihat juga Ronald Nash, *Faith and Reason, Searching for a Rational Faith*, (Grand Rapids: Academic Book, 1998), 14.

kita tetap tidak sanggup membuktikan secara ilmiah bahwa ia mati untuk dosa-dosa kita. Jadi, bukti-bukti rasional memang bermanfaat namun tetap terbatas.”²⁴

Pendekatan apologetika dalam penginjilan yang tepat adalah “presuposisional”²⁵ karena apologetika yang paling efektif ialah dengan mengakui presuposisi-presuposisi²⁶ dan memperlihatkan bahwa apa yang dipercaya oleh orang Kristen itu masuk akal baik mengenai dunia yang nyata maupun makhluk-makhluk yang hidup di dalamnya. Jika memakai pendekatan evidensia, yaitu melalui pendekatan “bukti-bukti”, hal ini sangat terbatas dan tidak cukup. Bukti-bukti diperlukan, namun bukti-bukti itu diberikan dia atas dasar keyakinan iman (presuposisi). Orang percaya dapat bertanya pada orang-orang yang tidak percaya – orang percaya mendesak mereka – untuk memandangi kehidupan melalui kacamata orang percaya. Orang percaya membeberkan asumsi-asumsi mereka sendiri kepada mereka (sebab banyak orang tanpa disadari memiliki berbagai kepercayaan tentang dunia) dan meminta mereka untuk mengevaluasi apakah mereka hidup konsisten dengan asumsi mereka. Orang percaya menunjukkan kepada mereka bahwa posisi mereka menuju pada jalan buntu dan meniadakan unsur kemanusiaan. Orang percaya perlu belajar bagaimana caranya dengan pendekatan kasih di dalam apologetika dalam penginjilan dapat meruntuhkan atap pelindung berupa pandangan duniawi yang keliru.²⁷ Untuk kemudian membangun konsep natur manusia sebagai *imago Dei* untuk percaya pada Tuhan Yesus sebagai Gambar Allah yang sejati.

Berupaya untuk mengerti latar belakang cara berpikir seseorang yang belum percaya, memerlukan aspek belas kasihan dari orang percaya. Dan apologetika dalam penginjilan bukan hanya untuk mengadu kekuatan intelektual dengan mereka, melainkan untuk menolong mereka agar mengerti pandangan yang benar dan berani meninggalkan asumsi berpikir mereka yang salah tentang dirinya dan Tuhan. Berkenaan dengan hal ini, orang percaya perlu memperhatikan bahwa ketajaman pertimbangan orang percaya

²⁴ Will Metzger, *Beritakan Kebenaran*, terj. (Surabaya: Momentum, 2005), 202.

²⁵ Pendekatan presuposisi adalah pendekatan yang memakai pengertian tentang manusia menurut, apa kata Allah di dalam Alkitab. Karena hanya Allah yang menyingkapkan kebenaran kepada kita, jadi kita memulai pemberitaan Injil dari Allah.

²⁶ Metzger, *Beritakan Kebenaran*., 202.

²⁷ *Ibid*, 203.

dapat memperkuat pemberitaan Injil atau kesaksian orang percaya, namun harus hati-hati juga karena dapat menyebabkan orang percaya menjadi sombong.²⁸ Kesadaran seseorang akan keberdosannya dan percaya hanya Tuhan Yesus sebagai satu-satunya jalan keselamatannya, dan hanya melalui terang Firman Tuhan karena alat yang telah Allah pilih dalam pertobatan adalah Firman-Nya, bukan kemampuan orang percaya bertukar pikiran.²⁹ Di sinilah orang percaya perlu mengetahui batasan-batasan peran kita dan mengerti definisi “apologetika” dan kaitannya dalam “penginjilan”, sehingga apologetika penginjilan yang dipakai efektif. Dalam pengertian yang seperti inilah apologetika dan penginjilan menjadi satu kesatuan yang indah.

Walaupun hubungan antara apologetika dan penginjilan sangat erat. Orang percaya juga harus membedakan perannya atau tujuan di dalam pelaksanaannya. Jika penginjilan lebih dimaksudkan kepada proklamasi dari penghakiman yang akan datang dan kabar baik dari keselamatan dalam kematian dan kebangkitan Kristus. Dan orang yang tidak percaya diberitahukan dengan istilah yang pasti, yaitu: *Barangsiapa percaya kepada Anak, ia beroleh hidup yang kekal, tetapi barangsiapa tidak taat kepada Anak, ia tidak akan melihat hidup, melainkan murka Allah tetap ada di atasnya” (Yohanes 3:36).*

Sedangkan peran apologetika lebih memperhatikan atau bertujuan untuk membenarkan klaim hal di atas. Orang percaya membuat pembelaan “Kepada setiap orang yang bertanya kepada kita untuk memberikan jawaban akan pengharapan yang ada di dalam kita” (1 Pet 3:15). Dalam pengertian ini, maka dapat dikatakan bahwa penginjilan lebih berhubungan dengan apa yang harus orang percaya lakukan dan apologetika lebih berhubungan dengan mengapa orang harus percaya.³⁰

Memang nampaknya “penginjilan” memiliki kesamaan dengan “apologetika” dalam beberapa hal. Dan kesamaannya ini menunjukkan

²⁸ Apologetika penginjilan dapat berpotensi merugikan, sebab orang percaya cenderung menjadi sombong atau terlalu mendalam menyajikan “pendahuluan penginjilan,” artinya menggunakan seluruh waktu kita untuk mempersiapkan seseorang untuk mendengarkan Injil. Lalu kita merasa puas diri karena kefasihan kita, tetapi orang percaya tidak pernah sampai pada penjelasan tentang pekerjaan Kristus dan mendesak pendengar orang percaya untuk bertobat dan percaya. [lihat Will Metzger, *Beritakan Kebenaran*, 203.]

²⁹ Metzger, *Beritakan Kebenaran*, 203.

³⁰ Pratt Jr., *Every Thought Captive*, 121.

adanya interkoneksi yang kuat antara “apologetika” dengan “penginjian”. Adapun korelasinya sebagai berikut. Pertama, apologetika dan penginjilan merupakan tanggung jawab orang Kristen. Semua orang Kristen bertanggung jawab untuk memberitakan Injil dan membelanya dengan perkataan dan kelakuannya. Kedua, apologetika dan penginjilan bermaksud agar orang tidak percaya bertobat. Apologetika bukan berusaha sekedar untuk menyakinkan kebenaran dan memenangkan berargumentasi, namun seperti halnya penginjilan, apologetika juga menawarkan suatu pemilihan antara keselamatan dengan hukuman Allah. Ketiga, sama halnya dengan penginjilan, apologetika tidak dapat menjamin bahwa orang tidak percaya pasti akan bertobat. Segala usaha dan argumentasi terbaik tidak akan memenangkan orang tidak percaya, jika tidak dijamah oleh anugerah Allah yang memampukannya untuk percaya. Maksudnya metode apologetika dan penginjilan hanya sebagai alat kemurahan Tuhan, untuk menyelamatkan mereka yang belum percaya dan hanya anugerah semata-mata apologetika dan penginjilan dapat membuat seseorang dapat menjadi percaya.³¹

Jadi jelas sekali antara apologetika dan penginjilan bukan hanya saja mempunyai korelasi, tetapi juga kesamaan. Kesamaan ini merupakan hubungan yang erat, dimana apologetika muncul di dalam konteks pemberitaan Injil. Hubungan yang erat antara apologetika dan penginjilan dapat dilihat di dalam beberapa bagian Alkitab, misalnya Kisah Para Rasul 26:2. Dalam Kisah Para Rasul, Paulus menyatakan pembelaannya di hadapan Raja Agripa. Pada saat itu Paulus mengungkapkan Injil Kristus sebagai inti atau klimaks dari pembelaannya (Kis 26:23). Selain itu, surat 2 Timotius 4:17 juga mencantumkan, dimana Paulus menulis tentang pembelaan iman Kristen. Paulus berharap agar melalui pembelaannya “proklamasi akan sepenuhnya dicapai, dan kiranya semua orang tidak percaya dapat mendengar.” (2 Tim 4:17). Berkaitan dengan bagian di atas, bagi Paulus suatu apologetika yang tuntas adalah apologetika yang menggenapi pemberitaan Injil kepada orang tidak percaya. Maksudnya suatu pembelaan iman Kristen harus disertai dengan pemberitaan Injil. Berkenaan dengan hal ini, Robert Morrey menyatakan bahwa,

³¹ Ibid, 118.

“Apologetics may prepare the way for, accompany or follow the gospel, but never let apologetics displace the gospel. Too often apologetics becomes an “ego trip” because the apologetics is more concerned becomes an “ego trip” because the apologetics is more concerned with winning the argument than with winning the person.”³²

Beberapa apologet Kristen memakai prinsip Paulus, yaitu menghubungkan apologetika dalam penginjilan, misalnya Francis A. Schaeffer menyatakan bahwa apologetika tidak boleh dipisahkan dari Penginjilan.³³ Lebih jauh ia mengatakan,

“What I am saying is that all the cultural, intellectual or philosophic material is not to be separated from leading people to Christ. I think my talking about metaphysics, morals and epistemology to certain individuals is part of my evangelism just as much as when I get to the moment to show them that they are morally guilty and tell them that Christ died for them on the cross. I do not see or feel a dichotomy: this is my philosophy and that is my evangelism.”³⁴

Tokoh apologet yang lainnya, Van Til juga mengembangkan apologetikanya demi kepentingan pemberitaan Injil. Ia berpendapat bahwa pembelaannya terhadap kebenaran kekristenan pada saat yang sama adalah suatu kesaksian tentang Kristus sebagai Jalan dan Kebenaran dan Hidup.³⁵

Dalam hal ini bukan berarti apologetika dalam penginjilan selalu menjadi satu paket yang harus dilakukan pada waktu pemberitaan Injil dilakukan. Karena terkadang tanpa menggunakan pendekatan apologetika yang handal, Injil sudah dapat diterima oleh seseorang.³⁶ Di sinilah perlu membuat suatu pemisahan, jika memang situasinya berbeda dan apologetika tidak diperlukan, orang percaya tidak perlu memaksanya supaya pendekatan apologetika harus ada. Tetapi jika pendekatan apologetika diperlukan maka

³² Robert A. Morrey, *A Christian Handbook for Defending the Faith* (Phillipsburgh: Presbyterian and Reformed, 1979), 10.

³³ William Edgar. “Two Christian Warriors: Cornelius Van Til and Francis Schaeffer Compared” *Westminster Theological Journal*, 57 (1995): 57-80.

³⁴ Francis A. Schaeffer. *The Complete Works of Francis Schaeffer: A Christian View of Philosophy and Culture* (Westchester: Crossway Books, 1982), 186.

³⁵ Robert D. Knudsen. “The Transcendental Perspective of Westminster’s Apologetic” *Westminster Theological Journal* 48 (1986): 223-239.

³⁶ Mark M. Hanna, *Crucial Question in Apologetics* (Grand Rapids: Baker Books, 1981), 62.

orang percaya harus dapat memberikan penjelasan atau jawaban yang tuntas dan jelas tentang iman Kristen.

Jadi peranan apologetika disusun dalam konteks pemberitaan Injil dan menjadi pendukung penting yang menguatkan misi pemberitaan Injil. Pendekatan apologetika merupakan pembelaan rasional teisme Kristen terhadap serangan dari orang yang tidak percaya. Dengan kata lain, penginjilan lebih mengutamakan kabar baik tentang keselamatan di dalam Yesus dan kedatangan-Nya yang ke dua kalinya untuk menghakimi manusia (*what*), sedangkan peranan apologetika lebih memperhatikan pembelaan atau membenaran dari kalimat di atas (*why*). Maksudnya pendekatan apologetika membela setiap pernyataan yang disampaikan dalam berita penginjilan, baik pernyataan tentang Anak Allah, keberdosaan manusia, kematian dan kebangkitan Kristus, Kristus satu-satunya Juruselamat, dan kebenaran-kebenaran Alkitab lainnya.

PENERAPAN APOLOGETIKA DALAM PENGINJILAN

Peranan apologetika dalam penginjilan merupakan tanggung jawab dari setiap orang percaya.³⁷ Setiap orang percaya wajib untuk memberitakan Injil dan membela kebenaran Injil berdasarkan terang Firman Tuhan. Keduanya mempunyai tujuan yang sama yaitu bagaimana melalui pemberitaan Injil membawa orang-orang yang belum percaya menjadi percaya pada Kristus. Berkenaan dengan hal ini bukan berarti dengan sembarangan atau sangat gampang memberitakan Injil dengan paksa sampai terjadi perdebatan tanpa kebenaran. Tuhan Yesus dalam hal ini sudah memperingatkan orang percaya bahwa, "*Jangan kamu memberikan barang yang kudus kepada anjing dan jangan kamu melemparkan mutiaramu kepada babi, supaya jangan diinjakinjaknya dengan kakinya, lalu ia berbalik mengoyak kamu*" (Mat 7:6).

Apologetika penginjilan secara presuposisional adalah pendekatan penginjilan dengan konsep apa kata Allah di dalam Alkitab tentang manusia dan bukan berdasarkan apa kata orang itu. Cara berapologetika dalam penginjilan tidak boleh berpendapat bahwa orang non Kristen memiliki

³⁷ Pratt Jr., *Every Thought Captive*, 118

anggapan yang benar tentang dirinya dan pemikirannya. Manusia berdosa di dalam membangun pandangannya terhadap dirinya selalu berpusat pada diri dan melihat dirinya mampu dan merasa lebih dari orang lain. Bahkan manusia berdosa berani berkata bahwa ia dapat hidup tanpa Tuhan.

Di Atena, Rasul Paulus memulai pembelaannya akan karakter yang benar dari Allah dengan argumentasi dari sudut pandang Kristen (Kis 17:23-24). Ketika Rasul Paulus diadili dan berbicara kepada orang-orang Yahudi, dalam Kisah Para Rasul 22, rasul Paulus memulai pembelaannya dengan menyajikan cerita pertobatannya dari sudut pandang Kristen. Apologetika penginjilan secara presuposisi tidak boleh meninggalkan sudut pandang Kristen dalam setiap argumentasinya. Mengapa demikian? Dengan cara demikian kita dapat memperlihatkan bahwa komitmen kebergantungan kepada Allah, tidak akan mengecewakan atau menyebabkan seseorang frustrasi dan sebaliknya dapat menyebabkan seseorang dapat hidup bebas dari kesia-siaan yang disebabkan oleh kuasa dosa. Demikianlah Rasul Paulus pada waktu ia berkata kepada Festus, tetapi Paulus menjawab: "Aku tidak gila, Festus yang mulia! Aku mengatakan kebenaran dengan pikiran yang sehat! (Kis 26:25).

Apologetika penginjilan berdasarkan pendekatan kebenaran dapat dan akan mengambil bentuk-bentuk lain pada saat orang percaya melakukan pendekatan dalam berbagai macam situasi, tetapi apapun bentuk yang diberikan, tanggapan yang diberikan harus berdasarkan kebenaran dari Alkitab.

Ketika Adam dan Hawa tidak taat dan memberontak terhadap Allah, sejak saat itulah manusia menentukan diri mereka sebagai hakim yang menganggap dirinya bebas menentukan benar atau salah. Sejak saat itu manusia hidup dengan cara yang sama, yaitu berpikir dan menganggap bahwa mereka selalu benar, tetapi hidupnya terlepas dari Allah. Berdasarkan pemahaman ini seorang apologet Kristen harus tetap menjaga kemurnian beritanya yang suci dan mulia, bukan mengubahnya sesuai keinginan dan cara berpikir orang berdosa, oleh karena berharap agar mudah diterima oleh mereka.

Oleh karena keberadaan manusia berdosa yang demikian dan cara berpikir seperti di atas, maka apologetika dalam penginjilan harus menantang

presuposisi orang non Kristen. Apologetika penginjilan demikian harus dicapai dan membongkar akar pemikiran seorang seperti halnya membat rumput dengan mencabut akarnya. Jadi maksudnya apologetika penginjilan orang Kristen harus dapat melawan dan mematahkan presuposisi orang non Kristen. Jika manusia berpikir bahwa ia adalah titik final referensi dan bertindak sesuai dengan itu, maka presuposisinya harus ditanggulangi lebih dahulu. Hal ini seperti seorang dokter tidak akan memberikan obat berdasarkan diagnosa pasiennya. Demikian juga halnya seharusnya cara apologetika. Metode evidensial dapat lebih cenderung seperti memberi obat berdasarkan diagnosa pasiennya, pada yang diperlukan bukanlah demikian, bisa saja yang diperlukan segera dilakukan operasi. Jadi apologetika dalam penginjilan harus berani menantang presuposisi orang non Kristen, menaklukkan kemandiriannya, memanggilnya untuk bertobat, merendahkan diri dan bergantung pada Allah sebagai sumber anugerah.

Selain apologetika dalam penginjilan harus menantang presuposisi orang non Kristen, apologetika Kristen juga harus memulainya dengan presuposisi Kristen tentang orang non Kristen. Cara yang demikian dapat orang percaya pelajari dari Roma 1. Berdasarkan bagian ini secara tepat orang Kristen mengenal orang non Kristen yang diinjilinya, yaitu bahwa mereka memiliki pengetahuan tentang Allah dan tentang dirinya sebagai makhluk moral. Ia dikelilingi oleh wahyu Allah, yaitu pengetahuan tentang kuasa kekal Allah dan sifat Allah (Rom 1:19-20) dan pengetahuan tentang Allah ini telah ditanamkan dalam dirinya oleh Tuhan.

Setelah di atas dilakukan, maka harus dimulai dengan presuposisi tentang ketuhanan Kristus. Orang Kristen adalah suatu pribadi yang berada di bawah otoritas Kristus.³⁸ Pada saat orang Kristen membela imannya, ia membelanya berdasarkan kebenaran Firman dan menjawab orang non Kristen berdasarkan kebenaran itu. Cara tersebut harus dimulai dengan keyakinan yang kokoh bahwa Yesus adalah Tuhan dan bahwa Firman-Nya adalah benar dan tak perlu diragukan. Dan iman yang dia memiliki benar karena Allah yang telah menyatakannya demikian.

³⁸ Michael Green. *Evangelism in the Early Church* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1970), 85.

Seorang pembela iman Kristen tidak boleh tergoda untuk meninggalkan prinsip ini dengan berpendapat bahwa kekristenan hanya suatu “hipotesa yang mungkin” mengulang kesalahan Hawa atau berargumentasi bahwa kekristenan mungkin benar. Berpendapat semacam ini sama dengan mengakui adanya kemungkinan ketidakbenaran kekristenan. Metode seperti ini tak boleh dilakukan oleh pembela iman yang mau tunduk pada kebenaran Alkitab, karena kebergantungan hanya kepada Allah.

Signifikansi apologetika di dalam penginjilan tidak boleh dilihat dari aspek permainan intelektualnya saja, karena sepandai-pandainya seseorang di dalam berapologetika di dalam penginjilan, belum tentu dapat menjamin orang bertobat. Dan juga sebaliknya jika seseorang mengabarkan Injil dengan cara Alkitabiah, tidak menjamin orang itu bertobat. Karena orang Kristen percaya segala usahanya di dalam berapologetika dan berkata benar di dalam pemberitaan Injil, akan efektif dan berkuasa jika Allah bekerja memakai kata-katanya dan menjamah orang itu, maka pertobatan akan terjadi. Artinya peranan apologetika penginjilan akan efektif dan berdampak jika otoritas penyertaan Tuhan hadir di dalam dan melaluinya. Karena itu penting sekali bagi pemberita Injil untuk sungguh-sungguh bersandar pada Allah melalui doa dan sikap yang terus menerus minta kekuatan Tuhan melalui Firman-Nya. Orang Kristen percaya bahwa Injil adalah kekuatan Allah yang menyelamatkan (Rom 1:16).

KESIMPULAN

Apologetika dan penginjilan memiliki peran yang sangat penting. Oleh karena itu hal ini tidak boleh diremehkan dan diabaikan begitu saja oleh orang-orang percaya. Apalagi keberadaan orang percaya sebagai saksi-saksi Kristus selalu berada dalam konsep-konsep kebenaran yang palsu di tengah-tengah dunia ini, seperti; Relativisme, Pluralisme, Sinkretisme, Filsafat Postmodernisme, dan lain sebagainya. Dan orang percaya sebagai saksi Kristus juga selalu berelasi dengan perkembangan budaya yang ada. Ini berarti di dalam orang percaya memberitakan Injil Kristus Yesus, orang Kristen akan selalu berhadapan dengan tantangan-tantangan yang baru, yang selalu menuntut kita untuk dapat membela Injil dengan handal dan kreatif. Dan di sinilah peran apologetika sangat diperlukan pada zaman yang

bengkok ini, yaitu untuk melenyapkan konsep-konsep yang salah tentang kebenaran-kebenaran Alkitab dan memberitakan Kabar Baik Yesus Kristus kepada mereka yang belum percaya dengan pendekatan yang sistematis, rasional, kondusif dan kreatif.

Posisi orang yang tidak percaya selalu membangun konsepnya berdasarkan apa kata dirinya dan apa kata orang lain. Orang yang tidak percaya tidak memiliki kepastian akan pandangannya di dalam mengenal Allah dan Wahyu-Nya. Ketidakpastian ini dikarenakan mereka tidak mengetahui secara mendalam akan semua ciptaan. Oleh karena itu banyak di antara mereka ini tidak konsisten pendapatnya tentang Allah dan manusia. Pandangan orang tidak percaya juga dapat dilihat sebagai presupposisi sebagai konsep nilai terhadap sesuatu. Jadi ketika berapologetika penginjilan orang percaya akan bertemu dengan presupposisi dari orang tidak percaya dan presupposisi ini yang menentukan cara mereka berpikir, merasa, dan bertindak.

Presupposisi orang non Kristen percaya bahwa kemandirian mereka atau keotonomian mereka di dalam berpikir, berafeksi dan bertindak adalah nilai tertinggi dari keberadaan mereka sebagai manusia. Di balik presupposisi ini, mereka tidak memercayai adanya Allah Pencipta yang berdaulat atau berotoritas atas hidup mereka dan cara berpikir seperti ini adalah dosa karena hidup tidak bergantung pada Allah.

Di dalam kesulitan dan tantangan inilah, fungsi dan peranan apologetika di dalam penginjilan dapat membawa orang percaya dapat mencari titik temu dengan orang-orang non Kristen. Dengan demikian pemberitaan Injil dapat dikerjakan dengan lebih efektif lagi dan pemberitaan Injil dapat dikerjakan dengan penuh keyakinan dan kena sasarannya.

Dengan demikian jelas sekali peran apologetika di dalam penginjilan merupakan sesuatu yang penting dan memiliki peran yang sangat menentukan di dalam seseorang mengabarkan Kristus. Karena itu penting bagi setiap orang percaya untuk mempelajari dan memahami pendekatan apologetika ini dengan tuntas, sebagai persiapan untuk dapat menjadi pemberita Injil yang efektif dan handal.

BIBLIOGRAFI

- Brown, Colin. *Philosophy and the Christian Faith*. Downers Gorge: InterVarsity, 1968.
- Carnell, Edward John. *An Introduction to Christian Apologetics: A Philosophic Defense of the Trinitarian-Theistic Faith*. Grand Rapids: Wm. Eerdmans, 1950.
- Cowan, B Steven (Ed). *Five Views on Apologetics*. Grand Rapids: Zondervan, 2000.
- Edgar, William. "Two Christian Warriors: Cornelius Van Til and Francis Schaeffer Compared." *Westminster Theological Journal* 57 (1995).
- Ferguson, Sinclair B. dan Wright, David F. Eds. *New Dictionary of Theology*. Downers Grove: InterVarsity, 2008.
- Frame, John M. *The Doctrine of the Knowledge of God*. Phillipsburg. Presbyterian and Reformed, 1987.
- _____. *Apologetics to the Glory of God*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1987
- _____. *Apologetika: Sebuah Pembeneran bagi Kepercayaan Kristen*. Terj. Philip Manurung. Surabaya: Momentum, 2018.
- Green, Michael. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids: Wm Eerdmans, 1970.
- Hanna, Mark. *Crucial Question in Apologetics*. Grand Rapids: Baker Books, 1981.
- Knudsen, Robert D. "The Transcendental Perspective of Westminster's Apologetic" *Westminster Theological Journal* 48. (1986).
- Little, Paul. *Know Why You Believe*. Downers Grove: InterVarsity, 1988.
- Metzger, Will. *Beritakan Kebenaran*. Terj. Surabaya: Momentum, 2005.
- Milne, Bruce. *Knowing the Truth: A Handbook of Christian Belief*. Downers Grove: InterVarsity, 1982.
- Morrey, Robert A. *A Christian Handbook for Defending The Faith*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1979.
- Nash, Ronald. *Iman dan Akal Budi*. Terjemahan. Surabaya: Momentum, 2001.
- Packer, J.I. *Evangelism and the Sovereignty of God*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.
- Pratt, Richard L. Jr. *Every Thought Captive*. Phillipsburgh: Presbyterian and Reformed, 1979.
- Schaeffer, Francis A. *The Complete Works of Francis Schaeffer: A Christian View of Philosophy and Culture*. Westchester: Crossway, 1982.
- Schnabel, Eckhard J. *Paul The Missionary*, Downers Grove: InterVarsity, 2008.

Tong, Stephen. *Teologi Penginjilan*. Surabaya: Momentum, 2004.

Van Til, Cornelius. *Christian Apologetics*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1976.

_____. *Common Grace and The Gospel*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1972.

Whitcomb, John C Jr. "Contemporary Apologetics and the Christian Faith". *Bibliotheca Sacra*. (April-June 1977).

PEMBAURAN CAKRAWALA YANG MENTRANSFORMASI HIDUP DALAM PEMBUKAAN SURAT GALATIA (1:11-24)

R.F. Bhanu Viktorahadi

Dosen Kitab Suci Fakultas Filsafat Teologi Universitas Parahyangan

Abstrak

Tulisan ini ingin mengeksplorasi pemikiran Paulus tentang transformasi hidup berdasarkan Galatia 1:11-24). Paulus hendak menegaskan bahwa transformasi hidupnya tidak hanya disebabkan pengaruh manusiawi, tetapi juga berkat perjumpaan personalnya dengan Yesus. Pengalaman pribadinya memang telah menjadi kekuatan otoritatif yang tidak dapat disangkal oleh siapa pun karena sifatnya yang otentik dan pribadi. Akan tetapi, perjumpaannya dengan Kristus menyadarkannya bahwa kekuatan otoritatif dan otentik itu belum cukup. Pengalaman personalnya dengan Kristus menjadi dasar transformasi pribadi Paulus, dari penganiaya Kristus menjadi pembela panti Kristus. Ungkapan hidup dan pengalaman imannya yang dibagikannya kepada para pembaca dan pendengarnya membuahkan hasil. Berkat pengalaman hidupnya bersama dengan orang-orang di sekitarnya, pembauran cakrawala dirinya dengan Yesus menjadi pengalaman bersama pula. Pembauran itu menghasilkan transformasi kehidupan personal-eksistensial jika ada keberanian untuk berdialog. Tumbuhnya keberanian untuk berdialog adalah bentuk pertobatan bagi Gereja, seperti halnya Paulus yang harus keluar dari pemahamannya yang sangat baik tentang tradisi Yahudi dan memasuki pikiran Yunani untuk berkhotbah tentang Kristus. Akhirnya, dalam konteks ini, pertobatan tidak hanya dituntut dari pribadi-pribadi, tetapi terlebih dari Gereja sebagai suatu persekutuan. Keberanian membuka diri ini membawa pada iklim keterbukaan dan kebebasan yang sejati. Dengan keterbukaan dan keberanian semacam itu, akan semakin banyak pengikut agama memiliki keberanian untuk menemukan dan bertemu dengan rekan-rekan seiman mereka, terutama di antara masyarakat yang mengalami konflik ras atau agama.

Kata kunci: Galatia, Pembauran, Transformasi, Dialektik, Paranesis, Jembatan

PROLOG

Garis hidup seseorang terkadang berubah secara drastis dan tiba-tiba. Tanpa diduga seseorang bisa mendapatkan hadiah mobil mewah dari undian rekeningnya di bank. Padahal, itulah satu-satunya rekening yang saldo uangnya tidak banyak. Pertobatan Paulus juga terjadi secara sangat tiba-tiba.

Saat berangkat ke kota Damsyik, yang ada di kepala Paulus hanyalah keinginannya untuk mengejar dan menganiaya para pengikut Kristus. Akan tetapi, yang diterimanya sungguh luar biasa. Ia berjumpa dengan Kristus yang dianiayanya. Peristiwa perjumpaannya dengan Kristus mengubah segala-galanya. Peristiwanya pun sangat tiba-tiba, tanpa introduksi atau pengantar.

Untuk memperoleh peristiwa rohani semacam itu, Paulus sepertinya tidak perlu mengadakan persiapan khusus, seperti retreat. Inisiatif atau pemrakarsa yang mengubah hidup dan agenda serta cara hidup Paulus sama sekali hanyalah Allah sendiri. Allah yang menghendaki perubahan nasib dan hidup Paulus. Alasannya, Allah telah menentukannya menjadi ‘alat pilihan bagi-Nya untuk memberitakan nama-Nya kepada bangsa-bangsa lain.’ Paulus disadarkan bahwa ia dapat menjadi Rasul Kristus sama sekali bukan berkat jasanya atau karena ia telah melakukan persiapan ini dan itu. Ia menjadi Rasul Kristus melulu berkat kasih karunia dan kemurahan Allah supaya ia pun nantinya penuh belas kasih dan murah hati saat menjadi pewarta Injil.

Transformasi atau perubahan drastis hidup Saulus terjadi pada peristiwa pemartiran Stefanus. Pada peristiwa dramatis itu, dua kali nama Saulus disebut (Kis.7:58.60). Saulus menjadi saksi kematian Stefanus. Memang, kisah tersebut tidak menyebutkan peranan yang dimainkannya. Akan tetapi, sejumlah ayat yang terdapat dalam teks itu menyampaikan informasi tindakannya. “Saulus berusaha membinasakan jemaat itu dan ia memasuki rumah demi rumah dan menyeret laki-laki dan perempuan ke luar dan menyerahkan mereka untuk dimasukkan ke dalam penjara” (Kis.8:3). Teks itu menginformasikan bahwa Paulus – yang waktu itu masih bernama Saulus – ternyata berperan sebagai seorang penganiaya jemaat. Kisah Saulus terus berlanjut. sampai. “Sementara itu hati Saulus masih berkobar-kobar untuk mengancam dan membunuh murid-murid Tuhan. Ia menghadap Imam Besar dan meminta surat kuasa untuk dibawa kepada rumah-rumah ibadat Yahudi di Damsyik, supaya, jika ia menemukan laki-laki atau perempuan yang mengikuti Jalan Tuhan, ia dapat menangkap mereka dan membawa mereka ke Yerusalem” (Kis.9:1-2).

Jika tidak ada sesuatu yang istimewa terjadi, Paulus akan terus menjadi seorang penganiaya jemaat. Sulit membayangkan seseorang dengan

fanatisme tinggi seperti Paulus ini akan berubah sikap secara alamiah. Dibutuhkan sesuatu yang dari luar diri manusia untuk mentransformasi hidupnya.

Transformasi dinamika hidup Paulus membuka ruang untuk mendiskusikan dua permasalahan yang muncul. Dua masalah yang diangkat dalam tulisan ini dirumuskan sebagai berikut.

Pertama, dipertanyakan penalaran atas transformasi dinamika hidup yang dialami Paulus. Diperlukan identifikasi penyebab terjadinya transformasi dinamika hidup Paulus. Pada umumnya, transformasi pengalaman hidup manusia terjadi secara bertahap atau melalui proses. Akan tetapi, dalam kasus Paulus transformasi terjadi secara drastis. Dengan kata lain, transformasi hidup yang dialami Paulus seolah terjadi tanpa proses. Supaya dapat dipahami secara nalar manusiawi, diperlukan penjelasan dinamika transformasi yang dialami Paulus itu secara ilmiah. Tulisan ini menggunakan gagasan Hans-Georg Gadamer dan Paul Ricœur untuk menjelaskan terjadinya proses transformasi tersebut.

Kedua, dalam Kisah para Rasul transformasi dinamika hidup Paulus diungkapkan dan dinarasikan oleh orang lain (Lukas). Walaupun diungkapkan dalam tiga kisah yang berbeda, kisah transformasi itu dianggap kurang eksistensial karena bukan berasal dari pribadi yang mengalaminya langsung. Tulisan ini mengungkap salah satu pernyataan personal Paulus sebagai pribadi yang mengalami transformasi itu dengan analisis atas teks Gal. 1:11-24.

DARI PENGANIAYA MENJADI PEWARTA

Transformasi radikal dinamika hidup Paulus ini ditimbulkan suatu pengalaman unik. Pengalaman itu adalah peristiwa yang terjadi dalam perjalanan Saulus ke Damsyik. Menarik bahwa kisah ini diceritakan sampai tiga kali (Kis.9:1-9; 22:1-16; 26:12-23). Dalam peristiwa itu, Paulus seorang Farisi yang kegiatannya menganiaya jemaat (Flp.3:6) tiba-tiba berhadapan dengan sesuatu yang sama sekali tidak pernah dipikirkannya, yaitu berjumpa dengan Yesus yang dikejar-kejanya (Kis.9:5; 22:8; 26:15). Orang biasanya menyebut peristiwa itu sebagai ‘pertobatan Paulus’. Akan tetapi, sebenarnya ‘pertobatan’ Paulus tidak terjadi karena mendengar pewartaan Kristiani.

Pertobatan itu pun terjadi bukan akibat inisiatif personal. Paulus sendiri bahkan tidak pernah menyebut peristiwa ini sebagai 'pertobatan'. Ia menyebutnya sebagai suatu pewahyuan dari Yesus yang bangkit. Yesus Kristus yang bangkit mewahyukan diri-Nya kepada Paulus dan mengutusnyanya untuk memberitakan Injil (Gal.1:11-12.15-16).

Peristiwa ini sungguh merupakan peristiwa yang mendasar bagi kehidupan Paulus. Setelah peristiwa itu Paulus bukan lagi Saulus. Dikisahkan bahwa transformasi itu sedemikian dan tiba-tiba. Oleh karena itu, kenyataan bahwa transformasi itu terjadi 'dalam sekejap mata' hanya bisa diterangkan dengan satu kata, yaitu mukjizat. Paulus pun mengakui bahwa peristiwa 'pertobatannya' itu merupakan suatu peristiwa rahmat (Rom.1:5; 1Kor.15:9-10; Gal.1:15). Demikianlah, orang yang tadinya berusaha menangkap para pengikut Kristus, akhirnya justru 'ditangkap oleh Kristus Yesus' (Flp.3:12).

Dalam Kisah para Rasul, penulis yang diidentifikasi sebagai Lukas menelaah secara lebih saksama kisah transformasi itu. Dalam ketiga kisah itu ditemukan sesuatu yang menarik yang bisa menjadi kunci untuk memahami pengalaman Paulus itu. Dalam tiga teks itu, muncul secara konsisten kosa kata yang berkaitan dengan 'melihat'. Dalam kisah pertobatan yang pertama dikatakan bahwa Paulus tidak dapat 'melihat'. Sebaliknya, Ananias 'melihat' melalui vision atau penglihatan (Kis.9:3.12). Paulus mendapatkan kembali penglihatannya setelah Ananias menumpangkan tangan ke atasnya. Ananias mau datang kepada Paulus setelah mendengar rencana Tuhan untuk orang ini, yaitu bahwa 'orang ini adalah alat pilihan bagi-Ku untuk memberitakan nama-Ku di hadapan bangsa-bangsa lain serta raja-raja dan orang-orang Israel' (Kis.9:15).

Hal yang mirip terjadi dalam kisah pertobatan kedua. Dalam peristiwa tersebut, Paulus tidak bisa 'melihat' akibat cahaya yang menyilaukan itu (Kis.22:11). Ia baru bias 'melihat' kembali setelah Ananias menyapanya (Kis.22:13). Selanjutnya Ananias berkata bahwa "Allah nenek moyang kita telah menetapkan engkau untuk mengetahui kehendak-Nya, untuk melihat Yang Benar dan untuk mendengar suara yang keluar dari mulut-Nya. Sebab engkau harus menjadi saksi-Nya terhadap semua orang tentang apa yang kaulihat dan yang kaudengar" (Kis.22:14-15). Rencana Tuhan atas diri

Paulus itu kini sudah setapak lebih maju dibanding dalam kisah pertobatan yang pertama. Kini Paulus sendiri mendengar dari Ananias.

Dalam kisah pertobatan ketiga memang tidak diceritakan bahwa Paulus tidak dapat melihat. Akan tetapi, disebutkan bahwa Tuhan ‘memperlihatkan diri kepada Paulus untuk menetapkannya menjadi pelayan dan saksi tentang segala sesuatu yang telah ‘dilihatnya’ dari-Nya dan tentang apa yang akan diperlihatkan Allah kepada Paulus nanti. “Aku akan mengutus engkau kepada mereka, untuk *membuka mata mereka*, supaya mereka berbalik dari kegelapan kepada terang dan dari kuasa Iblis kepada Allah, supaya mereka oleh iman mereka kepada-Ku memperoleh pengampunan dosa dan mendapat bagian dalam apa yang ditentukan untuk orang-orang yang dikuduskan” (Kis.26:16-18). Paulus yang kini harus ‘membuka mata (melihat)’ kepada orang-orang diberikan kepadanya sebagai subjek pewartaan.

Sekurang-kurangnya ada dua hal yang patut dikemukakan dari ketiga teks transformasi hidup Paulus itu. Pertama, Paulus harus masuk ke dalam pengalaman buta (tidak bias melihat) untuk selanjutnya bisa melihat kembali dengan sudut pandang yang berbeda. Pengalaman seperti itu bisa diartikan sebagai pengalaman lahir kembali sebagai manusia baru. Kedua, pengalaman berjumpa dengan Yesus yang bangkit ternyata bermuara pada tugas perutusan Paulus. Pengalaman Damsyik bukanlah sekadar pengalaman fantastis yang patut dikagumi. Peristiwa itu harus dilihat sebagai pengalaman yang mengubah diri atau mentransformasi diri. Berkat transformasi diri itu, Paulus mengatakan bahwa segala sesuatu yang dahulu merupakan keuntungan baginya, sekarang dianggap rugi karena pengenalannya akan Kristus lebih mulia daripada semuanya (Flp.3:7-8). Dalam suratnya yang lain dengan tegas Paulus mengaku bahwa “aku hidup, tetapi bukan lagi aku sendiri yang hidup, melainkan Kristus yang hidup di dalam aku” (Gal.2:20). Pribadi Paulus yang ‘baru’ ini telah siap menjalani panggilannya sebagai utusan Kristus. Tidak hanya itu. Mewartakan Injil tampaknya menjadi obsesi Paulus yang paling hebat sampai berani mengatakan “Celakalah aku, jika aku tidak memberitakan Injil” (1 Kor.9:16).

DIALEKTIKA PERISTIWA-MAKNA

Transformasi diri dari garang menjadi girang, dari pemaarah menjadi peramah, menurut Paulus, terjadi berkat kebesaran dan kekuatan kasih. Kisah kasih itulah yang mentransformasi hidupnya kini. Kisah hidupnya adalah kisah hidup yang diubah, dari negatif menjadi positif. Oleh karena transformasi yang dialaminya sedemikian besar dan eksistensial, Paulus merasa tak layak jika hanya menyimpannya sendiri. Paulus merasa bertanggung jawab untuk juga membagikan kisah transformasi dirinya itu supaya semakin banyak pribadi diubah seperti dirinya. Sukacita kasih yang dialaminya sedemikian meluber sehingga tak mungkin untuk ditampungnya sendiri.

Sebagaimana Paulus, manusia pada umumnya membutuhkan narasi guna mengartikulasikan serta memaknai pengalaman hidupnya. Narasi memberi bentuk atau memformulasikan aneka gejala dalam pengalaman manusia sehingga pengalaman yang tak beraturan sekali pun bisa dipahami. Tanpa narasi, manusia tak pernah dapat mengenal unit-unit kehidupannya yang aktual atau yang potensial. Tanpa narasi, ia juga tak dapat memahami pecahan-pecahan bagian dalam kesatuan unit itu. Dalam esainya yang terkenal, *'The Model of the Text: Meaningfully Action Considered as a Text'*, filsuf Prancis, Paul Ricœur (1913-2005) berusaha menunjukkan tekstuabilitas pengalaman manusia¹.

Menurutnya, seperti halnya narasi, pengalaman manusia juga merupakan suatu dialektik antara peristiwa dan makna. Oleh karena itu, pengalaman manusia juga bisa mengalami fiksasi. Tindakan yang telah terfiksasi memiliki otonomi tersendiri, sehingga bisa ditafsirkan seperti narasi. Melalui *'Time and Narrative'* Ricœur berhasil membuktikan bahwa seluruh pengalaman hidup manusia menjadi bermakna karena dikisahkan dan kisah mendapat isinya dari tindakan dan pengalaman hidup manusia.

Menurut Ricœur, saat manusia memeragakan ulang atau menciptakan kembali pengalaman hidupnya dengan berkisah, terjadilah pertemuan antara dunia yang disarankan kisah tersebut dengan dunia konkret pendengar atau pembaca. Hans-Georg Gadamer menyebutnya sebagai pembauran cakrawala

¹ Paul Ricœur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, diedit, diterjemahkan, dan diberi pengantar oleh J.B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 136.

(*fusion of horizon*)². Dalam pembauran cakrawala tersebut menjadi jelas bahwa pengalaman manusia tak pernah dipahami secara tersendiri, lepas dari pengalaman yang lain. Satu pengalaman bermakna dalam keterkaitannya dengan pengalaman yang lain. Terciptalah cakrawala global pengalaman yang membentuk dunia hidup manusia sehari-hari yang saling kait mengait dan saling mempengaruhi.

Dalam pembauran cakrawala tersebut, situasi yang terbaik adalah ketika terjadi transformasi kreatif. Situasi ini terjadi karena pembaca atau pendengar tak mungkin mengambil alih narasi yang ditawarkan seluruhnya dan meninggalkan dunianya yang aktual. Demikian pula, ia tak mungkin membiarkan dunianya tetap seperti semula karena itu berarti ia sama sekali menolak dunia yang ditawarkan narasi. Akan tetapi, perlu tetap diingat bahwa identitas naratif tetaplah suatu teks yang terbuka dan tak pernah selesai dirumuskan. Artinya diketahui sekaligus tersembunyi. Maknanya aktual, sekaligus tetap tinggal misterius.

NARASI EMOSIONAL

Mentransformasi diri dan orang-orang di sekitarnya dengan menggunakan narasi pengalaman hidup telah dilakukan sejumlah tokoh Gereja perdana. Salah satunya, Rasul Paulus. Dalam beberapa suratnya, Paulus menyampaikan tak hanya nyinyir menyampaikan paranesis moral. Ia juga berupaya menggugah jemaat untuk mentransformasi diri melalui pengungkapan narasi pengalaman hidup dan imannya guna menggugah sidang pembaca dan pendengarnya. Bagian awal suratnya kepada jemaat Galatia (Gal. 1:11-24) adalah salah satu yang mendokumentasikan strategi pewartaan Paulus melalui narasi pengalaman hidup.

Narasi pengalaman hidup dalam surat itu pun menjadi kesempatan bagi Paulus untuk mengungkapkan perasaannya secara emosional. Penuh dengan rasa geram, Paulus menulis surat kepada jemaat Galatia. Ledakan kegeraman Sang Rasul Bangsa-bangsa sudah muncul sejak awal surat. Pribadi-pribadi yang tersangkut masalah itu pun langsung ditegurnya. Tak hanya di awal surat ledakan emosi Paulus ini terungkap. Ledakan itu terus berletupan

² Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, diterjemahkan William Glen-Doepel, diedit John Cumming dan Garret Barden (London: Sheed and Ward, 1979), 273.

sepanjang surat yang berisi enam bab itu. Sepanjang surat kepada jemaat yang tinggal di daerah protektorat Romawi itu, Paulus memilih ungkapan-ungkapan yang langsung menasar dan menghujam pada pokok masalah. Paulus dengan sengaja menggunakan ungkapan-ungkapan yang jelas tersebut supaya maksud yang hendak disampaikan itu sungguh-sungguh bisa sampai dan ditangkap secara lugas pula. Dalam hal ini tentu saja Paulus menghindari terjadinya distorsi komunikasi yang akan mengganggu tersampainya pesan yang hendak diungkapkannya secara lugas.

Dalam surat-surat lainnya, Paulus membuka surat dengan sapaan yang diiringi oleh ucapan syukur atau kata-kata yang bernada positif. Akan tetapi, suratnya kepada jemaat di Galatia ini berbeda. Tak seperti surat-surat lain yang ditulisnya, surat kepada jemaat yang dijumpainya dalam perjalanan pekabaran Injilnya yang pertama di Antiokhia, Ikonium, Listra, dan Derbe (Kis. 13-14) ini, tak diinaugurasi dengan ucapan syukur. Paulus justru membuka surat dengan melayangkan teguran. “Aku heran...” (Gal. 1:6). Bahkan, pada bagian pengantar (*exordium*) sampai dua kali Paulus berkata “Terkutuklah dia...” (Gal. 1:8,9). Ungkapan-ungkapan yang muncul di luar kebiasaan ini tentu tak terjadi begitu saja tanpa alasan. Paulus tentu memiliki alasan kuat mengapa dalam suratnya yang satu itu, ia harus menyampaikan ungkapan-ungkapan bernada emosional.

Rentetan letupan emosional masih terus berlangsung dalam suratnya itu. Pada awal argumentasinya (*probatio*), ia bahkan menempelkan label negatif pada jemaat kota tersebut dengan seruan “Hai orang-orang Galatia yang bodoh...” (Gal. 3:1). Memang keseluruhan surat ini bernada polemik. Jika diperhatikan lebih saksama lagi, sebenarnya segala macam bentuk kecaman itu tak hanya dialamatkan kepada jemaat yang dibangunnya. Pelbagai macam kecaman itu lebih-lebih ditujukan kepada lawan-lawannya yang bermaksud mengacau jemaat tersebut. Tercatat dua ungkapan yang ditujukan kepada para seterunya itu. Yang pertama, “Barangsiapa yang mengacaukan kamu, ia akan menanggung hukumannya, siapa pun juga dia...” (Gal. 5:10). Yang kedua, “Baiklah mereka yang menghasut kamu itu mengebirikan saja dirinya!” (Gal. 5:12).

Tentu saja ledakan emosi semacam itu tak begitu saja secara sembarangan diumbar Paulus. Rasul asal Tarsus itu memiliki alasan yang

jelas. Rasa geram Paulus dipicu oleh konflik yang berkecamuk di dalam jemaat Galatia. Konflik tersebut terjadi dalam ranah yang tak biasa. Biasanya konflik yang muncul pada periode tersebut adalah konflik antara orang Yahudi dengan orang non-Yahudi. Akan tetapi, yang terjadi di Galatia berbeda. Di dalam jemaat Galatia, konflik yang muncul bukanlah konflik antar-etnis atau antar-keyakinan. Konflik yang muncul justru terjadi di ranah internal jemaat kristiani. Kelompok yang berkonflik adalah sebagian orang Kristen Yahudi yang menuntut sunat dan orang-orang Kristen, baik yang Yahudi maupun non-Yahudi yang sehaluan dengan Paulus terkait tak perlunya sunat bagi orang non-Yahudi.

Jika ditelisik secara lebih terperinci, hal yang diperkarakan bukanlah pertentangan teologis antara paham keselamatan lewat perbuatan dengan keselamatan lewat iman, seperti yang menjadi pokok pertentangan Gereja Protestan dan Gereja Katolik pada era Reformasi. Yang terjadi saat itu di dalam jemaat Galatia adalah konflik berkepanjangan antara mereka yang berpendapat bahwa iman kepada Kristus cukup untuk keselamatan dengan mereka yang berpendapat bahwa selain iman kepada Kristus, masih diperlukan juga ketaatan pada pokok-pokok yang tersurat pada hukum Taurat supaya bisa selamat. Kelompok pertama adalah Paulus dan pengikut setianya. Seterunya adalah para penghasut.

Yang dipertentangkan kedua kelompok itu bukanlah ‘perbuatan’ dengan ‘iman’, melainkan ‘Taurat’ dengan ‘Yesus’. Istilah ‘Taurat’ menunjuk pada praktik dan penghayatan hidup secara Yahudi (Gal. 2:14). Sedangkan yang dimaksud dengan istilah ‘Yesus’ adalah iman dalam Kristus Yesus (Gal. 2:14). Meminjam gagasan Filsuf Sejarah, Arnold J. Toynbee (1889-1975), yang terjadi saat itu dalam ranah internal kristiani jemaat Galatia adalah ketika suatu kultur (Yahudi dan Taurat) yang dilahirkan oleh suatu superioritas teologis berusaha mengatasi kultur yang lain (Kristianitas)³.

RETORIKA TEPAT GUNA

³ Gustave Weigel SJ, *The Modern God, Faith in a Secular Culture* (New York: the Macmillan Company, 1963), 49.

Menarik bahwa dalam kegeraman yang sangat kental dengan nada emosional itu, Paulus masih sanggup memikirkan strategi penyampaian retorika yang tepat guna. Sang Rasul Bangsa-bangsa itu sanggup mengendalikan dirinya, sekaligus menata emosinya. Dengan kemampuan mengendalikan diri yang matang, Paulus tak secara membabi buta memenuhi suratnya itu dengan pelbagai macam ajaran baku yang disertai dengan ancaman-ancaman kutukan untuk memaksakan dan meyakinkan para pembaca dan pendengar suratnya supaya menerima gagasannya. Ia menyusun suratnya dengan menggunakan teknik retorika Yunani-Romawi⁴ yang kondang dengan sebutan ‘*deliberatio*’. Teknik itu biasa dipakai untuk menggali dukungan pembaca atau pendengar. Dengan menggunakan teknik retorika semacam itu, Paulus bermaksud membuat para pembaca atau pendengar suratnya itu menerima sudut pandangnya. Lebih dari itu, yang disasar Paulus adalah supaya gagasan atau tesis utamanya bisa diterima dan dipahami.

Melalui struktur tersebut, pusat argumentasi surat adalah pembelaan terhadap Injil yang diwartakan Paulus yang sekaligus menjadi tesis utamanya, yaitu orang diselamatkan bukan karena melakukan hukum Taurat, melainkan karena iman dalam Kristus Yesus (Gal. 2:16). Supaya bisa sampai pada penerimaan dan pemahaman akan argumentasi tersebut, Paulus menghantar para pembaca atau pendengar suratnya itu dengan terlebih dahulu membagikan pengalaman hidupnya (*narratio*). Dengan kata lain, Paulus mengajak sidang pembacanya mentransformasi pemahaman, keyakinan, dan akhirnya praktik hidupnya melalui narasi pengalaman hidupnya yang konkret, bukan dengan nasihat-nasihat moral yang kaku dan abstrak.

Meskipun dalam emosionalitas yang tinggi dan kemungkinan besar sangat marah, Paulus tetap memulai komentarnya dengan sapaan akrab “Saudara-saudaraku...” (Gal. 1:11). Ungkapan ini merupakan suatu seruan kepada kesetiaan terhadap ikatan emosional antara dirinya dengan jemaat

⁴ Struktur Surat kepada jemaat Galatia menurut retorika Yunani-Romawi:

- *Præscriptio*: Salam Pembuka Surat (1:1-5)
- *Exordium*: Pengantar berupa pernyataan pokok masalah (1:6-10)
- *Narratio*: pernyataan tentang fakta atau pengalaman hidup yang dibagikan (1:11-2:14)
- *Propositio* atau *Divisio*: pewahyuan atau anugerah dalam wujud Injil Paulus (2:15-21)
- *Probatio* atau *Confirmatio*: argumentasi atau pembuktian sejarah keselamatan (3:1- 4:31)
- *Exhortatio*: anjuran berupa seruan bebas dalam roh dengan cara tepat (5:1-6-10)
- *Postscriptio*: kesimpulan, salam penutup (6:11-18)

yang menjadi alamat suratnya itu. Paulus memulai orasi atau wacananya dengan suatu sikap layaknya seorang orator yang akan memulai pidatonya. Dalam bahasa Yunani disebutkan istilah *stasis*. Arti lugasnya, berdiri atau bangkit melawan⁵. Istilah ini dipakai sebagai suatu persiapan sikap bagi orang yang akan memulai wacananya⁶. Saat menyampaikan sapaan itu, Paulus menampilkan sikap siap, bahkan cenderung melawan tersebut. Dengan kata lain, ia dalam keadaan yang sangat sadar, tak sekadar dikuasai amarah. Sapaan ini sekaligus menunjukkan keterkaitan bagian ini dengan bagian sebelumnya, yaitu awal Surat kepada Jemaat Galatia yang dalam struktur makro-nya merupakan *exordium* surat itu.

Usai menyapa sidang pembaca dan pendengarnya secara personal, Paulus mulai memaparkan kisah hidupnya. Ia mengingatkan pendengar dan pembaca suratnya tentang latar belakangnya yang Yahudi. Selain itu, Paulus juga mengungkapkan cara hidupnya sebelum pengalaman yang mengubah jalan hidupnya dalam perjalanan ke Damsyik. Dalam pengalaman eksistensial tersebut, Paulus menegaskan bahwa sebelumnya ia adalah seorang pengikut Yudaisme yang fanatik. Tak hanya itu, ia juga seorang penganiaya umat Kristen yang gigih. Memang, ia diakui oleh rekan-rekan Yahudinya sebagai yang melampaui mereka dalam hal semangat maupun penghayatan terhadap Yudaisme.

Akan tetapi, menurut Paulus, sama seperti yang dilakukan terhadap Yeremia (Yer. 1:5) dan Yesaya (Yes. 42:1), Allah justru memilih dirinya dan menganugerahinya suatu tugas khusus. Caranya juga seperti kepada para nabi itu, kepadanya dianugerahkan pengalaman personal-eksistensial perjumpaan dengan Allah dalam teofani. Melalui pengalaman personal-eksistensial tersebut kepada Paulus disingskapkan identitas Yesus sedemikian rupa. Bagi umumnya manusia, identitas biasanya menyentuh gagasan bagaimana seseorang mengenal dan memahami dirinya sendiri sesungguhnya. Umumnya, identitas kerap kali dipandang sebagai suatu yang lengkap dan

⁵ B.F. Drewes, Wilfrid Haubeck dan Heinrich von Siebenthal, Kunci Bahasa Yunani Perjanjian Baru: Kitab Injil Matius hingga Kisah Para Rasul (Jakarta: Gunung Mulia, 2008), 442. Lihat juga Ceslas Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament*, diterjemahkan dan diedit oleh James D. Ernest (Massachussetes: Peabody, 1996), 286-288.

⁶ Ernst Haenehen, *The Act of the Apostles* (Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited, 1982), 520.

eksklusif. Pandangan ini menganggap identitas memiliki serangkaian ciri yang bersifat linear. Artinya, pencirian siapa diri seseorang diturunkan secara lurus dari nenek moyangnya. Lebih jauh, anggapan ini memunculkan pula argumentasi bahwa ‘pencirian lurus’ akan menentukan orisinalitas atau kemurnian suatu identitas⁷. Buahnya, ia mendapatkan suatu dorongan yang sangat kuat untuk dapat menyampaikan Kabar Gembira tentang Yesus itu, terutama kepada orang-orang di dunia non-Yahudi.

Paulus menyimpulkan pengungkapan identitas dirinya melalui narasi pengalaman hidup dan imannya dengan pernyataan bahwa ia tak tergantung dari para rasul atau pengajar yang lain (Gal.1:12). Pernyataan tersebut terus diulang-ulang dalam sejumlah bagian suratnya. Sekaligus, pernyataan Paulus itu menjadi teka-teki. Mengapa ia menekankan bahwa dirinya tak menerima Injil dari siapa pun? Pernyataan itu dipertegasnya dalam suratnya yang pertama kepada Jemaat Korintus. Dalam surat itu, Paulus menyatakan dengan ungkapan langsung, “yang sangat penting telah kusampaikan kepadamu, yaitu apa yang telah kuterima sendiri?” (1Kor. 15:3). Dalam istilah Yunani, hal itu berarti bahwa ia menerima dan menyampaikan tradisi berdasar sumber yang dapat dipercaya.

Dari analisis teks Yunani, pernyataan tersebut mau menyampaikan bahwa Paulus menerima pemahaman tentang Kabar Gembira bukan melulu dari manusia dan tradisi ajaran, melainkan juga melalui pernyataan Allah tentang siapa Yesus sebenarnya. Dengan kata lain, Paulus mau menegaskan bahwa transformasi hidup dan imannya terjadi bukan sekadar karena pengaruh manusiawi, melainkan terjadi karena pengalaman perjumpaan personalnya dengan Allah dan Yesus. Pengalaman personal inilah yang menjadi kekuatan berwibawa yang tak bisa disanggah siapa pun karena sifatnya yang sangat otentik dan personal.

DIALOG PEMBAURAN

⁷ Amartya Sen, *Identity and Violence, the Illusion of Destiny* (New York and London: W.W. Norton & Company, 2006), 40.

Dalam bagian lain bab pertama dan sebagian bab kedua, Paulus menambahkan sekaligus memperkuat kewibawaan narasi pengalaman hidupnya dengan kisah pengalaman perjumpaan lainnya. Dalam bagian tersebut, Paulus melukiskan tiga pertemuan dengan Petrus. Di sini, usai mengatakan bahwa dirinya tak tergantung pada manusia entah itu guru atau pemimpin, Paulus dengan bersemangat menghubungkan diri dengan Petrus dan ‘para soko guru’ jemaat perdana yang bersamanya.

Upaya menjalin dialog itu dikisahkan dalam teks Kis. 1:18. Teks tersebut menjelaskan bahwa sekitar tiga tahun sesudah pertobatan dari Fariseisme danewartakan Yesus sebagai Mesias, Paulus pergi ke Yerusalem untuk ‘mengunjungi Kefas’. Kata “mengunjungi” dalam bahasa Yunani mengandung makna ‘mencari informasi dari’. Oleh karena Paulus menekankan bahwa hanya Allah yang mewahyukan Yesus kepadanya, para penafsir lebih suka menerjemahkan kata itu dengan ‘mengetahui tentang’. Tradisi Yahudi mengatakan bahwa bila dua orang berjumpa dalam konteks Yahudi, kata-kata Taurat ada di antara mereka. Mereka saling bertukar informasi tentang ajaran dan pernyataan para guru atau pendahulu mereka. Dalam bentuk lain, mereka ‘mengecek satu sama lain’. Dengan kata lain, kedua tokoh Gereja perdana ini melakukan dialog. Dalam hal ini, Paulus memosisikan dirinya sebagai seorang penulis Ibrani. Memang, penulis Ibrani biasanya menyampaikan cerita diawali dengan kisah, lalu bergerak ke dialog, balik lagi ke kisah, tetapi selalu berpusat pada percakapan yang tajam antar-tokoh yang saling berinteraksi, mengungkapkan diri mereka, menegaskan atau menyatakan relasinya dengan Allah, melalui kekuatan bahasa.⁸

Menjadi jelas bahwa perjumpaan Paulus dengan para pemegang tradisi awal kristianitas itu bukanlah suatu perjumpaan antara seorang murid dengan para guru. Dalam perjumpaan tersebut, Paulus memosisikan dirinya juga sebagai salah satu dari pribadi yang mengalami langsung perjumpaan langsung dengan Yesus yang membuat dirinya juga ‘berhak’ disebut sebagai Rasul Kristus. Dengan kata lain, perjumpaan antara Petrus dan Paulus terjadi atas dasar kesamaan! Dalam istilah Gadamer, mereka saling membaurkan cakrawala supaya bisa masuk dalam transformasi pemahaman dan penghayatan akan diri Kristus secara lebih dalam. Kisah pengalaman

⁸ Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981), 75.

personal dengan Allah dan Kristus menjadi basis transformasi pribadi Paulus dari seorang penganiaya (pengikut) Kristus menjadi seorang pembela panji Kristus.

Subjektivitas Pasangan

Dinamika yang ditekankan dalam pengungkapan kisah perjumpaan Paulus dengan Petrus tak menunjukkan diusungnya konsep individualisme dalam diri Paulus. Pemikiran individualisme manusia di zaman ini yang kuat memang bisa mendorong manusia di zaman ini untuk menafsirkan sikap Paulus sebagai ‘keras kepala’ yang hanya memikirkan diri sendiri. Akan tetapi, konsep individualisme itu juga tak dapat mengaburkan kenyataan sejarah humanitas sebagaimana ditawarkan secara introspektif oleh penjelasan-penjelasan yang diwariskan tentang kebiasaan-kebiasaan ‘orang lain’. Pengaruh adanya individualisme pada dialog tersebut dibantah pada 1Kor.15:3, “yang sangat penting telah kusampaikan kepadamu, yaitu apa yang telah kuterima sendiri?” Dalam teks tersebut, jelas bahwa Paulus mengungkapkan persesuaian antara diri dan pengajarannya dengan tradisi.

Yang muncul dalam perjumpaan dan dialog antara Paulus dan Petrus adalah justru subjektivitas. Subjek yang saling bertemu dan berdialog itu menghasilkan makna yang baru. Makna dalam teks Kitab Suci muncul dari sebuah dialog, yang ditempatkan dalam ranah subjektivitas, sebagaimana hermeneutik mengerjakannya⁹.

Menumbuhkan keberanian untuk melakukan dialog merupakan bentuk pertobatan bagi Gereja, seperti Paulus yang harus keluar dari pemahaman tradisi-tradisi Yahudi yang dikuasainya dan masuk ke dalam alam pikiran Yunani untukewartakan Kristus¹⁰. Pertobatan dalam konteks ini akhirnya

⁹ Jan Fokkelman, *Reading Biblical Narrative, An Introductory Guide*, diterjemahkan oleh Ineke Smit (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1999), 24.

¹⁰ Aylward Shorter, *Toward a Theology of Inculturation* (London: Geoffrey Chapman, 1988), 125-126: “Paul employed the Greek language and Greek Septuagint, cited by all the New Testament writers. His approach to audiences outside of Palestine was that of a Hellenized Jew and his messages was couched in Hellenistic-Jewish terms. He used the vocabulary of popular Hellenistic philosophy. It may well be that slogans as ‘for me everything is permissible’, which recurs in 1 Corinthians, were part of that vocabulary. The use of word ‘mystery’, especially in its later application to the Christian initiation of Baptism, may also have influenced by the Hellenistic mysteries.”

bukan hanya dituntut kepada masyarakat setempat, melainkan juga kepada Gereja, karena banyak penganut agama tak berani untuk mencari dan menemui rekan beriman lain dalam iklim kebebasan dan keterbukaan yang sungguh ikhlas, apalagi di kalangan masyarakat yang sedang dilanda konflik bernuansa suku atau agama¹¹. Penekanan identitas Kristiani dengan menutup diri dari perjumpaan dengan yang lain bertolak belakang dengan hakikat identitas itu sendiri. Identitas bersifat *overlapping*¹².

Berdialog juga tak berarti melepas keyakinan. Akan tetapi, juga sempat muncul pertanyaan apakah dialog akan merusak identitas kristiani subjek-subjek dialog yang terlibat di dalamnya. Dalam konteks pluralitas agama, budaya, dan masyarakat, identitas kristiani harus dipahami dalam kerangka relasional, bukan pembedaan atau isolasional. Seorang pribadi atau pun komunitas tak dimaknai dalam keterbedaannya dengan yang lain, melainkan terutama dalam jaringan relasional¹³.

Upaya dialog dengan budaya dan pola pikir setempat terkait dengan misi penyampaian kabar gembira telah dilakukan sejak era Gereja Perdana. Bagi para Rasul, tugas membawa Kristus melintasi batas-batas budaya dan wilayah atau geografis merupakan suatu amanat dari Kristus sendiri (Kis. 1:8). Perwujudan amanat tersebut adalah pergerakan para Rasul berikut Paulus, ke luar wilayah Palestina sampai ke ujung-ujung bumi sehingga kabar gembira bisa menjangkau semakin banyak orang di pelbagai tempat¹⁴. Pada gilirannya, amanat Kristus tersebut terus-menerus diwujudkan dari zaman ke zaman. Dengan demikian, amanat tersebut senantiasa aktual, bukan hanya pesannya, melainkan juga daya transformatif yang terkandung di dalamnya. Buah-buahnya adalah peziarahan Gereja yang terus-menerus membarui dirinya seturut arus zaman.

¹¹ S.J. Samartha, *Courage for Dialogue* (Maryknoll: Orbis Book, 1982), 49-62.

¹² Felix Wilfred, "Whose Nation? Whose History?," dalam *Jeevadhara*, 32 (2002), 76; lihat juga Felix Wilfred, "Rethinking Christian Identity in Global Process. Implications for Asian Christian Higher Education", dalam *Jeevadhara*, 33 (2003), 29.

¹³ Felix Wilfred, "Rethinking Christian Identity in Global Process. Implications for Asian Christian Higher Education", dalam *Jeevadhara*, 33 (2003), 28-29.

¹⁴ Philippe H. Menoud, "Le plan des Actes des Apôtres" dalam *Jésus-Christ et la Foi* (Paris: Neuchâtel, 1975), 46: "Melalui perjalanan misi, Injil sudah mencapai semua kategori yang mungkin dijangkau oleh manusia."

Pembauran Bersama

Ungkapan berbagi narasi pengalaman hidup dan iman yang disampaikan Paulus kepada sidang pembaca dan pendengarnya membuahkan hasil. Pada akhir bab pertama Paulus mengungkapkan buah tersebut, “Ia yang dahulu menganiaya mereka, sekarang memberitakan iman yang pernah hendak dibinasakannya...” (Gal. 1:23). Berkat narasi pengalaman kehidupan yang dibagikan, pembauran cakrawala menjadi peristiwa bersama. Yang dimaksud dengan peristiwa bersama adalah peristiwa yang secara kolektif dialami pribadi-pribadi yang saat membaca transformasi hidup secara eksistensial itu merasa bahwa situasi dan kondisi eksistensial yang sama juga pernah atau bahkan sedang mereka alami. Dengan kesadaran tersebut pribadi-pribadi ini diteguhkan untuk terus berusaha memaknai peristiwa eksistensial tersebut sehingga sungguh-sungguh mampu mentransformasi hidupnya ke arah yang lebih positif.

Pembauran bersama tersebut menjadi mungkin tatkala sidang pembaca bercermin dalam teks surat yang dibacanya itu. Saat bercermin itulah sang pembaca mengeksplorasi dan menganalisis bagaimana pengalaman hidup dihadirkan kembali secara nyata dalam suatu teks partikular¹⁵. Berjumpa dengan pengalaman personal-eksistensial Paulus yang membuahkan pertobatan, pembaca diajak memasuki pula pengalaman personal-eksistensial miliknya sendiri untuk kemudian menggiringnya pada suatu transformasi hidup. Transformasi hidup yang dialami pembaca memang tak harus menjiplak transformasi yang dialami Paulus. Yang menjadi intinya bukanlah penjiplakannya, melainkan pemaknaan akan eksistensialitas pengalaman yang menjadikan hidup itu bertransformasi.

Dengan bercermin pada teks itu sidang pembaca akan mendapatkan makna hidupnya sendiri. Saat bercermin dengan teks, pembaca akan bertemu dengan pelbagai tokoh, percakapan, ketegangan-ketegangan, dan akhirnya pembaca akan menemukan pesan dan maknanya. Pembaca diajak untuk masuk dalam teks dan secara afektif terlibat dalam cerita itu. Metode pembacaan yang disebut Kritik Narasi ini melibatkan suatu konsep dari pembaca yang membuatnya menjadi sebuah pendekatan yang lebih berpusat

¹⁵ Daniel Marguerat dan Yvan Bourquin, *How to Read Bible Stories, An Introduction to Narrative Criticism* (Norwich: SCM Press, 1999), 3.

pada teks¹⁶. Bentuk narasi itu sendiri berkaitan dan bersesuaian dengan realitas dan memungkinkan pembaca untuk menerjemahkan pengalaman diri sendiri tentang dunia kisah ke dalam situasi pendengar-pembaca¹⁷.

Pembauran cakrawala bersama itu hingga kini terus berlangsung. Sekali muncul, teks bergerak melalui waktu dan konteks yang berubah secara konstan, selalu menjumpai pendengar yang baru dan selalu mengarah pada pandangan yang baru dan berbeda¹⁸. Dengan pembauran cakrawala yang melintasi ruang, waktu, dan peristiwa itu, jurang antara teks dan pembaca akan selalu terjembatani. Teks akan selalu menampilkan wajahnya yang segar pada setiap pembaca yang memasukinya.

EPILOG

Awal suatu kisah adalah akhir suatu kehidupan. Akhir suatu kisah adalah awal suatu kehidupan. Hans-Georg Gadamer dan Paul Ricœur menjelaskan transformasi kisah atau narasi tekstual menjadi kisah atau narasi hidup itu melalui pembauran cakrawala. Di saat kisah mulai terjelma di dalam teks, saat itu jugalah dunia nyata penulis berakhir dan dunia tekstual pengisah berawal. Di saat kisah berhenti, ketika itulah dunia tekstual pengisah berakhir dan dunia nyata pembaca berawal. Kalimat-kalimat tersebut di atas mencoba merumuskan dua pengalaman dasar yang berkaitan dengan teks, yaitu aktivitas menulis dan membaca. Tentu dalam kenyataan tidaklah setegas itu titik tempat satu kegiatan mulai dan kegiatan yang lain berhenti. Perumusan tersebut hanyalah demi pembedaan dan bukan pemisahan. Akan tetapi, perumusan tadi membuka satu tabir kenyataan lain yang selama ini dilalaikan, yaitu dunia tekstual. Bagaimana pun, dunia tekstual penting sebagai dasar berpijak suatu transformasi hidup. Kisah-kisah sebagai tradisi tekstual membantu seorang pribadi mentransformasi kisah atau narasi hidupnya dalam dunia yang nyata.

Penyataan personal Paulus atas transformasi dinamika hidupnya dalam teks surat Galatia 1:11-24 mengungkapkan bahwa perjumpaan dengan Yesus

¹⁶ Mark Allan Powell, *What is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible* (London: SPCK, 1993), 15.

¹⁷ *Ibid.*, 95.

¹⁸ Fokkelman, *Reading Biblical Narrative*, 22.

dalam perjalanan menuju Damsyik memang menjadi pemicu transformasi hidupnya. Akan tetapi, pada tahap lain dalam hidupnya, perjumpaan dengan Yesus ini diperkaya dengan perjumpaan-perjumpaan yang lain. Perjumpaan Paulus dengan para pemegang tradisi awal kristianitas, secara khusus dengan Petrus terjadi bukan sebagai suatu perjumpaan antara seorang murid dengan para guru. Dalam perjumpaan tersebut, Paulus memosisikan dirinya juga sebagai salah satu dari pribadi yang mengalami langsung perjumpaan langsung dengan Yesus yang membuat dirinya juga ‘berhak’ disebut sebagai Rasul Kristus. Dengan kata lain, perjumpaan antara Petrus dan Paulus terjadi atas dasar kesamaan! Dalam istilah Gadamer, kedua saksi Kristus saling membaurkan cakrawala supaya bisa masuk dalam transformasi pemahaman dan penghayatan akan diri Kristus secara lebih dalam. Kisah pengalaman personal dengan Allah dan Kristus menjadi basis transformasi pribadi Paulus dari seorang penganiaya (pengikut) Kristus menjadi seorang pembela panji Kristus.

Dalam sebuah biara ada gambar tergantung di kamar tamu yang dicat ramah dan syahdu. Gambar itu melukiskan sebuah jembatan gantung terbuat dari akar-akar kayu yang lazim ditemukan di pedalaman yang amat terpencil. Pada kaki gambar tertulis sebutah kalimat: *‘Built bridges instead of walls, and you will have a new life.’* – jembatan memiliki fungsi transformatif, ia berperan secara istimewa menghantar seseorang dari satu sisi ke sisi yang lain. Dengan pertolongan jembatan, suatu hamparan cakrawala baru menyambut mereka yang datang dengan cakrawala hidup yang dibawanya dari sisi sebelumnya. Di situlah terjadi pembauran cakrawala yang menghasilkan suatu perubahan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 1981.
- B.F. Drewes, B.F, Haubeck, Wilfrid, von Siebenthal, Heinrich. *Kunci Bahasa Yunani Perjanjian Baru: Kitab Injil Matius hingga Kisah Para Rasul*. Jakarta: Gunung Mulia, 2008.
- Fokkelman, Jan. *Reading Biblical Narrative, An Introductory Guide*, Terj Ineke Smit. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1999.

- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*, diterjemahkan William Glen-Doepel, diedit John Cumming dan Garret Barden. London: Sheed and Ward, 1979.
- Haenehen, Ernst. *The Act of the Apostles*. Oxford: Blackwell, 1982.
- Marguerat, Daniel, Bourquin, Yvan. *How to Read Bible Stories. An Introduction to Narrative Criticism*. Norwich: SCM Press, 1999.
- Powel, Mark Allan. *What is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible*. London: SPCK, 1993.
- Ricœur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences*. Terj. J.B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Samartha, S.J. *Courage for Dialogue*. Maryknoll: Orbis Book, 1982.
- Sen, Amartya. *Identity and Violence, The Illusion of Destiny*. New York and London: W.W. Norton & Company, 2006.
- Shorter, Aylward. *Toward a Theology of Inculturation*. London: Geoffrey Chapman, 1988.
- Spicq, Ceslas. *Theological Lexicon of the New Testament*, diterjemahkan dan diedit oleh James D. Ernest. Massachussetes: Peabody, 1996.
- Weigel, Gustave. *The Modern God, Faith in a Secular Culture*. New York: Macmillan Company, 1963.
- Wilfred, Felix. "Whose Nation? Whose History?" *Jeevadhara*, 32 (2002).
- _____. "Rethinking Christian Identity in Global Process. Implications for Asian Christian Higher Education" *Jeevadhara*, 33 (2003).

MENEROPONG KETIMPANGAN SOSIAL EKONOMI MASYARAKAT YAHUDI PADA ZAMAN YESUS MELALUI LENSA TEORI SOSIAL

Edi Purwanto

Dosen Program Magister Manajemen, Universitas Bunda Mulia, Jakarta

Abstrak

Artikel ini ingin mengkaji faktor-faktor penyebab ketimpangan sosial ekonomi masyarakat Yahudi pada zaman Yesus melalui pendekatan sosial-ilmiah (social-scientific criticism). Adapun kajian dilakukan melalui pembacaan tulisan-tulisan para teolog yang terpublikasi pada jurnal-jurnal internasional dan catatan Injil-Injil Perjanjian Baru. Berdasarkan kajian ditemukan bahwa kemiskinan di Israel adalah kemiskinan struktural yang ditandai dengan adanya distorsi politik, ekonomi, dan sosial bagi kaum miskin. Faktor-faktor struktural yang menyebabkan kemiskinan dan ketimpangan di antaranya ialah kolonialisme transnasional, kolonialisme internal, kolaborasi kolonialisme transnasional-internal, perangkap subsistensi, perangkap ketidakberdayaan, perangkap resiko tinggi, perangkap perbudakan hutang, dan perangkap kriminalitas.

Kata kunci: ketimpangan, sosial-ekonomi, kemiskinan struktural, *social-scientific criticism*

PENDAHULUAN

Injil menyingkapkan, bahwa ketimpangan sosial ekonomi yang sangat nyata di antara masyarakat Yahudi. Sherwin-White menemukan bahwa dunia yang digambarkan Injil mempresentasikan adanya dua kelas sosial pada zaman itu. Pertama, kelas orang-orang yang sangat kaya adalah kelas atas yang jumlahnya sangat sedikit, tidak lebih dari 5 persen dari jumlah populasi. Bahkan ada yang memperkirakan jumlah elit perkotaan tersebut hanya sekitar 2 persen dari total penduduk. Dalam kategori ini terdiri dari: para birokrat Roma, para imam aristokrat, para tuan tanah, dan para pemungut cukai yang sukses. Sisanya, sekitar 95-98 persen penduduk adalah orang-orang yang sangat miskin.¹ Kemiskinan begitu umum dialami oleh rakyat, sehingga

¹ A. N. Sherwin-White. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. (Grand Rapids: Baker Pub. Group, 1992), 139, bandingkan dengan Richard L. Rohrbaugh, "The

Lukas menggambarkan ucapan syukur Maria, ketika Tuhan menyampaikan berita Mesias yang akan dikandungnya, demikian “melimpahkan segala yang baik kepada orang yang lapar” (Lukas 1:53).

Para pemimpin agama Yahudi, yang merupakan kelompok elit masyarakat menilai bahwa kutukan dosalah yang menyebabkan masyarakat dalam kemiskinan. Itu adalah doktrin lama yang selalu dicekakkan oleh para pemimpin agama korup, yang mengasosiasikan kesucian dengan kesuksesan dan dosa dengan kemiskinan. Dalam hal ini, Ted K. Bradshaw menilai, doktrin agama yang menyamakan kekayaan dengan kemurahan Allah dan orang-orang yang buta, lumpuh, atau cacat, dan miskin diyakini sebagai akibat hukuman dari Tuhan bagi pendosa merupakan keyakinan lama.² Doktrin ini dikonstruksi oleh para imam bersama Farisi untuk menciptakan stratifikasi sosial, ekonomi, dan keagamaan dalam masyarakat Yahudi, seperti dikatakan juga oleh Thobias A. Messakh sebagai “political purity”, yang mana, para imam, ahli Taurat dan Farisi adalah kelompok suci, sedangkan para petani, orang-orang miskin, cacat, sakit kusta adalah kelompok najis atau berdosa.³ Termasuk orang-orang miskin dan sakit distigmakan sebagai “pendosa” juga.

Stigma yang dibuat oleh para elit Yahudi justru menunjukkan bahwa struktur sosial, ekonomi, dan politik yang tidak adil merupakan penyebab sesungguhnya dari kemiskinan rakyat. Nampaknya masuk akal jika kehadiran kolonialis Romawi dan para elit Yahudi sebagai para kapitalis lokal, diduga sebagai pemicu munculnya struktur sosial, ekonomi, dan politik yang timpang dalam masyarakat dan tidak adil bagi masyarakat proletar.

Berdasarkan apa yang dipaparkan di atas, maka tujuan riset ini adalah untuk menjabarkan faktor-faktor penyebab tersebut secara analitis dan menarik implimentasi masa kekiniannya.

PEMBACAAN SOSIAL PADA SITUASI DAN KONDISI ZAMAN YESUS

Social Location of the Marcan Audience”, *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture*, Vol. 23, Issue 3, (August 1993): 117.

² Ted K. Bradshaw, “Theories of Poverty and Anti-Poverty Programs in Community Development, *Community Development*, Vol. 38, Issue, (Dec. 2007): 12.

³ Thobias A. Messakh, *Konsep Keadilan dalam Pancasila*. (Salatiga: Satya Wacana Univeristy Press, 2007), 200.

1. Pendekatan *Social-scientific Criticism*

Apakah metode kajian sosial-ilmiah (*social-scientific criticism*) pada Alkitab itu? Mark Sneed, profesor biblika pada Lubbock Christian University, Texas, menjelaskan bahwa pendekatan sosial-ilmiah terhadap Alkitab telah menjadi andalan di antara tipe-tipe studi *biblical criticism*.⁴ Gelombang pendekatan sosial-ilmiah ini (sejak dari tahun 1970-an) disebabkan oleh karena status tidak menguntungkan dari pendekatan kritik historis (*historical critical approach*), karena secara ilmiah berorientasi dan memperlakukan Alkitab tidak ada bedanya dengan karya sastra lainnya dan menolak hal-hal supranatural di dalamnya serta mempertanyakan kesejarahan tulisan dalam Alkitab. Misalnya, pendekatan kritik historis menghasilkan pandangan bahwa bukan Musa yang menulis kitab Pentateukh, namun kitab ini merupakan kumpulan dari sumber-sumber yang kemudian disatukan oleh seorang editor.⁵

John H. Elliott, seorang professor Perjanjian Baru pada fakultas Teologi University of Pretoria, mengatakan bahwa pendekatan *social-scientific criticism* (SSC) merupakan salah satu subdisiplin dari eksegesis, yaitu pendekatannya menggunakan teori sosial-ilmiah untuk memahami konteks geografis, historis, ekonomi, sosial, politik dan budaya dan keagamaan pada zaman Alkitab. Alat-alat analisis yang dipergunakan untuk penyelidikan ini menggunakan kajian ilmu sosial, khususnya sosiologi dan antropologi budaya. Perlunya pendekatan ilmu sosial dalam eksegesis ini dikarenakan setiap tulisan dari Alkitab menggambarkan peristiwa-peristiwa yang bersifat sosial mengenai: hubungan-hubungan, struktur-struktur, institusi-institusi, peran-peran status dan berbagai drama dari kehidupan sehari-hari. Apalagi setiap tulisan dari Alkitab tidak semata-mata merupakan suatu komposisi sastra, namun juga merupakan produk kehidupan sosial. Penulisan kitab-kitab tersebut juga memiliki tujuan sebagai alat komunikasi dan interaksi sosial

⁴ Mark Sneed, "Social Scientific Approach to the Hebrew Bible", *Religion Compass* Vol. 2, No. 3, (April 2008): 287.

⁵ *Ibid.*, 287-288.

untuk mendorong aksi sosial dari para pembacanya; oleh sebab itu, eksegesis membutuhkan dimensi sosial ilmiah juga.⁶

Mark Sneed memberikan beberapa karakteristik dari pendekatan ilmiah sosiologi untuk memahami masyarakat pada zaman Alkitab seperti berikut ini: pertama, *comparative methodology* adalah metode sosial-ilmiah ini, secara sosiologis membandingkan masyarakat modern dengan masyarakat Israel zaman Alkitab atau secara antropologis membandingkan masyarakat Israel pada zaman Alkitab dengan masyarakat non-industrial sekarang,⁷ seperti pendekatan yang dilakukan oleh Thomas Overholt.⁸ Kedua, *interdisciplinary methodology* adalah metode sosial-ilmiah interdisipliner yang melibatkan penggabungan dua bidang ilmu: ilmu sosial dan studi biblika. Kombinasi ini merepresentasikan dua kemungkinan: 1) seorang ilmuwan sosial yang berkonsultasi pada studi biblika dan berusaha untuk menjelaskan perilaku sosial dengan melalui teropong teks biblika atau, 2) sebaliknya seorang ahli studi biblika yang berkonsultasi dengan ilmu sosial untuk memahami beberapa aspek dari Alkitab. Max Weber adalah contoh ilmuwan sosial yang mencoba menganalisis teks Alkitab untuk menjelaskan fenomena sosial dan menghasilkan karya *Ancient Judaism*.⁹ Sedangkan Abraham Malamat adalah contoh seorang sarjana biblika yang menggunakan ilmu sosial untuk menjelaskan fenomena dalam teks biblika.”¹⁰

Mark Sneed mengatakan bahwa ada tiga dasar pendekatan sosiologi biblika:¹¹ tipe pertama, berfokus pada aspek-aspek sosial dari sebuah teks atau masyarakat, misalnya kelas sosial, gender, etnisitas dll, tanpa

⁶ John H. Elliott, “Social-scientific criticism: Perspective, process and payoff. Evil eye accusation at Galatia as illustration of the method”, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, Vol. 67, No. 1, (June 2011), 1.

⁷ Sneed, “Social Scientific Approach to the Hebrew Bible,” 288.

⁸ Thomas Overholt, “Prophecy: The Problem of Cross-Cultural Comparison”, *Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, C. E. Carter and C. L. Meyers (eds.) (Winona Lake: Eisenbrauns, 1996), 423-447.

⁹ Mark Sneed, “Social Scientific Approach to the Hebrew Bible,” *Religion Compass*, 289; Max Weber, *Ancient Judaism*, HH Gerth and D Martindale (trans.), Free, New York, NY, 1952.

¹⁰ Ibid., Lih juga Abraham Malamat, ‘Charismatic Leadership in the Book Judges’, *Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, CE Carter and CL Meyers, eds., (Winona Lake: Eisenbrauns 1999), 293-310.

¹¹ Sneed, “Social Scientific Approach to the Hebrew Bible”, 289-290.

menggunakan teori sosial atau alat-alat analisis sosial-ilmiah lainnya.¹² Tipe kedua dari pendekatan ini melibatkan penggunaan alat analisis yang telah mapan dan diakui atau suatu konsep untuk menyelidiki teks biblika.¹³ Jenis ketiga melibatkan karya seorang teoretisi tertentu¹⁴ yang menggunakan gagasan *doxa* (kepercayaan) untuk mempertanyakan cara mendefinisikan ideologi.

Karena tujuan pendekatan sosial-ilmiah ini adalah meneropong realita sosial, ekonomi dan politik pada zaman Alkitab, maka pembaca tidak harus membuat kesimpulan bahwa pendekatan ini akan menghilangkan makna rohani atau teologis dari Alkitab yang adalah Firman Tuhan yang diinspirasi Tuhan dan tanpa salah. Sebagaimana salah satu prinsip hermeneutika menyarankan penafsir untuk memperhatikan konteks historis, budaya, sosial, ekonomi dan politik yang melatarbelakangi teks yang ditafsirkan, maka tujuan pendekatan sosial-ilmiah ini adalah untuk mengeksplorasi konteks historis, budaya, sosial, ekonomi dan politik melalui lensa teori sosial modern.

2. Melihat Struktur Politik, Sosial dan Ekonomi di Bawah Romawi

Masyarakat Yahudi pada zaman Yesus sedang berada di bawah kolonialisasi Romawi melalui kepanjangan tangan kekuasaannya: para jenderal atau petinggi Romawi yang diangkat sebagai wali negeri dan kedua, adalah raja-raja wilayah, mulai Herodes Agung dan putra-putranya setelah kerajaan terbagi.

Obery M Hendricks menyimpulkan bahwa dominasi kekuasaan penjajah Romawi terefleksi dalam catatan Injil-injil.¹⁵ Lukas memulai catatannya bahwa Yesus dilahirkan pada saat pemerintahan Kaisar Agustus. Ia

¹² Michael V. Fox pernah menggunakan pendekatan ini dalam "The Social Location of the Book of Proverbs", *Text, Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran*, MV Fox, VA Hurowitz, A Hurvitz, ML Klein, BJ Schwarz and N Shupak, eds. (Winona Lake: Eisenbrauns, 1996), 227–39.

¹³ Lihat Mark Sneed sendiri pernah menggunakan pendekatan ketika mendiskusikan lokasi social Amsal, "The Class Culture of Proverbs: Eliminating Stereotypes" *Scandinavian Journal of the Old Testament*, Vol. 10, Issue 2 (July 1996): 296–308.

¹⁴ Jacques Berlinerblau, *The Vow and the 'Popular Religious Groups' of Ancient Israel: A Philological and Sociological Inquiry* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).

¹⁵ Obery M. Hendricks, *The Politics of Jesus: Rediscovering the True Revolutionary Nature of Jesus' Teachings and How They Have Been Corrupted*. (Doubleday, New York:, Three Leaves Press, 2006), 54-55.

memerintahkannya seluruh warga Israel untuk kembali ke kampungnya masing-masing untuk didata atau disensus (Lukas 2:1) sebagai dasar wajib pajak. Ajaran Yesus tentang mengalah atau berdamai dengan lawan (Matius 5:25), yang mengacu pada hakim dan penjara Roma. Markus menjelaskan prajurit Romawi memaksa Simon orang Kirene untuk memikul salib Yesus ke Kalvari (Markus 15:21), adalah contoh tindakan semena-mena dari para prajurit Roma terhadap rakyat Yahudi. Kemudian mencatat Yesus mengusir roh jahat dari orang Gerasa dan roh jahat itu menyebut diri mereka “Legion” (Markus 5:9) adalah istilah yang mengacu pada satu batalion militer Romawi.

Romawi melakukan tindakan-tindakan represif dan eksploitatif terhadap bangsa yang dikoloniasinya. Pemerintah Romawi merampas tanah yang seharusnya dimanfaatkan untuk pertanian rakyat lalu dibagikan kepada para penguasa, militer dan pegawai lokalnya, dan juga untuk membiayai kepentingan pemerintahan lokal.¹⁶ Namun itu bukan satu-satunya bentuk tindakan represifnya, sistem pajak Romawi merupakan bentuk tindakan eksploitatif yang sangat menyengsarakan rakyat. Rakyat harus membayar pajak kepada Roma dan pajak kepada Herodes (sebagai kepanjangan tangan penguasa Romawi), sehingga tidak mungkin bagi rakyat memiliki sisa hasil pertanian untuk rencana jangka panjang.¹⁷ Orang-orang miskin yang hanya menggantungkan hidup mereka pada hasil pertanian subsisten di mana kebanyakan tanah telah dirampas oleh pemerintah kolonial, ditambah beban pajak yang tinggi dari hasil pertanian subsistennya. Sehingga tepat sekali apa yang dikatakan oleh seorang sarjana Yahudi, Salo Wittmayer Baron, “struktur perpajakan Roma yang diterapkan di Israel pada abad pertama sesungguhnya yang menjadi penyebab utama kemiskinan.”¹⁸

Pertanyaan orang-orang Farisi kepada Yesus tentang masalah bolehkah membayar pajak kepada Kaisar menunjukkan bahwa pajak adalah isu penting pada zaman itu (Matius 22:17). Penilaian Baron, Roma memunggut pajak sampai seperempat hasil panen setiap tahun, apalagi setelah Israel berada

¹⁶ Lih. dalam Thobias A. Messakh, *Konsep Keadilan dalam Pancasila*. (Salatiga: Satya Wacana Univeristy Press, 2007), 198.

¹⁷ Hendricks, *The Politics of Jesus*., 61-2.

¹⁸ Salo Wittmayer Baron. *A Social and Religious History of the Jews*. (New York: Columbia University Press, 1952), 279-280.

langsung di bawah kekuasaan Roma, masih banyak pungutan lain untuk kebutuhan para pejabat dan tentara Roma.¹⁹

Para gubernur atau wali negeri Roma memandang wilayah-wilayah kekuasaannya sebagai sapi perah mereka. Pada zaman Yesus, Israel berada di bawah pemerintahan Valerius Gratus (memerintah dari tahun 15-26 M) dan Pontius Pilatus (26-36 M) yang menarik upeti dari setiap rakyat. Selain pajak yang harus dibayarkan kepada pemerintah sekular, rakyat juga harus membayar pajak Bait Allah, persepuluhan dan bentuk-bentuk persembahan lainnya. Bahkan menurut Baron diperkirakan total gabungan dari pajak sekuler ditambah dengan berbagai pungutan keagamaan bisa mencapai 40 persen dari hasil pertanian subsisten mereka.²⁰

Pajak-pajak tersebut dibayarkan dalam tiga bentuk: uang, persentasi dari hasil panen atau ternak, atau kerja paksa. Selain pajak dari hasil panen, pemerintah Herodes juga mengenakan “pajak kepala,” dimana setiap laki-laki berusia empat belas tahun ke atas dan setiap wanita berusia di atas dua belas tahun dikenai pajak satu dinar (sekitar upah harian buruh).²¹ Pajak tersebut juga dibicarakan antara Yesus dengan orang-orang Farisi dalam Markus 12:17. Selain pajak langsung, Roma juga menarik berbagai pajak tidak langsung, seperti pajak jalan dan bea pelabuhan. Militer Roma juga memiliki hak legal untuk memaksa rakyat mengangkut barang-barang bawaannya hingga satu mil sebagaimana terefleksi dalam pernyataan Yesus dalam Matius 5:41.

Selain militer dan para pejabat Roma, Romawi juga memiliki perwakilan pemerintahan di bawah raja wilayah yang ditunjuk oleh Roma. Dinasti Herodes adalah raja yang berkuasa di Israel sebagai kepanjangan tangan dari pemerintah Romawi. Dengan demikian, pemerintahan herodes juga dapat dimasukkan dalam kelompok kolonialis transnasional. Herodes Agung sendiri bukanlah seorang Yahudi. Herodes adalah seorang Idumea

¹⁹ Ibid, 279-280.

²⁰ Obery M. Hendricks, *The Politics of Jesus*, 64.

²¹ Lih Gary Dreier yang berpendapat bahwa sensus dalam Lukas 2:1 diadakan untuk mendaftarkan setiap anggota keluarga untuk tujuan pajak tersebut, dalam “The Political and Religious Structure in Jesus’ Time,” *Living in Christ Series* (Winona: Saint Mary’s Press, 2010), 4-5.

yang kemudian berkuasa menjadi raja atas bangsa Yahudi sebagai kepanjangan tangan pemerintah Romawi.

Di bawah pemerintahan Herodes Agung rakyat dengan sangat kejam dituntut untuk membayar pajak yang sangat membebani, demi kepentingan dirinya, ia bersikap dan bertindak sangat kejam terhadap rakyat. Menurut Yosefus motif dasar dari karakter Herodes Agung adalah ambisinya yang tidak pernah terpuaskan dan gaya hidup mewahnya. Semua pengeluarannya dibebankan pada pajak dan bahkan perampasan hak milik rakyat.²² Kemudian putranya, Herodes Arkelaus memerintah Judea Edom dan Samaria, dengan sama kejamnya dengan ayahnya; selama sepuluh tahun pemerintahannya, berlaku tidak bermoral, lalim, mengumbar nafsu, dan sekehendak hati mengganti imam besar. Semua perbuatannya mengundang kebencian dan protes dari orang Yahudi dan menyebabkan sering terjadi kerusuhan.

Herodes Antipas yang memerintah wilayah Galilea dan Perea juga sama kejamnya, yang membangun kota Tiberias sebagai pusat pemerintahannya untuk mencari muka kepada Kaisar Tiberius dan yang mengambil istri dari saudara tirinya, istri Filipus yang tinggal di Roma, yang bernama Herodias. Yohanes Pembaptis pernah menegurnya dan dipenjarakan serta dipenggal kepalanya (Matius 14:3-13). Yesus menyebutnya 'si serigala itu' (Lukas 13:31-32).²³ Di bawah pemerintahannya, orang-orang Yahudi di wilayah Galilea menderita sebagai akibat berbagai kebijakan eksploitatif yang kejam, misalnya para nelayan tidak dapat menangkap ikan sekehendak hatinya, namun mereka harus memiliki ijin kontrak dari para pemunggut cukai yang ditunjuk oleh Raja. Pemungut cukai biasanya meminjamkan uang untuk menyewakan perahu dan jala pada nelayan, sehingga nelayan harus berbagi hasil tangkapannya.²⁴

Peran Politik, Sosial dan Ekonomi Para Imam & Farisi

²² Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*. (Philadelphia: Fortress, 1969), 125.

²³ *Ibid.*, 157-158.

²⁴ Dikutip oleh K. C. Hanson, "The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition", *Biblical Theology Bulletin*, 27 (August 1997):100.

Pemerintah Romawi di Israel yang diwakili oleh wali negeri atau pun Raja Herodes memanfaatkan para kapitalis lokal dengan tujuan untuk dapat mengumpulkan berbagai macam pajak atas bangsanya sendiri atas nama Romawi. Para kapitalis lokal tersebut di antaranya adalah para keluarga pemungut cukai dan para pemuka agama. Romawi membutuhkan para pemungut cukai untuk menarik pajak dan membutuhkan para pemuka agama untuk menstabilkan pemerintahan. Dan karena para pemuka agama juga harus memberikan upeti untuk mempertahankan hubungan patronase tersebut, maka juga melakukan tindakan-tindakan eksploitatif atas nama agama. Tidak heran kalau para pemuka agama tersebut sangat membenci para pemungut cukai dan mengelompokkannya sebagai orang-orang berdosa (Matius 9:11, 11:19, Markus 2:16, Lukas 5:30, Lukas 19:7). Kelompok itu saling bersaing dalam mengejar kehormatan dan kendali atas ekonomi dan menguasai pajak.²⁵

Pajak keagamaan dalam bentuk persepuluhan diwajibkan oleh para pemimpin agama Yahudi, berarti 10 persen dari produk pekerja, termasuk 10 persen dari hasil panen dan ternak. Ada dua jenis persepuluhan, pertama adalah persepuluhan yang disetor ke Yerusalem pada perayaan-perayaan keagamaan dan kedua persepuluhan untuk mendukung kehidupan para imam dan Lewi. Rakyat juga diwajibkan memberikan persembahan buah sulung dari hasil panen atau ternak mereka, yang dibawa ke Bait Suci dalam bentuk barang atau uang selama masa perayaan-perayaan keagamaan. Selain itu, setiap pria dewasa Yahudi juga diwajibkan untuk membayar pajak Bait Suci setiap tahun. Pengumpulan pajak itu digunakan untuk kebutuhan Bait Suci. Pada zaman Yesus pajak Bait Suci itu adalah dua dirham yang harus ditukar dengan setengah syikal, yang diperkirakan setara dengan upah kerja dua hari (lihat Matius 17:24-27).²⁶ Bahkan menurut Sanders setiap tahun para pejabat keagamaan mendatangi rumah para petani dan meminta persembahan persepuluhan kepada mereka.²⁷

Jadi, jauh dari pandangan kaum awam yang mungkin beranggapan bahwa para imam, ahli Taurat dan Farisi adalah para pemimpin agama yang

²⁵ Ibid.,100. Kutipan langsung diterjemahkan penulis.

²⁶ Dreier, "The Political and Religious Structure in Jesus' Time," 6.

²⁷ E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63 BCE-66 CE*. (London: Trinity Pr Intl. 1992), 149.

hanya melayani urusan-urusan keagamaan. Sesungguhnya mereka adalah kaum aristokrat. Hendricks menjelaskan bahwa para imam aristokrat Bait Suci secara turun temurun memainkan peran politik yang sangat penting pada zaman Yesus. Kelas ini terdiri dari Imam Besar dan sejumlah elit imam yang secara bersama-sama bekerja mengelola Bait Suci. Para tua-tua (*gerousia*) yang juga ikut ambil bagian dalam politik Bait Suci adalah para kepala keluarga kaya di Yerusalem yang kekayaannya diperoleh dengan menjadi anggota penuh mahkamah agama (Sanhedrin). Jadi orang-orang Saduki dan Farisi serta kelompok non-imam yang menjadi anggota Sanhedrin termasuk dalam kelompok imam aristokrat.²⁸ Bahkan “Para pemimpin agama, atas nama agama mengambil tanah-tanah rakyat untuk kepentingan pembiayaan institusi dan kegiatan keagamaan”...”Para penguasa yang kaya, yang tinggal di kota-kota, namun memiliki tanah di desa-desa yang digarap oleh para petani.”²⁹ Jadi, jelas bahwa mereka bukan semata-mata berperan sebagai pemimpin agama, peran politik, dan pengendali ekonomi yang berkedok agama.

Sekalipun Smallwood menentang asumsi adanya hubungan patronase pemerintah Romawi dengan para pemimpin agama Yahudi,³⁰ namun kebanyakan ahli sejarah Yahudi maupun sarjana Alkitab menggambarkan hubungan antara para Imam Besar Yahudi dengan Roma pada permulaan penjajahan Roma di Israel adalah kolaborasi aristokrat. Richard A. Horsley mengatakan bahwa analisis yang paling dekat atas catatan Yosefus dengan jelas menunjukkan asumsi Smallwood tersebut salah. Sebagai para pemimpin yang diikuti oleh orang-orang Yahudi, para Imam Besar diharapkan bertanggung jawab untuk membimbing dan melindungi kepentingan rakyat Yahudi secara menyeluruh. Namun sebagai para pemimpin aristokrasi, diharapkan oleh Roma untuk mengontrol rakyat Yahudi demi kepentingan pemerintahan imperial sekaligus bergantung pada kekuasaan Roma untuk mempertahankan posisi kekuasaan mereka sendiri.³¹ Menurut Hanson fungsi

²⁸ Hendricks, *The Politics of Jesus.*, 56.

²⁹ Thobias A. Messakh, *Konsep Keadilan dalam Pancasila* (Salatiga: Satya Wacana Univeristy Press, 2007), 198.

³⁰ E. Mary Smallwood. “High Priests and Politics in Roman Palestine,” *The Journal of Theological Studies*, New Series, Vol. 13, No. 1, (April 1962), 14- 34.

³¹ Richard A. Horsley, “High priests and the Politics of Roman Palestine”, *Journal of the Study of Judaism*, Vol. 17, No. 1, (Jan. 1986), 23.

utama keluarga aristokrat, yang mana para pemimpin agama ini merupakan keluarga-keluarga aristokrat, adalah pengumpul pajak dan pedagang perantara antara petani atau nelayan sebagai produsen dan Romawi sebagai pihak yang membutuhkan sumber-sumber daya alam atau pertanian tersebut. Kedua fungsi tersebut untuk kepentingan para elit perkotaan, dan kemudian para elit tersebut bersaing untuk memperoleh kehormatan dan hak untuk mengendalikan dan menguasai pajak dari para petani.”³² Jadi jelas bahwa dapat dikatakan para imam, pemuka-pemuka agama dan kaum Farisi tidak lebih dari para antek asing, yang bekerja untuk Romawi dan untuk keuntungan diri sendiri dengan mengeksploitasi rakyat atas nama agama.

Selanjutnya Obery M. Hendricks menafsirkan, orang-orang Saduki adalah kelompok yang paling berkuasa di Bait Suci. Orang-orang Saduki kemudian sangat berkuasa karena pengaruh kekayaan, politik, dan sosial mereka ketimbang agama. Jabatan Imam Besar mereka peroleh karena membayar kepada penguasa Roma dan raja boneka Herodes.³³ Nampak jelas bahwa jabatan imam besar diperoleh melalui hubungan patronase dengan Romawi atau Herodes, dan mereka memanfaatkan jabatan tersebut untuk kepentingan politik, social, serta ekonomi. Pernyataan itu sekaligus menguatkan keyakinan kebanyakan ahli bahwa Imam Besar sesungguhnya adalah antek Romawi yang mengkhianati rakyat dan jabatan keagamaannya.

Berhubungan dengan imam besar, Injil menggambarkan rumah imam besar yang sangat besar dan mewah, memiliki halaman yang luas, dengan pintu gerbang yang megah, dan ruang pertemuan yang besar yang memungkinkan sebagai tempat pertemuan tujuh puluh satu anggota Sanhedrin, termasuk para hamba mereka dan para penjaga Bait Suci (Yohanes 18:12-18). Para imam aristokrat juga memiliki sejumlah tanah di luar Yerusalem, dan Yosefus mengatakan bahwa jumlah properti mereka yang sangat banyak berasal dari persepuluhan selama menjabat menjadi imam.³⁴ Itu berarti jabatan keagamaan tidak dipakai sebagai kesempatan untuk melayani umat, namun justru dimanfaatkan demi kepentingan memperkaya keluarga serta kolega-koleganya. Alih-alih meringankan beban

³² K. C. Hanson, “The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition,” *Biblical Theology Bulletin*, 27, (August 1997): 100.

³³ Obery M. Hendricks, *The Politics of Jesus*, 57.

³⁴ *Ibid.*, 58.

rakyat yang sengsara akibat penjajahan, justru membuat beban kesengsaraan rakyat bertambah dua kali lipat.

Demi mempertahankan pendirian akomodatif terhadap Roma dan melindungi status ekonomi, para imam terus menerus mempertahankan hubungan dekatnya dengan para penguasa. Mereka terus memberikan korban-korban kepada kaisar untuk menunjukkan kesetiaan mereka kepada kaisar. Bahkan di hadapan Pilatus dan di hadapan rakyat pada saat sidang pengadilan Yesus, imam-imam kepala itu dengan lantang berseru, “Kami tidak mempunyai raja selain daripada Kaisar!” (Yohanes 19:15). Hendricks berkata bahwa “meskipun perlakuan Roma terhadap rakyat sangat keras, namun memperlakukan para imam dengan istimewa. Timbal balik nya Roma melindungi Bait Suci di Yerusalem, karena merupakan sumber utama dari kekayaan para imam dan dengan brutal membantu untuk menyingkirkan siapapun yang dianggap mengancam status dan kekuasaan mereka.”³⁵

Herodes Agung dengan terang-terangan mengendalikan imam besar dan memiliki hak untuk menunjuk siapa yang menjadi imam besar. Kualifikasi utama calon imam besar adalah yang memiliki kerelaan untuk memberikan apa yang diminta oleh Herodes dan Roma. Antara tahun 35 sampai tahun 4 SM Herodes Agung sendiri telah menunjuk atau mengangkat tujuh imam besar, dan salah satu di antara mereka adalah Yusuf bin Elim yang melayani sebagai imam besar hanya dalam satu hari saja.³⁶ Fakta ini menunjukkan bahwa jabatan imam besar merupakan jabatan yang dibeli dari penguasa dan harus dipertahankan melalui memberikan upeti dan berbagai hal demi menyenangkan penguasa.

Kebergantungan imam besar pada perlindungan Roma adalah demi mempertahankan status istimewa mereka, dan oleh karena itu raja-raja penerus Herodes lainnya tetap mempertahankan budaya kolusi tersebut. Mereka yang mengangkat atau memecat imam besar.³⁷ Yohanes menyindir “Kayafas, Imam Besar pada tahun itu” (Yohanes 11:49) berimplikasi jabatan imam bisa saja berganti setiap tahunnya, Hanas digantikan oleh menantunya Kayafas karena “Hanas adalah mertua Kayafas, yang pada tahun itu menjadi

³⁵ Ibid., 58.

³⁶ Ibid., 59.

³⁷ Ibid., 59.

Imam Besar.”(Yohanes 18:13). Sindiran tersebut menunjukkan bahwa jabatan imam besar merupakan jabatan hasil kolusi dan nepotisme.

Kehidupan para imam dan keluarga mereka sangat rakus dan mewah. Pada perayaan-perayaan agama mereka harus diberikan makanan yang mahal dan minuman dari anggur terpilih pada gelas kristal. Para wanita dari keluarga imam minta untuk berjalan di atas karpet mulai dari rumahnya menuju Bait Suci di Yerusalem pada Hari Pendamaian. Menurut Obery M. Hendricks, ketika Pilatus mendirikan patung Kaisar di Yerusalem pada tahun 39 M dan menimbulkan protes besar-besaran dari rakyat, di sana tidak disebut keterlibatan para imam dalam protes tersebut.³⁸ Richard A. Horsley mengatakan bahwa para imam aristokrat itu secara terus menerus berusaha mempertahankan hubungan kerjasama yang baik dengan Roma atau wali negeri Roma.³⁹ Mereka jelas merupakan antek-antek penjajah dan demi memperkaya diri sendiri “menghisap darah” bangsanya sendiri.

Kekuatan Politik, Sosial dan Ekonomi Para Pemungut Cukai

Selain para imam, pemuka agama, dan Farisi, para pemungut cukai juga adalah kapitalis lokal yang berkolaborasi dengan para penguasa untuk memeras rakyat miskin. Menurut Cecilia Wassen setelah reformasi di bawah Julius Caesar para pemungut cukai adalah para pegawai negeri yang dipekerjakan oleh negara, dan mereka sangat giat bekerja untuk Romawi dan rela disamakan dengan orang kafir bagi bangsanya.⁴⁰ Para pemungut cukai memiliki tugas untuk memungut pajak pertanian, pajak distribusi, pajak penangkapan ikan di danau Galilea, dan pajak-pajak kegiatan produktif lainnya, karena pemerintah tidak menetapkan jumlah pajak yang jelas untuk dibayarkan, hal tersebut membuka peluang untuk melakukan pemerasan.⁴¹ Hal itu diakui sendiri oleh Zakheus ketika masih menjadi kepala pemungut

³⁸ Ibid., 60.

³⁹ Richard A. Horsley, “High priests and the Politics of Roman Palestine”, *Journal of the Study of Judaism*, Vol. 17, No. 1, (Jan. 1986), 31.

⁴⁰ Cecilia Wassen, “Jesus’ Table Fellowship with “Toll Collectors and Sinners”: Questioning the Alleged Purity Implications” *Journal for the Study of the Historical Jesus*, Vol. 14 (Oct. 2016), 143-144.

⁴¹ Cecilia Wassen, “Jesus’ Table Fellowship with “Toll Collectors and Sinners”: Questioning the Alleged Purity Implications” *Journal for the Study of the Historical Jesus*, Vol. 14 (Oct. 2016): 144.

cukai (Lukas 19:8). Ketika para pemungut cukai datang untuk memberi diri dibaptis oleh Yohanes Pembaptis mereka bertanya, “Guru, apakah yang harus kami perbuat?” Yohanes menjawab, “Jangan menagih lebih banyak dari pada yang telah ditentukan bagimu” (Lukas 3:12-13). Jawaban Yohanes tersebut mengindikasikan bahwa sudah diketahui oleh umum bahwa para pemungut cukai menetapkan jumlah yang lebih besar dari yang seharusnya.

Di wilayah Galilea, Kaisar⁴² berpatronase dengan Herodes Antipas dan memberikan upeti kepada Kaisar. Hubungan patronase tersebut memberikan wewenang kepada Herodes Antipas untuk menarik pajak dalam bentuk uang dan barang dan menunjuk para kepala pemungut cukai untuk menjalankan pekerjaan tersebut. Herodes memberikan hak kepada para kepala pemungut cukai untuk menarik pajak dalam bentuk uang dan barang. Semakin tinggi jumlah yang disetor akan semakin membuat Herodes menjadi senang dan akan mempertahankan hubungan yang saling menguntungkan tersebut.

K. C. Hanson membuat bagan cara kerja para pemungut cukai yang beroperasi di danau Galilea,⁴³ yang merupakan sumber keuntungan dan pemasukan bagi pemerintahan Herodes Antipas dan patron Romawinya. Pertama, di sana ada pemungut cukai yang bertindak sebagai *broker* yang membayar kepada kepala pemungut cukai untuk memiliki hak monopoli penangkapan ikan. Para *broker* adalah para pengusaha yang memiliki perahu beserta segala perlengkapan penangkap ikan untuk disewakan. Jadi, selain memberikan pajak penangkapan ikan berupa uang dan hasil tangkapan, nelayan juga harus membayar sewa perahu dan perlengkapan kepada para *broker* tersebut. Kedua, selain para *broker* tersebut nantinya ada juga pemungut cukai yang mendapat hak memungut pajak dari kepala pemungut cukai untuk kegiatan pengepakan ikan sebelum didistribusikan ke pasar. Para pemungut cukai yang memberikan izin usaha pengepakan dan berhak juga menarik pajak, dan harus juga menyeter sebagian hasil punggutannya kepada Kepala pemungut cukai, di atasnya. Ketiga, ada juga pemungut cukai, *toll collector* yang menerima wewenang dari Kepala pemungut cukai untuk memberikan ijin penggunaan jalan dan

⁴² Herodes Antipas memerintah pada masa pemerintahan Augustus, Tiberius dan Caligula.

⁴³ K. C. Hanson, “The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition”, *Biblical Theology Bulletin*, 27, (August 1997), 101.

pelabuhan untuk pendistribusian ikan-ikan yang sudah dikemas dan mereka memiliki wewenang untuk menarik pajak jalan dan sebagian hasilnya akan disetorkan kepada kepala pemungut cukai. Selain berhubungan dengan kepala pemungut cukai, *toll collector* ini juga berhubungan langsung dengan kekaisaran Romawi, karena jalan dan pelabuhan adalah fasilitas pemerintah dan melibatkan para prajurit untuk memastikan keamanan dari para perampok. Keempat, ada juga pemungut cukai yang mendapat wewenang dari kepala pemungut cukai untuk menarik pajak jual/beli produksi perikanan yang hasilnya akan disetor kepada kepala pemungut cukai. Kelima, selanjutnya kepala pemungut cukai akan menyeter hasil pungutan pajak tersebut kepada Herodes Antipas dan Herodes Antipas akan memberikan upeti kepada Kaisar.

Gambaran sistem pajak tersebut membuat jelas untuk mengerti mengapa rakyat menjadi begitu miskin. Beban pajak dari berbagai sisi begitu membebani, dari pemerintah sekular maupun institusi keagamaan.

Situasi dan Kondisi Ketimpangan Sosial-Ekonomi

Akibat struktur politik, sosial dan ekonomi yang sangat eksploitatif, baik di bawah pemerintahan langsung Romawi, Herodes dengan para pemungut cukainya, dan pemimpin lembaga keagamaan muncul ketimpangan sosial ekonomi yang sangat besar antara elit dan rakyat miskin. Ketika seorang wanita mengurapi kaki Yesus dengan minyak narwastu, Yudas langsung mengeluhkan tindakan tersebut dan mengatas-namakan orang miskin untuk menyalahkan tindakan tersebut (Yohanes 12:4-5), ini menunjukkan bahwa problem kemiskinan merupakan problem utama zaman itu. Memang Yohanes mencatat bahwa Yudas yang “peduli” kepada orang-orang miskin, namun dari perkataan menggambarkan bahwa kemiskinan adalah kondisi umum dari masyarakat. Lukas menulis, “Ada seorang kaya yang selalu berpakaian jubah ungu dan kain halus, dan setiap hari ia bersukaria dalam kemewahan. Dan ada seorang pengemis bernama Lazarus, badannya penuh dengan borok, berbaring dekat pintu rumah orang kaya itu, dan ingin menghilangkan laparnya dengan apa yang jatuh dari meja orang kaya itu. Malahan anjing-anjing datang dan menjilat boroknya” (Lukas 16:19-21). Apa yang dituliskan

Lukas tersebut menggambarkan perbedaan yang sangat jauh antara kondisi orang kaya dan orang miskin.

Harapan dan penghiburan diberikan Yesus kepada orang-orang miskin dengan berkata, “Berbahagialah, hai kamu yang miskin, karena kamulah yang empunya Kerajaan Allah” (Lukas 6:20). Ini menggambarkan tentang kondisi kebutuhan makanan sehari-hari yang sungguh sulit bagi orang-orang miskin. Itulah sebabnya dalam doa yang Yesus ajarkan termasuk menyebutkan, “Berikanlah kami pada hari ini makanan kami yang secukupnya” (Matius 6:11). Bruce J. Malina and Richard L. Rohrbaugh mengatakan bahwa orang-orang pada zaman itu memandang bahwa setiap orang kaya memperoleh kekayaan dengan cara-cara yang tidak benar atau memperoleh warisan kekayaan yang diperoleh dari cara-cara yang tidak benar. Orang kaya pada zaman itu disinonimkan dengan keserakahan dan orang miskin tidak memiliki kemampuan untuk mempertahankan miliknya. Para imam yang melayani di Bait Suci adalah orang-orang kaya, istilah orang kaya yang disamakan dengan “keserakahan” dan “keji”.⁴⁴

Masyarakat kalangan bawah bukan hanya terdiri dari beberapa masyarakat yang memiliki tanah pertanian yang sempit, namun kebanyakan dari antara mereka bahkan tidak memiliki tanah pertanian sama sekali. Kebanyakan mereka adalah para petani penyewa, para buruh tani, dan para budak yang mengerjakan tanah pertanian kaum elit perkotaan.⁴⁵ Kontrak sewa tanah biasanya secara tertulis yang kemudian menjadi alat untuk menjerat para penyewa miskin secara hukum. Beberapa penyewa membayar sewa tetap dan ada juga yang menggunakan sistem bagi hasil. Biaya sewa bisa setara dengan dua per tiga dari hasil panen. Banyak penyewa yang memiliki banyak anak akhirnya tidak dapat memenuhi kebutuhan keluarga dari produksi pertanian. Keluarga-keluarga yang demikian akhirnya terbelit hutang. Bahkan menurut Richard L. Rohrbaugh terdapat kasus di mana seluruh penduduk dari sebuah desa bekerja sebagai para penyewa untuk satu tuan tanah. Pada umumnya adalah para petani yang telah kehilangan tanah

⁴⁴ Bruce J. Malina and Richard L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. (Minneapolis: Fortress, 2003), 400-01.

⁴⁵ Richard L. Rohrbaugh, “The Social Location of the Marcan Audience”, *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture*, Vol, 23, Issue 3, (August 1993), 121.

mereka untuk membayar hutang atau anak-anak yang tidak mendapatkan warisan tanah pertanian dan juga tidak memiliki uang untuk menyewa.⁴⁶

K. C. Hanson menggambarkan ketimpangan sosial ekonomi dalam struktur ekonomi politik seperti berikut ini: (1) fungsi utama yang dilakukan oleh para keluarga bangsawan atau aristokrat adalah mengumpulkan pajak, dan fungsi tersebut adalah untuk kepentingan elit perkotaan. (2) Sementara sejumlah kecil elit bersaing untuk memperoleh kedudukan terhormat dan hak untuk mengendalikan dan menarik pajak dari para keluarga petani. Para keluarga petani tetap pada *aras subsistens*, diperkuat lagi dengan penerimaan hirarki secara “alami”. (3) Sistem pemerintahan penjajah Roma yang “*eksploitatif*” membuat para petani tidak dapat menolak untuk dikendalikan oleh mereka dan harus membayar pajak. (4) Sebagian besar produktivitas para keluarga petani mengalir kepada keluarga-keluarga bangsawan dalam bentuk tenaga kerja, produksi, uang melalui instrumen-instrumen seperti persepuluhan, pajak, bea, biaya sewa, upeti dan penyitaan. Kemudian (5) perbaikan infrastruktur seperti jalan, saluran air, dan pelabuhan tidak menguntungkan keluarga-keluarga miskin, namun justru menguntungkan keluarga-keluarga bangsawan.⁴⁷ Penjelasan tersebut menunjukkan betapa menderitanya para petani dan nelayan miskin di Galilea dengan beban pajak yang tinggi tersebut.

Yosefus pernah mengindikasikan pengumpulan upeti untuk Roma di Yudea dikendalikan oleh para elit perkotaan (para imam dan tua-tua), dan pengumpulan upeti di Galilea dilakukan oleh Herodes, sehingga para Kaisar menjadi sangat kaya melalui patronase mereka dengan para klien penguasa lokal seperti dinasti Herodes. Menurut nya, Herodes Antipas, penguasa Galilea adalah seorang “pecinta kemewahan” dan untuk memenuhi gaya hidup mewahnya ia harus mengeksploitasi sumber-sumber daya di Galilea. Beban pajak dan upeti ditambah lagi dengan para pemungut cukai atau pengumpul pajak yang seringkali memeras rakyat dengan cara menarik pajak lebih daripada yang seharusnya.⁴⁸

⁴⁶ Ibid., 121.

⁴⁷ K. C. Hanson, “The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition”, *Biblical Theology Bulletin*, 27, (August 1997): 100.

⁴⁸ Ibid., 101-103.

Richard L. Rohrbaugh menjelaskan bahwa orang-orang Galilea yang memiliki tanah, tanah mereka pun tidak luas. Karena produktivitas dari tanah yang tidak terlalu luas tersebut rendah dan tidak stabil, ditambah lagi dengan keharusan untuk mendukung Bait Suci dan para imam, pajak dan upeti yang harus diberikan kepada pemerintah raja wilayah Herodes dan kekaisaran Roma. Total pajak yang harus mereka bayar untuk semua itu bisa mencapai empat puluh persen, ditambah dengan berbagai kebutuhan lainnya menyebabkan para petani meluncur ke dalam jurang kemiskinan.⁴⁹

Faktor lain yang berkontribusi pada kemiskinan di Israel adalah hutang yang ditanggung oleh orang-orang miskin. Hasil pertanian subsisten menyebabkan tidak adanya kelebihan setelah dikonsumsi, sehingga sejumlah besar petani meminjam uang dari orang-orang kaya untuk digunakan membayar pajak kepada pemerintah Roma. Hasil pertanian berikutnya juga belum tentu cukup, dan itu menyebabkan mereka semakin tercekik oleh hutang. Akibat yang mengerikan dari gagal membayar hutang digambarkan dalam Matius 18:25-35, dengan dua konsekuensi mengerikan: pertama, “ia dijual menjadi budak beserta anak isterinya untuk membayar hutangnya” (Matius 18:25), kedua, sebagian mungkin akan memutuskan untuk bunuh diri demi menghindari perbudakan dan penyiksaan yang sering dialami oleh para budak.⁵⁰

Bruce J. Malina dan Richard L. Rohrbaugh menjelaskan bagaimana proses para petani jatuh ke dalam perangkap hutang. Pertama, pertumbuhan penduduk, karena semakin banyak mulut yang harus diberi makan, sementara margin penghasilan menurun maka harus meminjam untuk kebutuhan hidup. Kedua, curah hujan yang tidak menentu menyebabkan kemungkinan membuat gagal panen. Dua peristiwa kelaparan pernah terjadi, yaitu pada tahun 25 SM pada masa pemerintahan Herodes Agung dan tahun 46 M di bawah pemerintahan Klaudius sebagaimana telah dinubuatkan oleh nabi Agabus (band. Kisah Rasul 11:28). Ketiga, banyak tuntutan seperti: persepuluhan, berbagai pajak, upeti dan berbagai korban lainnya. 30-40 persen dari total produksi pertanian biasanya diambil untuk membayar berbagai macam pajak. Akibatnya para petani tidak mampu membayar

⁴⁹ Rohrbaugh, “The Social Location of the Marcan Audience”, 120.

⁵⁰ Obery M. Hendricks, *The Politics of Jesus: Rediscovering the True Revolutionary Nature of Jesus' Teachings and How They Have Been Corrupted*, 64

pinjaman untuk benih atau modal sewa tanah, bahkan kadang-kadang menyewa tanahnya sendiri yang telah diambil pemberi pinjaman sebagai jaminan hutang.⁵¹

Kemiskinan, kelaparan, kehilangan tempat tinggal, kehilangan kepemilikan merupakan akibat dari hutang dan gagal membayar hutang di kalangan masyarakat bawah, diikuti oleh faktor-faktor psiko-emosional yang menyebabkan rasa takut, tidak aman, alienasi sosial dan kebencian terhadap pendudukan penjajah mereka menyebabkan kejahatan atau kriminalitas yang terus meningkat. Kejahatan merupakan gejala klasik dari rusaknya politik dan ekonomi. Kejahatan di Israel pada abad pertama begitu umum sehingga hukum Roma menyamakan darurat kejahatan dengan bencana alam seperti badai, gempa bumi dan lain-lain.⁵²

Latar belakang tingginya tingkat kejahatan dan perampokan tergambar di balik latar belakang perumpamaan tentang orang Samaria yang baik hati (Lukas 10:25-37). Markus 15:27 menggunakan kata *lestais* atau penyamun, perampok, untuk dua orang yang disalibkan bersama dengan Yesus dan mereka dipandang bukan hanya sekedar perampok, namun mereka juga dipandang sebagai pemberontak Roma sehingga dieksekusi dengan cara disalib. Barabas disebut juga *lestais* (Markus 15:7-15) dan Lukas menyebut “Barabas ini dimasukkan ke dalam penjara berhubung dengan suatu pemberontakan yang telah terjadi di dalam kota” (Lukas 23:19). Mengapa rakyat Yahudi lebih memilih Barabas untuk dibebaskan? Hendricks mengatakan karena di mata mereka Barabas dikenal oleh rakyat sebagai nasionalis Yahudi yang memberontak melawan Roma dan kemungkinan Pilatus melepaskan Barabas untuk menghindari kerusuhan. Malina dan Rohrbaugh memperkirakan bahwa dua penyamun yang disalibkan bersama dengan Yesus, dan juga Barabas yang dibebaskan sebagai ganti penyaliban Yesus adalah para bandit sosial yang memiliki perjuangan untuk membebaskan kemiskinan dan ketertindasan rakyat.⁵³

Kata Yunani *lestais* yang digunakan dalam Matius 26:55, Markus 14:48, Lukas 22:52 secara konsisten digunakan oleh Yosefus untuk mendeskripsikan fenomena *social banditry* (perampok budiman) yang

⁵¹ Ibid., 349.

⁵² Hendricks, *The Politics of Jesus*, 66.

⁵³ Malina and Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, 402

memainkan peran yang sangat penting dalam penyebaran kekacauan sebelum pemberontakan besar pada tahun 66 M. Bandit sosial adalah fenomena yang hampir bersifat universal untuk masyarakat pedesaan, di mana para petani dan para buruh yang tidak memiliki tanah dieksploitasi oleh elit yang memerintah. Orang-orang terusir dari ladangnya sendiri karena tidak dapat membayar hutang. Muncul banyak bandit yang merampok orang-orang kaya untuk membantu orang-orang miskin. Para bandit seperti itu biasanya didukung oleh para petani lokal. Secara historis bandit-bandit seperti itu akan meningkat jumlahnya ketika: hutang, kelaparan, pajak, krisis ekonomi, dan politik mendorong mereka terusir dari tanah mereka sendiri.⁵⁴ Kata Yunani *lestais* yang digunakan oleh Yesus ketika berkata, “Sangkamu Aku ini penyamun (*lestes*), maka kamu datang lengkap dengan pedang dan pentung untuk menangkap Aku?” Suatu cap yang dikenakan sebagai pengganggu stabilitas keamanan dan pejuang anti-Roma (Matius 26:55, Lukas 22:52)..⁵⁵

Apakah para bandit Galilea benar-benar adalah para “perampok budiman” sebagaimana telah digali dalam karya Yosefus? Menurut Lincoln Blumell, perampok budiman mungkin memiliki beberapa kemiripan dengan gambaran para bandit Galilea, namun bandit Galilea tidak menyerupai perampok budiman. Gambaran tentang bandit Galilea muncul sejak zaman Herodes hingga pecahnya pemberontakan. Karakteristik mereka beragam dan kompleks, namun para bandit Galilea yang digambarkan Yosefus tidak menyerupai perampok budiman.⁵⁶ Terlepas apakah para bandit Galilea adalah perampok budiman atau bukan, tingkat kejahatan dan munculnya para bandit disebabkan oleh karena kemiskinan dan penindasan rakyat kecil.

IMPLIKASI PADA KEPRIHATINAN KRISTEN

1. Perangkap Subsistensi

⁵⁴ Ibid., 401.

⁵⁵ Ibid., 402.

⁵⁶ Lincoln Blumell, “Social Banditry? Galilean Banditry from Herod until the Outbreak of the First Jewish Revolt,” *Scripta Classica Israelica*, Vol. 27, (2008): 43, 49.

Jika seseorang ingin meningkatkan kesejahteraan hidup, maka ia harus memiliki kelebihan hasil produksi setelah dipotong biaya total (*total cost*) produksi dan konsumsi. Namun jika total hasil produksi hanya setara dengan biaya total dan konsumsi, maka keluarga tersebut terperangkap dalam apa yang disebut «*subsistence traps*». Terlebih lagi jika bukan hanya tidak ada kelebihan hasil produksi, tetapi bahkan untuk kebutuhan konsumsi keluarganya pun tidak mencukupi karena semua hasil produksi setara dengan biaya total produksi, maka akibatnya keluarga tersebut bisa terperangkap dalam *uninsurable-risk traps* dan *debt bondage traps*.

Pemaparan situasi dan kondisi struktur ekonomi di atas menunjukkan bahwa para petani miskin Yahudi telah terperangkap dalam perangkap subsistensi ini, dimana hanya menggantungkan hidup pada kegiatan-kegiatan produksi subsisten, yang sisa hasil produksinya hanya cukup untuk dikonsumsi. Bahkan kondisi yang lebih buruk bisa terjadi di mana sisa hasil produksinya tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan konsumsi karena jumlah mulut yang harus diberi makan banyak. Jelas sekali bahwa perangkap subsistensi merupakan faktor lain yang menyebabkan ketimpangan dan kemiskinan rakyat sejak zaman Yesus.

2. Perangkap Ketidakberdayaan

Stephen C. Smith mengatakan bahwa perangkap kondisi tidak berdaya (*powerlessness traps*) adalah perangkap kemiskinan yang sangat nyata. Mengutip Mohammad Yunus dikatakan “bahwa orang miskin tetap dalam kemiskinan bukan karena mereka mau, namun karena banyak penghalang yang dibangun mengelilingi mereka oleh orang-orang yang mengambil keuntungan dari kemiskinan mereka. Para tuan tanah, para rentenir, para pejabat korup, justru melihat dunia akan menjadi menuntungkan bagi jika kemiskinan terus berlangsung daripada diakhiri.⁵⁷ Sejak zaman Yesus para elit Yahudi mempertahankan situasi dan kondisi kemiskinan rakyat demi peluang mereka untuk memperkaya diri. Elit agama pun mempertahankan ketimpangan dan kemiskinan agar mereka terus dapat melakukan pemerasan dan eksploitasi dan memperkaya diri mereka.

⁵⁷ Smith, Stephen C., *Ending Global Poverty: A Guide to What Works* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 17.

3. Perangkap Resiko Tinggi

Apa yang dimaksud dengan perangkap resiko tinggi (*uninsurable-risk traps*) ini? Stephen C. Smith menjelaskan bahwa orang-orang yang memiliki aset paling sedikit akan menghadapi bahaya kerugian terbesar, bahkan mungkin justru akan kehilangan aset-aset dasar mereka, misalnya tanah mereka, sebagai akibat dari berbagai resiko yang tidak dapat mereka jamin. Mayoritas orang yang paling miskin adalah para petani karena pada umumnya tidak mampu memperoleh asuransi apapun, sehingga mereka harus berorientasi sepenuhnya pada pertanian demi meminimalkan resiko-resiko bencana kekeringan atau goncangan lain yang membuat keluarganya menghadapi kehancuran.⁵⁸

Para petani miskin diperhadapkan pada perangkap yang tidak dapat dijamin karena hanya mengandalkan hasil pertanian yang tidak menentu dan tidak dapat dijamin keberhasilannya. Namun tetap harus berhutang untuk menyewa tanah ataupun membeli benih, jika mengalami gagal panen maka harus kehilangan segalanya untuk disita dan melunasi hutang-hutang tersebut. Namun tidak memiliki pilihan lain selain menghadapi resiko tinggi untuk hidup.

4. Perbudakan akibat Hutang

Uninsurable-risk traps juga dapat menciptakan apa yang Stephen C. Smith sebut dengan istilah *debt bondage traps* (perangkap perbudakan hutang). Smith menjelaskan bahwa memperoleh pinjaman yang salah dari pemberi pinjaman yang jahat dapat menjadi perangkap budak hutang, karena rentenir yang memberikan pinjaman dalam jumlah yang besar dengan tingkat bunga yang besar sebenarnya justru untuk memastikan agar debitur tidak akan pernah dapat keluar dari perangkap hutang. Jika si miskin tidak mampu membayar hutang maka properti dapat disita, Rentenir dapat memberi jalan keluar dengan mengharuskan debitur untuk bekerja kepadanya sebagai

⁵⁸ Ibid., 13.

pembayaran hutang-hutangnya; dan tetap produktif untuk tetap bekerja kepadanya, sehingga berada dalam lingkaran hutang tanpa akhir.⁵⁹

Belum lagi berbagai pungutan yang sangat eksploitatif yang memaksa rakyat miskin lainnya berhutang untuk kebutuhan konsumsi. Keharusan berhutang dengan tingkat bunga tertentu walaupun tidak dapat menjamin bahwa hasil panen atau usahanya akan baik dan cukup baik untuk membayar pajak, biaya konsumsi, dan membayar hutang beserta bunganya. Sekalipun sudah demikian, karena tidak ada pilihan lain, mereka harus kembali berhutang untuk menyewa tanah pertanian demi menghidupi keluarga. Namun alih-alih dapat membayar hutang sewa tersebut, akhirnya mereka harus menyerahkan diri dan anggota keluarganya untuk bekerja sebagai budak. Ini menyebabkan kemiskinan struktural sejak dulu sampai sekarang.

5. Perangkap Kriminalitas

Stephen C. Smith menjelaskan bahwa anak-anak muda tanpa akses ke pendidikan yang baik dan yang melihat suramnya masa depan akan ditarik ke dalam budaya kriminalitas. Luka emosional dari pengalaman hidup di dunia yang keras menyebabkan mereka suka berkelahi, mencuri, dan melakukan aktivitas-aktivitas kriminal lainnya kemudian terperangkap dalam apa yang disebut *criminality traps* dan banyak korban tidak bersalah dari tindakan kejam mereka, kebanyakan justru adalah orang-orang miskin juga. Pada gilirannya akan menarik lebih banyak orang miskin di sekitarnya terpaksa masuk ke dalam kriminalitas. Itulah *criminality traps*.⁶⁰

Jelas bahwa perangkap kriminalitas merupakan faktor lain dari ketimpangan dan kemiskinan yang semakin memprihatinkan. Bahkan akibat luka emosional kemiskinan telah menaikkan tingkat kriminalitas yang tinggi di Israel. Walaupun ada teori bandit sosial, namun ada juga kejahatan-kejahatan di mana korbannya tidak lain selain orang-orang miskin juga.

KESIMPULAN

⁵⁹ Ibid., 13.

⁶⁰ Ibid., 16.

Penggunaan teori sosial modern untuk meneropong fenomena pada zaman Alkitab menyingkap karakteristik kemiskinan pada zaman Yesus. Bahkan bersifat struktural terdistorsi secara politik, ekonomi, dan sosial yang terbukti menjadi penyebab kemiskinan struktural di Israel. Di antaranya adalah munculnya kolonialisme transnasional, kolonialisme internal, kolaborasi kolonialisme transnasional-internal,

Ada pelajaran-pelajaran penting, khususnya bagi gereja dan orang Kristen dalam menyikapi ketimpangan sosial-ekonomi yang mungkin sedang terjadi di sekitarnya. Pertama, gereja harus berani menyebut sebagai tindakan kejahatan jika pejabat publik bekerja untuk melayani diri sendiri ketimbang melayani masyarakat, jika regulasi perpajakan mengutamakan kepentingan orang kaya, jika para pekerja yang menghasilkan keuntungan melimpah digaji secara tidak layak.

Kedua, seperti disepanjang pelayanan-Nya, Yesus memperdulikan masyarakat dan kebutuhan mereka dengan menyembuhkan jasmani, psikis, dan jiwa mereka. Demikian juga gereja tidak seharusnya hanya memperdulikan kebutuhan jiwa dan menutup mata akan kebutuhan jasmani dan psikis mereka. Gereja harus peka terhadap kemiskinan dan ketimpangan di sekitarnya dengan tindakan yang lebih nyata ketimbang hanya sekedar orasi. Seperti pepatah lama mengatakan bahwa tindakan terdengar lebih keras ketimbang perkataan.

DAFTAR PUSTAKA

- Baron, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of the Jews*. New York: Columbia University Press, 1952.
- Berlinerblau, Jacques. *The Vow and the 'Popular Religious Groups' of Ancient Israel: A Philological and Sociological Inquiry*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- Blumell, Lincoln. "Social Banditry? Galilean Banditry from Herod until the Outbreak of the First Jewish Revolt," *Scripta Classica Israelica*, 27 (2008).
- Bradshaw, Ted K., "Theories of Poverty and Anti-Poverty Programs in Community Development, *Community Development*, Vol. 38, (2007).

- Calvert. "Internal colonisation, development and environment," *Third World Quarterly*, 22, Issue 1, 2001.
- Dreier, Gary. The Political and Religious Structure in Jesus' Time, *Living in Christ Series*, Winona: Saint Mary's Press, 2010.
- Elliott, John H. "Social-scientific criticism: Perspective, process and payoff. Evil eye accusation at Galatia as illustration of the method", *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, Vol. 67, No. 1, 2011.
- Fox, Michael V., Victor Avigdor Hurowitz, Avi Hurvitz, Michael L. Klein, Baruch J. Schwarz and Nili Shupak. Eds. *Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1996.
- Hanson, K. C. The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition, *Biblical Theology Bulletin*, 27, 1997.
- Hendricks, Obery M. *The Politics of Jesus: Rediscovering the True Revolutionary Nature of Jesus' Teachings and How They Have Been Corrupted*. New York: Three Leaves Press, 2006.
- Horsley, Richard A. "High priests and the Politics of Roman Palestine", *Journal of the Study of Judaism*, Vol. 17, No. 1, 1986.
- Jeremias, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.
- Lincoln, Lawrence R. "A Sosio-Historical Analysis of Jewish Banditry in First Century Palestine: 6 to 70 AD". M.Phil. Thesis. University of Stellenbosch. 2005. scholar.sun.ac.za/bitstream10019.1/2695/1/ Linco.pdf.
- Carter, C. E. and C. L. Meyers, Eds. *Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999.
- Malina, Bruce J. and Richard L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- Messakh, Thobias A. *Konsep Keadilan dalam Pancasila*. Salatiga: Satya Wacana Univeristy Press, 2007.
- Overholt, Thomas, "Prophecy: The Problem of Cross-Cultural Comparison", *Community, Identity, and Ideology: Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, C. E. Carter and C. L. Meyers. Eds. Winona Lake: Eisenbrauns, 1996.

- Purwanto, Edi. *Dinamika Persaingan Lokal & Global di Era Globalisasi*. Tangerang: Philadelphia Publishing, 2015.
- Rohrbaugh, Richard L. "The Social Location of the Marcan Audience". *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture*, Vol, 23, Issue 3, 1993.
- Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief 63 BCE-66 CE*. London: Trinity Pr. 1992.
- Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1992.
- Smallwood, E. Mary. High Priests and Politics in Roman Palestine". *The Journal of Theological Studies*, New Series, Vol. 13, No. 1, 1962.
- Sneed, "Mark. The Class Culture of Proverbs: Eliminating Stereotypes". *Scandinavian Journal of the Old Testament*, vol. 10 (1996).
- Sneed, Mark. "Social Scientific Approach to the Hebrew Bible" *Religion Compass* Vol. 2, No. 3 (2008).
- Smith, Stephen C., *Ending Global Poverty: A Guide to What Works*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Tjandra, Lukas. *Latar Belakang Perjanjian Baru* 3 Vol. Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara, 1993.
- Wassen, Cecilia, "Jesus' Table Fellowship with "Toll Collectors and Sinners": Questioning the Alleged Purity Implications" *Journal for the Study of the Historical Jesus*, Vol. 14, 2016.
- Weber, Max. *Ancient Judaism*. H. H. Gerth and D. Martindale (trans.). New York: Free, 1952.

PEMBELAJARAN BAHASA BERBASIS KEMANUSIAAN

Wemmy Prayogo

Dosen Sekolah Tinggi Teologi Bandung

Abstrak

Artikel ini akan mengeksplorasi prinsip-prinsip pembelajaran bahasa dan kebahasaan lewat budaya. Di sini pentingnya pembelajaran bahasa berbasis kemanusiaan. Dalam kajian ini, keterkaitan yang erat antara bahasa dan budaya dalam hal: kompetensi dalam komunikasi interkultural dan adanya kompleksitas yang dihadapi dalam pembelajaran multikultural. Tujuan pendidikan berbasis multikulturalisme adalah perlunya mengupayakan kerangka pengajaran bahasa berbasis kemanusiaan dan menjunjung nilai-nilai kemanusiaan.

Kata kunci: budaya, kompetensi, komunikasi, multikultural, kemanusiaan

PENDAHULUAN

Setiap individu diciptakan sebagai makhluk sosial. Setiap pribadi membutuhkan relasi satu dengan yang lain yang dibangun melalui komunikasi. Bahasa merupakan sarana yang sangat penting dalam membangun komunikasi antar pribadi. Pentingnya seorang individu untuk memiliki kemampuan komunikasi lewat berbahasa membuat bahasa menjadi salah satu mata pelajaran wajib yang disajikan sejak usia dini, baik bahasa daerah, nasional, maupun bahasa asing. Namun demikian, kemampuan komunikasi tidak hanya dibangun melalui kemampuan berbahasa, tetapi juga pengenalan akan budaya, secara berdampingan. Dalam konteks multikultural, maka kehadiran pengajaran bahasa perlu didasarkan pada nilai-nilai kemanusiaan.

PENTINGNYA BAHASA DALAM BUDAYA

Dalam *Wikipedia bahasa Indonesia*, “bahasa” (Sanskerta, *bhāṣā*) adalah kemampuan yang dimiliki manusia untuk berkomunikasi dengan manusia

lainnya menggunakan tanda, misalnya kata dan gerakan. Ini adalah pengertian kata paling mendasar. Namun dalam kajian ilmiah bahasa disebut ilmu Linguistik, konsep umum, "bahasa" bisa mengacu pada kemampuan kognitif untuk dapat mempelajari dan menggunakan sistem komunikasi yang kompleks. Di sinilah tugas pendidikan bahasa menjadi sangat penting bagi manusia. Ketika seseorang berusaha berkomunikasi dengan orang-orang yang berbeda budaya lalu menyesuaikan perbedaan-perbedaannya, ini membuktikan bahwa budaya itu sedang dipelajari juga, sekaligus. Sifat unik dan kompleks dari bahasa ini harus dipelajari dan dipahami agar komunikasi dapat lebih baik serta efektif dengan memperoleh nilai empati dan simpati dari lawan bicara. Melalui bahasa, manusia dapat menyesuaikan diri dengan adat istiadat, tingkah laku, tata krama masyarakat, dan sekaligus mudah membaurkan dirinya dengan segala bentuk masyarakat. Jadi, bahasa adalah perwujudan budaya yang digunakan manusia untuk saling berkomunikasi.

Tugas Mempelajari Bahasa

Secara tradisional, bahasa dianggap tidak lebih dari serangkaian kode yang harus dipecahkan untuk mendapatkan arti sesungguhnya,¹--antara *encode* dan *decode*—khususnya komunikasi Antropologi budaya. Pengertian yang paling sempit tentang bahasa, dipahami sebagai rangkaian kata yang tergabung menjadi satu dengan berdasarkan aturan-aturan bahasa dan merupakan daftar kosakata. Berbahasa hanya perlu mempelajari kata-kata tersebut serta memahami aturan tata bahasa untuk menggabungkannya menjadi suatu kalimat.

Lebih luas lagi, bahasa seharusnya dipahami juga sebagai praktek sosial.² Pemahaman ini menunjuk pada bahasa sebagai sesuatu yang dinamis, energik, dan senantiasa berkembang.³ Ini berarti bahasa bukan hanya sebagai obyek untuk dipelajari, namun bahasa juga adalah alat untuk melihat, memahami dan mengkomunikasikan apa yang ada di sekitar kita. Bahasa digunakan untuk tujuan berkomunikasi dengan sesama. Pemahaman yang

¹ Angela Scarino and Anthony Liddicoat, *Teaching and Learning Languages: A Guide* (Canberra: DEEWR, 2009), 16.

² *Ibid.*, 16.

³ *Ibid.*, 16.

lebih luas mengenai bahasa ini memampukan kita melihat bahasa bukan saja sepeggal pengetahuan untuk dipelajari, tapi sebagai praktek sosial di mana kita berpartisipasi di dalamnya.

Bahasa merupakan sarana utama dalam berkomunikasi dan menjadi media pengantar informasi.⁴ Setidaknya ada empat fungsi bahasa sebagai alat komunikasi: fungsi informasi, fungsi ekspresi diri, fungsi adaptasi dan integrasi, serta fungsi kontrol sosial.⁵ Bahasa hadir dalam keseharian kita sebagai alat untuk mengekspresikan, menciptakan, dan menginterpretasikan arti untuk membangun dan mempertahankan relasi antar pribadi maupun kelompok. Bahasa juga menjadi media utama untuk kita mendapatkan informasi dan pengetahuan akan apa yang terjadi di dunia dan bahasa menjadi tempat menampung pengetahuan yang akan diwariskan ke generasi berikutnya. Bahasa lebih dari sekedar mengirim dan menerima pesan, namun bahasa juga memiliki fungsi sebagai perilaku sosial dalam konteks budaya suatu komunitas.

PERAN BUDAYA DALAM PEMBELAJARAN BAHASA

Melihat Ensiklopedia, *Wikipedia* “budaya atau kebudayaan berasal dari bahasa Sanskerta yaitu *buddhayah*, yang merupakan bentuk jamak dari *buddhi* (budia atau akal) diartikan sebagai hal-hal yang berkaitan dengan budi, dan akal manusia. Kebudayaan sangat erat hubungannya dengan masyarakat. Kebanyakan para Antropolog berpendapat bahwa segala sesuatu yang terdapat dalam masyarakat ditentukan oleh kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat itu sendiri (*Cultural-Determinism*).

Kata “budaya” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan juga sebagai pikiran, akal budi atau adat-istiadat. Budaya dan kebudayaan telah ada sejak manusia berpikir, berkreasi, dan berkarya sekaligus menunjukkan bagaimana pola berpikir dan interpretasi manusia terhadap lingkungannya.⁶

⁴ Juliane House, "What Is an Intercultural Speaker?" dalam *Intercultural Language Use and Language Learning*. Eva Alcón Soler dan Pilar Safont Jordà, eds. (Dordrecht: Springer, 2007), 10.

⁵ Pendidikan Terpadu, "4 Fungsi Bahasa Sebagai Alat Komunikasi," <https://www.websitependidikan.com/2017/08/4-fungsi-bahasa-sebagai-alat-komunikasi.html>. (diakses 15 Agustus 2018).

⁶ Kata "budaya" dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan sebagai pikiran.

J,adi kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan dan rasa, tindakan, serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan bermasyarakat, yang dijadikan miliknya dengan belajar.

Manusia dan Kebudayaan

Secara sederhana hubungan antara manusia dan kebudayaan adalah, manusia sebagai perilaku budaya, dan budaya merupakan obyek yang dilaksanakan manusia. Dalam sosiologi, manusia dan kebudayaan dinilai sebagai dwitunggal, maksudnya walaupun keduanya berbeda tetapi keduanya merupakan satu kesatuan.⁷ Manusia menciptakan budaya, dan setelah budaya itu tercipta maka kebudayaan mengatur hidup manusia agar sesuai dengannya. Manusia tidak dapat dilepaskan dari budaya, karena budaya itu merupakan perwujudan dari manusia itu sendiri. Apa yang tercakup dalam satu kebudayaan tidak akan jauh menyimpang dari kemauan manusia yang membuatnya.⁸

Sekurangnya terdapat tujuh karakteristik umum budaya: (1) budaya bersifat meresap, menembus ke banyak aspek, artinya budaya meliputi hal-hal yang dapat dilihat dan yang tidak dapat dilihat, (2) budaya adalah sesuatu yang dipelajari untuk dapat bertingkah laku dan bersikap secara tepat, (3) budaya adalah suatu perilaku yang dimiliki bersama oleh suatu komunitas, (4) budaya merupakan suatu tingkah laku yang dapat diadaptasi, (5) budaya meliputi perilaku implisit dan eksplisit, (6) budaya dapat berubah, baik karena adaptasi dari budaya lain, bencana, krisis, maupun alasan-alasan yang disebabkan oleh lingkungan, dan akhirnya (7) budaya merupakan perilaku etnosentris, di mana budaya itu mempengaruhi bagaimana semestinya berpikir, merasakan, dan bertindak.⁹

Setiap manusia sangat terkait dengan budaya karena budaya adalah bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia dan budaya merupakan pola tingkah laku, ide, keyakinan dalam masyarakat. Budaya mempengaruhi dan membentuk perasaan, sikap, dan respon terhadap apa

⁷ Dalam "Hubungan Manusia dan Kebudayaan: Warta Warga," <http://wartawarga.gunadarma.ac.id/2010/03/manusia-dan-budaya/>. (diakses 15 Agustus 2018).

⁸ Ibid.

⁹ Donald W. Klopf, *Intercultural Encounters* (Morton Publishing Company, 1998), 35.

yang dialami ketika berinteraksi dengan sesama. Budaya dalam satu komunitas berbeda dengan komunitas yang lain. Hal ini membuat praktek komunikasi dan bertingkah laku dalam satu komunitas berbeda dengan komunitas yang lain. Oleh karena itu, untuk menciptakan komunikasi yang efektif tidak hanya dibutuhkan kemampuan berbahasa namun juga kemampuan untuk memahami perbedaan budaya antar komunitas.

Interelasi Bahasa dan Budaya

Bahasa dan budaya memiliki hubungan yang sangat erat, di mana tidak mungkin bagi kita untuk tidak mempelajari unsur budaya saat kita belajar bahasa. Budaya juga tidak dapat terlepas dari bahasa, karena bahasa sendiri terbentuk oleh budaya. Hal ini juga karena bahasa, sebagai alat komunikasi yang memungkinkan kita untuk berkomunikasi dengan sesama dari latar belakang yang berbeda-beda merupakan salah satu perbedaan yang sangat jelas sekaligus hambatan atau tantangan dalam komunikasi lintas budaya.

Bahasa merupakan ekspresi yang sangat jelas dan nampak dalam suatu budaya. Bahasa juga menunjukkan ekspresi nilai-nilai budaya, seperti kebiasaan dan cara hidup. Melalui bahasa juga, kita dapat mengekspresikan kepercayaan, norma, nilai-nilai, serta pandangan hidup karena bahasa merupakan salah satu komponen primer dalam budaya. Bahasa juga menjadi sarana atau media bagi kita untuk meneruskan nilai-nilai budaya ke generasi berikutnya. Oleh karena peran bahasa yang sangat signifikan dalam budaya, sehingga dalam mempelajari bahasa, kita juga harus mempelajari budaya.

Bahasa juga menjadi refleksi budaya sehingga membuat keduanya tidak dapat dipisahkan. House (2000) menyebut istilah relativitas linguistik-budaya untuk mengingatkan kita bagaimana keduanya tidak dapat dipisahkan¹⁰. Memahami keterikatan yang begitu erat antara bahasa dan budaya, maka secara otomatis unsur budaya tidak terelakan dalam proses pembelajaran bahasa. Sehingga fasih dalam berbahasa tidak selalu berarti seseorang memahami juga perbedaan budaya tempat bahasa tersebut digunakan.

¹⁰ Eva Alcón Soler dan Safont Jordà, *Intercultural Language Use and Language Learning*, 11.

Kendala dalam berkomunikasi seringkali bukan karena faktor linguistik, melainkan keterbatasan pengetahuan akan budaya setempat.¹¹ Bahasa dan budaya hadir dalam proses komunikasi, karena pada dasarnya proses komunikasi dibangun secara sosial dan kultural. Untuk itulah dalam proses pembelajaran bahasa, instruksi bahasa harus terintegrasikan dengan instruksi budaya atau lintas budaya.¹²

Pembelajaran bahasa bukan saja untuk menguasai aspek linguistik dari suatu bahasa, namun juga merupakan proses menciptakan sebuah arti. Jika tujuan dari pembelajaran bahasa adalah kompetensi atau kemampuan berkomunikasi, maka pembelajaran bahasa tidak boleh lagi hanya memberi penekanan pada aspek tata bahasa dan mengingat deretan kosakata, namun juga harus mengajarkan aspek budaya. Belajar bahasa adalah juga belajar budaya. Kata-kata merupakan simbol dengan makna budaya yang melekat dan tidaklah mudah untuk menemukan padanan satu kata dalam satu budaya yang bermakna tepat sama persis dalam budaya lain. Lado (1988) juga mengingatkan bahwa meniadakan perbedaan budaya dalam pengajaran bahasa dan bergantung pada terjemahan bahasa saja adalah suatu kekeliruan yang fatal. Dimensi budaya harus diajarkan agar peserta didik tidak terjebak dalam kesalahpahaman dan miskomunikasi dalam berinteraksi.¹³

Pentingnya Komunikasi Lintas budaya

Komunikasi lintas budaya terjadi ketika seseorang berinteraksi dengan orang lain dari kelompok budaya yang berbeda. Dalam proses komunikasi lintas budaya, sangatlah mungkin terjadi ketika pribadi-pribadi yang saling berkomunikasi menerima pesan yang sama, namun masing-masing akan mengalami perbedaan perasaan, sensasi, dan memiliki respon yang berbeda-beda. Hal ini terjadi karena masing-masing peserta sangat dipengaruhi oleh pengalaman pribadi dan budaya dimana ia tumbuh, dan setiap pribadi dari budaya yang berbeda akan memiliki pandangan yang berbeda terhadap dunia.

¹¹ Helene Andrawiss, "Cultural Dimensions of Foreign Language Learning: A Sociocultural Perspective" M.A. Thesis, (The Pennsylvania State University, 2004).

¹² Marianne Celce-Mureia, "Rethinking" Eva Alcón Soler dan Safont Jordà, (Eds.) *Intercultural Language Use and Language Learning*, 51.

¹³ Robert Lado, *Teaching English Across Culture* (New York: McGraw-Hill, 1988), 65.

Latar belakang serta konteks sosial di mana komunikasi terjadi juga akan mempengaruhi perilaku setiap peserta.

Negosiasi Arti dalam Berkomunikasi

Komunikasi yang efektif memungkinkan setiap peserta komunikasi memahami pesan yang sama dan mendapat arti yang sama. Hal ini memerlukan lebih dari sekedar kefasihan berbahasa. Komunikasi yang efektif melibatkan proses negosiasi arti, dimana setiap peserta komunikasi akan mencoba menguraikan kode bahasa yang diterimanya dan menarik arti atau pesan yang memang sesuai dengan maksud pembicara. Artinya, pesan yang diterima adalah memang sama dengan pesan yang ingin disampaikan oleh pembicara. Untuk mencapai hal ini, setiap peserta perlu mengenali, memahami topik yang tepat, mencari kata ganti orang yang tepat, fungsi bahasa yang sesuai, serta unsur-unsur bahasa yang lain.

Komunikasi itu sendiri merupakan proses ekspresi, interpretasi, serta negosiasi arti yang berkelanjutan yang tentunya dibangun oleh beberapa kemampuan yang lain. Celce-Murcia (1995) seperti dikutip dalam *Intercultural Language Use and Language Learning*¹⁴, mengungkapkan lima area pengetahuan dan ketrampilan yang menunjang kemampuan berkomunikasi yaitu: kemampuan tata bahasa, kemampuan strategi, kemampuan sosio kultural, kemampuan berpendapat dan perasaan, dan kemampuan pemilihan serta penyusunan kata-kata. Secara khusus terkait dengan kemampuan sosiokultural sangatlah berkaitan dengan elemen pengajaran budaya dalam pengajaran bahasa. Kemampuan sosiokultural berkaitan dengan bagaimana cara menggunakan bahasa dalam berekspresi secara tepat. Seringkali yang terjadi adalah seseorang dengan kemampuan tata bahasa yang sangat baik, namun kurang dalam pemahaman aspek sosiokultural.

Dalam konteks komunikasi lintas budaya tentu saja tidaklah mudah, karena seringkali masalah dalam komunikasi lintas budaya disebabkan bukan karena kode bahasa (*language code*), namun karena perbedaan asumsi

¹⁴ Marianne Celce-Mureia, "Rethinking" *Intercultural Language Use and Language Learning*, 45.

budaya berkaitan dengan apa yang tepat atau tidak tepat dilakukan, dikatakan selama proses komunikasi. Oleh karena itu, negosiasi arti sangatlah penting untuk menciptakan komunikasi lintas budaya yang efektif dan efisien. Smith (1987) menjabarkan lima kesadaran terkait negosiasi arti, yaitu (1) kesadaran terhadap diri sendiri, (2) terhadap orang lain, (3) terhadap relasi dengan sesama, (4) kesadaran akan setting dan situasi sosial, (5) kesadaran akan tujuan yang ingin dicapai.¹⁵

Kesadaran terhadap kepercayaan, nilai, perasaan diri kita sendiri diperlukan untuk kita benar-benar mengenal diri kita sendiri. Ini merupakan proses yang dinamis dan berkelanjutan dan dibutuhkan dalam kita bernegosiasi arti dalam komunikasi. Kesadaran kita terhadap orang lain yang memiliki perbedaan dengan kita juga memperlengkapi kita dalam bernegosiasi arti. Hal ketiga berupa kesadaran akan relasi kita dengan orang lain akan menentukan strategi *discourse* dalam berkomunikasi. Kita akan mampu untuk menentukan apa, kapan, dan bagaimana kita bertutur kata karena kita mengetahui relasi kita terhadap lawan bicara kita. Kesadaran akan setting dan situasi sosial dalam komunikasi lintas budaya memungkinkan kita bertutur kata secara tepat di waktu yang tepat, misalnya tutur kata atau pilihan kata kita akan berbeda saat berada di acara kedukaan dengan acara ulang tahun atau debat akademis. Yang terakhir adalah pemahaman kita akan tujuan yang ingin kita capai melalui komunikasi. Cara kita bertutur kata akan ditentukan oleh tujuan yang ingin kita capai melalui proses komunikasi yang kita lakukan.

Asumsi dalam Komunikasi Lintas budaya

Klopf (1998) menyatakan empat asumsi dalam komunikasi lintas budaya¹⁶. Asumsi pertama adalah dalam komunikasi lintas budaya, perbedaan pasti terjadi. Perbedaan datang dari individu yang memiliki latar belakang budaya

¹⁵ Larry E. Smith, *Discourse across Cultures: Strategies in World Englishes* (New York: Prentice-Hall, 1987), 3.

¹⁶ Klopf, *Intercultural Encounters*, 65.

yang berbeda, sehingga cara pikir, berbicara, merespon juga akan berbeda. Asumsi kedua, komunikasi yang bersifat relasional. Relasi yang kita miliki dengan lawan bicara dari budaya yang berbeda tentu akan mempengaruhi komunikasi kita dan bagaimana pesan dalam komunikasi tersebut diartikan. Komunikasi akan efektif ketika kita mengetahui relasi antar komunikator.

Berikutnya, komunikasi lintas budaya sangat dipengaruhi oleh gaya bahasa seseorang. Gaya bahasa ini seringkali menjadi tantangan atau hambatan dalam komunikasi lintas budaya karena peserta komunikasi tidak siap akan perbedaan-perbedaan yang muncul dan mereka mengharapkan kemiripan yang terjadi. Hal terakhir yang disampaikan oleh Klopff adalah terkait dengan perasaan ketidakpastian. Komunikasi lintas budaya yang efektif akan dapat mengurangi perasaan ketidakpastian yang dialami peserta komunikasi. Seringkali dalam komunikasi lintas budaya, kita merasa canggung dan bertanya-tanya apakah kita memberi respon yang tepat, dapat diterima, dan apakah kita bersikap tepat. Tentu saja perasaan ini dapat membuat suasana yang tidak nyaman dan kecanggungan dalam berkomunikasi lintas budaya.

Penyebab Miskomunikasi dalam Komunikasi Interkultural

Gail L. Robinson menjelaskan empat perbedaan yang seringkali menimbulkan kesalahpahaman dalam komunikasi lintas budaya,¹⁷ yaitu: perbedaan asumsi budaya, perbedaan dalam struktur informasi, perbedaan cara berinteraksi, perbedaan ekspektasi antar peserta komunikasi. Komunikasi lintas budaya sangat berpotensi membawa miskomunikasi ketika peserta komunikasi tidak dilengkapi dengan kompetensi budaya, yaitu kemampuan untuk memahami perbedaan budaya beserta nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Untuk itu, dalam hal pendidikan baik dari tingkat dasar sampai tingkat tinggi, pengajaran bahasa tidak dapat dilepaskan dari pengenalan dan pemahaman budaya akan bahasa tersebut.

Kompleksnya komunikasi lintas budaya atau komunikasi interkultural tidak cukup hanya diatasi dengan kefasihan seseorang dalam berbahasa asing atau bahasa dari kelompok budaya yang berbeda. Justru di sinilah perlu

¹⁷ Gail L. Robinson, *Crosscultural Understanding* (New York: Prentice-Hall, 1988), 55.

adanya suatu kerelaan bagi setiap peserta untuk memahami perbedaan, menghargainya, dan tidak memandang rendah perbedaan tersebut. Untuk itu penting menghadirkan esensi kemanusiaan dalam komunikasi interkultural. Komunikasi interkultural menjadi satu sarana atau wadah untuk pengembangan esensi kemanusiaan yang menjaga kesamaan derajat setiap peserta dalam komunikasi interkultural. Kehadiran pengajaran bahasa yang berbasis kemanusiaan menjadi sangat penting untuk menyadarkan peserta pendidikan akan perbedaan tidak hanya secara linguistik, namun juga budaya yang berbeda, nilai hidup, cara pandang dunia yang berbeda, namun semuanya itu tetap membuat manusia sederajat. Inilah yang ingin dikembangkan dalam pendidikan kemanusiaan.

Misi Kemanusiaan dalam Multikulturalisme

Anugerah kekayaan dan keragaman budaya di Indonesia menjadikan Indonesia sebagai salah satu negara multikultural terbesar di dunia, dengan 13.000 pulau, sekitar 300 suku bangsa, 200 bahasa yang berbeda. Selain itu, era globalisasi saat ini memudahkan batasan-batasan homogenitas. Semakin jarang komunitas-komunitas sosial yang bersifat homogen atau monokultur. Hal ini menjadi bentuk kekayaan bangsa, sekaligus salah satu potensi sumber permasalahan yang dapat berujung pada perpecahan bangsa.

Secara harfiah, multikulturalisme terbentuk dari dua kata, yaitu “multi” (banyak), “kultur” (budaya), dan “isme” (aliran/pandangan). Secara esensial, berarti “pengakuan dan penghargaan terhadap martabat manusia yang hidup dalam suatu komunitas, negara, atau bangsa dengan sistem budaya, tata nilai kehidupan, kebiasaan dan sudut pandang yang unik”.¹⁸ Sehingga selain pengakuan akan keanekaragaman, setiap keunikan yang dihasilkan, patut dihargai, dihormati, dan diperlakukan secara adil.

Dalam konteks multikulturalisme saat ini, misi kemanusiaan memegang peranan yang sangat penting untuk menjaga persatuan dan kesatuan bangsa. Misi kemanusiaan mengajarkan bagaimana kita hidup sebagai manusia dan bagaimana seharusnya relasi yang kita bangun dengan sesama manusia

¹⁸ Ola Rongan Wilhelmus, “Pendidikan Multikulturalisme sebagai Strategi Pengembangan Potensi Manusia untuk Menghargai Pluralitas” – STKIP Widya Yuwana Madiun.

menjunjung nilai-nilai kemanusiaan, artinya dalam memperlakukan sesama serta membangun relasi dengan sesama, kita harus sepenuhnya menyadari keberadaan diri kita dan sesama kita sebagai manusia yang sama berharganya di hadapan Tuhan dan memiliki keunikan atau ciri khas masing-masing dalam cara pandang, cara pikir, sikap, tingkah laku, kebiasaan, kegemaran, dan lain sebagainya. Kita memperlakukan orang lain seperti kita ingin diperlakukan. Hal ini juga perlu diingat serta dipahami dan diterapkan dalam kita melakukan misi lintas budaya atau bahkan sekarang ini misi multikultural, supaya dalam menjalankan tugas panggilan bermisi, kita tidak lari dari misi kemanusiaan.

Pengajaran Bahasa Berbasis Kemanusiaan Multikultural

Satu hal yang tidak boleh lepas dalam proses pendidikan adalah kemanusiaan. Pendidikan sudah seharusnya mengajarkan anak didik akan nilai kemanusiaan dan mengerti akan esensi dari kemanusiaan itu sendiri. Proses pendidikan tidak hanya semata-mata untuk tujuan mempersiapkan masa depan anak didik dengan segudang ilmu, namun juga membimbing mereka untuk memahami, menerapkan apa arti nilai kemanusiaan, dan bagaimana mereka sendiri dapat memanusiakan dirinya dan sesama dalam interaksinya.¹⁹ Terlebih dalam pembelajaran bahasa di konteks negara Indonesia yang sangat multikultural, tingkat interaksi dengan sesama yang memiliki latar belakang kebudayaan, sosial, ekonomi, perbedaan nilai, prinsip, pandangan dunia yang berbeda, akan sangat tinggi. Tuntutan kefasihan dan ketrampilan dalam berkomunikasi dan berinteraksi sudah menjadi keharusan, ditambah pemahaman akan dimensi kemanusiaan juga tidak dapat dilepaskan. Hal ini menjadi semakin kompleks mengingat bahasa dan budaya adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan, sehingga pembelajaran bahasa juga mau tidak mau akan melibatkan pembelajaran budaya.

Pembahasan berikutnya akan mencakup model pembelajaran yang menekankan dimensi kemanusiaan dan bagaimana setiap dimensi

¹⁹ Esther Christiana, "Pendidikan yang Memanusiakan Manusia," *Humaniora* 4, no. 1 (30 April 2013), 399 dalam <https://doi.org/10.21512/humaniora.v4i1.3450>, diakses 2 desember 2018

dikembangkan dalam metode pembelajaran bahasa. Covey, dalam bukunya *The 8th Habit, Melampaui Efektivitas, Menggapai Keagungan* yang dikutip oleh Christiana, menyebutkan empat dimensi kemanusiaan yang dapat dikembangkan melalui empat kecerdasan anugerah, yaitu mental, fisik, sosial/emosional, dan spiritual.²⁰

Pertama, perkembangan mental/pikiran dapat diwujudkan melalui visi, yang memungkinkan seseorang untuk berpikir terbuka, kreatif, melihat peluang yang ada, serta memaparkan rasional atas tindakan yang dilakukan. Dalam pembelajaran bahasa, mengajak siswa untuk berargumen dalam debat, diskusi, presentasi lisan maupun menyusun tulisan argumentatif atau persuasif, memaparkan rasional, alasan, tujuan atas suatu tindakan, akan memungkinkan peserta didik mengembangkan dimensi kemanusiaan melalui kecerdasan pikiran. Dalam hal ini komunikasi relasional dikembangkan, yaitu mampu memahami perbedaan pendapat dan cara pikir seseorang. Diharapkan kelak peserta didik dapat menjadi pribadi yang tidak mengeluhkan perbedaan, namun dapat mentoleransi dan memahami perbedaan yang ada.

Kedua, perkembangan fisik/tubuh dapat diwujudkan melalui kedisiplinan. Disiplin selain membantu peserta didik untuk bersikap rapi, teratur, tepat, juga akan membantu mereka untuk siap dalam berkomitmen dan berkorban. Visi, seperti tersebut di atas, tidak akan terpenuhi tanpa disiplin yang berupa komitmen dan pengorbanan. Yang menarik, Covey menekankan disiplin yang membebaskan. Hal ini merubah pandangan bahwa disiplin itu menjerat, mengekang, membatasi. Justru sebaliknya, disiplin mampu memberi kebebasan. Covey memberikan ilustrasi seorang anak yang disiplin menabung, akan memiliki kebebasan dalam menggunakan uangnya ketika ia menikmati hasil tabungannya. Pemahaman akan kedisiplinan yang membebaskan inilah yang perlu diajarkan.²¹ Dalam pembelajaran bahasapun, kedisiplinan perlu dikembangkan. Misalnya dalam kelas, para siswa dapat menetapkan *classroom rules*, ataupun mereka dapat berlatih untuk membuat aturan kedisiplinan di keluarga masing-masing, dan perlu diajarkan untuk melihat kebebasan apa yang dapat mereka peroleh jika mereka mematuhi

²⁰ Dalam Esther Christiana, "Pendidikan yang Memanusiakan Manusia:" 405.

²¹ Ibid., 406.

peraturan-peraturan tersebut. Dengan demikian, mereka akan melihat kedisiplinan yang membebaskan untuk kebaikan mereka.

Kecerdasan ketiga adalah sosial/emosional, yang dapat diwujudkan melalui pengembangan perasaan, yaitu gairah. Gairah memberikan semangat dan daya dorong untuk mempertahankan disiplin dan terus berjuang untuk mencapai visi dalam hidup setiap pribadi.²² Dalam proses pendidikan, guru tidak boleh hanya membawa siswanya untuk berorientasi pada keberhasilan studi, kesuksesan akademik, peringkat tertinggi di kelas. Justru guru seharusnya membantu para siswanya untuk dapat menemukan gairah terhadap apa yang dipelajarinya, atau apa yang akan dilakukannya dengan bekal ilmu pengetahuan yang didapatnya. Pembelajaran bahasa dapat menolong hal ini dengan melatih kemampuan berbahasa dalam menyatakan cita-cita atau apa yang menjadi tujuan hidup para siswa, serta menuliskan refleksi. Hal ini dapat dimulai dari hal-hal sederhana yang dapat dilakukan dan dipahami peserta didik yang masih muda. Seiring dengan perkembangan daya imajinasi, kreasi, logika berpikir, maka siswa akan dapat mengungkapkan gairah mereka dalam pembelajaran terhadap hal-hal yang lebih kompleks. Siswa juga dapat dikenalkan kepada *local wisdoms* untuk memahami nilai-nilai dalam kehidupan sosial yang berbeda-beda.

Kecerdasan anugerah terakhir yaitu spiritual atau jiwa, yang diwujudkan dalam nurani. Nurani adalah kebalikan dari ego, dan nurani berkaitan dengan kesadaran mengenai keadilan, kejujuran, rasa hormat, kepercayaan, dan cinta.²³ Pendidikan akan memberikan ruang bagi perkembangan nurani peserta didik. Melalui pembelajaran bahasa yang membahas tentang kejujuran, nilai hidup, refleksi diri, akan membantu peningkatan dimensi kemanusiaan bagi para peserta didik.

KESIMPULAN

Berada dalam lingkungan multikultural menuntut setiap pribadi, sebagai mahluk sosial, untuk dapat menjalin komunikasi interkultural yang baik. Hal ini ditunjang dengan kemampuan berbahasa dan memahami perbedaan

²² Ibid.

²³ Ibid., 407.

budaya. Lebih dalam lagi, kemampuan untuk komunikasi interkultural perlu didasari oleh pemahaman dan penerapan nilai-nilai kemanusiaan. Esensi dari kemanusiaan ini akan memampukan setiap pribadi untuk memahami, menerima, menghargai perbedaan-perbedaan setiap individu, dan lebih lagi tetap memandang setiap pribadi sebagai ciptaan Tuhan yang sederajat. Secara khusus dalam hal pengajaran bahasa, selain dari aspek linguistik, perlu juga dikembangkan sisi-sisi kemanusiaan melalui empat anugerah dasar yang Tuhan sudah berikan bagi setiap individu. Pada akhirnya, pembelajaran bahasa tidak hanya menghasilkan pribadi yang fasih berbahasa, namun juga mampu memanusiakan setiap lawan bicaranya.

DAFTAR PUSTAKA

- Andrawiss, Helene. "Cultural Dimensions of Foreign Language Learning: A Sociocultural Perspective." M.A Thesis. The Pennsylvania State University, 2004.
- Christiana, Esther. "Pendidikan yang Memanusiakan Manusia." *Humaniora* 4, no. 1 (April 2013): 398.
- Klopf, Donald W.. *Intercultural Encounters*. Morton Publishing Company, 1998.
- Lado, Robert. *Teaching English Across Culture*. New York: McGraw-Hill, 1988.
- Robinson, Gail L.. *Crosscultural Understanding*. New York: Prentice-Hall, 1988.
- Scarino, Angela, Anthony Liddicoat. *Teaching and Learning Languages: A Guide*. Canberra: DEEWR, 2009.
- Smith, Larry E.. *Discourse across Cultures: Strategies in World Englishes*. New York: Prentice-Hall, 1987.
- Soler, Eva Alcón dan Pilar Safont Jordà. (Eds.) *Intercultural Language Use and Language Learning*. Dordrecht: The Netherlands: Springer, 2007.

KONTRIBUTOR

- Cathryne B. Nainggolan, M.Th.** adalah dosen tetap Teacher College di Universitas Pelita Harapan (UPH), Tangerang dalam mata kuliah Teologi Sistematika. Ia menyelesaikan S.Th. dan M.Div di STT Bandung dan menyelesaikan M.Th. (konsentrasi Perjanjian Baru) dari Torch Trinity Graduate University, Korea.
- Daniel Santoso Ma, M.Th.** aktif mengajar sebagai guru dan Koordinator Bidang Studi PAK di Sekolah Athalia, Tangerang. Menyelesaikan S.Th. dan M.Div. di STT Bandung lalu meraih gelar M.Th. (konsentrasi Pendidikan Kristen) dari Torch Trinity Graduate University, Korea.
- Dr. Edi Purwanto, D.Th.** adalah dosen tetap prodi Magister Ilmu Komunikasi dan Plt. Kaprodi Magister Manajemen pada Universitas Bunda Mulia, Jakarta. Ia menyelesaikan studi S1 dari STT Tabernakel Kemuliaan-Nya (S.Th.) dan S2 STT Apollos Jakarta (M.A./M.Th.) kemudian studi External Program of Landmark Baptist Theological Seminary, Fort Worth, Texas (Th.D.); juga meraih Doktor (Studi Pembangunan) dari Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga. Beliau adalah mantan Ketua STT Philadelphia dan melayani sebagai Gembala Sidang Philadelphia Baptist Church.
- R.F. Bhanu Viktorahadi, L.Th.** adalah dosen tetap mata kuliah Kitab Suci di Universitas Katolik Parahyangan, Bandung. Beliau menamatkan S1 (S.Ag) di Fakultas Filsafat-Teologi Universitas Katolik Parahyangan dan tugas studi Teologi lanjut bidang Kitab Suci (L.Th.) di Fakultas Kepausan Universitas Urbaniana Roma, Italia. Sekarang sedang mengikuti Program Doktor (S3) dalam Prodi Agama-agama, konsentrasi Filsafat Agama. Sudah ditahbiskan menjadi Imam Diosesan Keuskupan Bandung.
- Togardo Siburian, D.Th.** adalah dosen STT Bandung di bidang Teologi Sistematika.
- Tumpal H Hutahaean, M.Th.** adalah dosen tetap STTRI International Jakarta, sejak 2012 dalam studi Penginjilan. Tahun 1997 menamatkan S.Th. dan M.Th. dari STT Reformed Injili International dan mendapat gelar M.A.E. dari Institut Injili Indonesia. Sekarang sedang melanjutkan studi program doktor (S3) di Universitas Negeri Jakarta (UNJ). Beliau juga adalah Pendeta GRII di Jakarta.
- Wemmy Prayogo, M.Ed.** adalah dosen tetap STT Bandung bidang pelajaran umum, Bahasa Inggris. Ia menyelesaikan studi S1 dari UKSW Salatiga dan S2 (M.Ed.). Monash University, Australia dari bidang bahasa. Sekarang menjabat Puket II STT Bandung.

PEDOMAN PENULISAN ARTIKEL

1. Jurnal STT Bandung yang terbit dua kali per tahun (Januari dan Juli). Setiap edisi bersifat tematik. Karya tulis yang risetnya dapat memakai metode apa saja dan sejauh apa saja, yang didasarkan pada: 1) penelitian empirik (survei, studi kasus, eksperimen, analisis arsip); 2) kajian pendalaman konsep yang ditujukan untuk memajukan teori yang sudah ada atau mengadaptasi teori tersebut pada suatu tempat, 3). penelaahan teoritis dengan tujuan mengulas dan mensintesis teori-teori yang ada dalam rangka pengaplikasian pada suatu situasi dan kondisi tertentu di masyarakat yang lebih luas.
2. Setiap naskah yang dikirim akan dinilai oleh sekumpulan pakar dibidangnya. Adapun penilaiannya adalah: 1) mengeksplorasi ide penulis 2) melihat koherensi kandungan (content analysis) menurut prosedur keilmiah naskah 3) membuat penilaian dan terhadap calon naskah yang akan diterbitkan, 4) membuat rekomendasi seperlunya terkait gaya selingkung STULOS.
3. Naskah artikel yang diserahkan haruslah esai akademis dalam bidang teologis. Naskah belum pernah diterbitkan dan belum pernah diserahkan penerbit manapun dan dalam bentuk apapun. Bila ingin dikumpulkan kembali harus mendapatkan izin kepada redaksi Stulos.
4. Semua referensi identitas penulis tidak boleh disertakan baik dalam teks maupun catatan kaki naskah yang diserahkan. Dihalaman terpisah dari naskah, penulis harus menyertakan profil singkat yang berisikan: nama lengkap, gelar akademis, jabatan atau posisi akademis, afiliasi institusional, alamat tempat tinggal dan alamat email. Naskah beserta halaman profil singkat dapat dikirimkan via pos dalam bentuk *compact disc* (CD) atau via email dalam bentuk lampiran (*attachment*).
5. Penelaahan artikel oleh mitra bestari dilakukan secara anonim. Penulis juga akan menerima masukan dalam bentuk komentar-komentar dari mitra bestari secara anonim melalui dewan penyunting Jurnal Stulos. Proses evaluasi oleh dewan penyunting dan mitra bestari memakan waktu sekitar sebulan. Keputusan akhir publikasi setiap artikel merupakan hak dewan Redaksi.
6. Semua naskah haruslah diketik rapi dengan spasi ganda dan sedikitnya mengikuti aturan Turabian yang terbaru. Panjang tulisan kira-kira 5000 kata diketik Times New Romans, font 12, spasi rangkap. Lengkap dengan

abstrak (terdiri dari: maksud, skop dan lingkup kajian, metode yang digunakan, hasil dan kesimpulan 1 alinea 6-10 kalimat, key word (3-6 kata).

7. Catatan kaki ditulis lengkap dan tidak boleh disingkat akronim. Contoh:

¹Bruce Ballinger, *The Curious Researcher: A Guide to Writing Papers* (Boston, London, etc: Allyn & Bacon, 1999), 2

³Dalam David K. Naugle, *Wawasan Dunia: Sejarah Sebuah Konsep*. (terj. Surabaya: Momentum, 2010), 239.

⁴Ibid. 341.

⁵Ballinger, *The Curious Researcher*:3

⁷Joseph Tong, "Teologi Sebagai Arah, Motivasi dan Jaminan Studi Ilmiah dan Ilmu Pengetahuan" dalam *Jurnal Teologi Stulos*, /1 (Juni 2005): 43

⁸Lih Abraham Kuyper, *Lecturer on Calvinism: Ceramah-ceramah Mengenai Calvinisme*, (terj., Surabaya: Momentum, 2005), 131

8. Daftar pustaka mulai dari marga dan alfabetis. Contoh:

Ackerman, David A. *Lo, I Tell You A Mystery: Cross, Resurrection, and Paraenesis in the Rhetoric of 1 Corinthians*. Eugene: Wipf&Stock Pub., 2006.

Collins, Raymond F. *First Corinthians*. Sacra Pagina Series. Minnesota: Liturgical Press, 1999.

Conzelmann, H. *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Terjemahan oleh James W. Leitch. Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1975.

Grosheide, F. W. *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. The New International CNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1955.

Kennedy, George A. *Classical Rhetoric & Its Christian & Secular Traditions from Ancient to Modern Times* (2nd ed.; London: The University of North Carolina Press, 1999).

_____. *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.

Terima Kasih untuk Bebestari

Dr Binsar A. Hutabarat

Dr. Robert Borrong

Prof. Dr. Bernard Adenay Rissakota

Dr. Togardo Siburian