

# STULOS

## Jurnal Teologi

### ARTIKEL

PERANG DARI PERSPEKTIF ETIKA KRISTEN

*Chandra Koewoso*

PERLAWANAN TERHADAP KETIDAKADILAN HUKUM  
DAN SOSIAL DALAM KITAB AMOS DAN RELEVANSINYA  
BAGI INDONESIA

*Kristina Ade Maria Panggabean*

KRONIK EKOTEOLOGI: BERTEOLOGI DALAM KONTEKS  
KRISIS LINGKUNGAN

*Robert Patannang Borrang*

MULTIKULTURALISME UNTUK TEOLOGI MISI RAMAH  
KEMANUSIAAN

*Desiana M. Nainggolan*

KEJAHATAN TANPA AMPUN DAN INKARNASI KRISTUS

*Jessica Novia Layantara*

TINJAUAN BUKU

*Thea Willona*

*Djeffry Hidajat*

*Viyane Y. Moniung*

*Togardo Siburian*

**STULOS: JURNAL TEOLOGI**  
**VOLUME 17 • NOMOR 2**  
**JULI 2019**

DAFTAR ISI

EDITORIAL

PERANG DARI PERSPEKTIF ETIKA KRISTEN 133

*Chandra Koewoso*

PERLAWANAN TERHADAP KETIDAKADILAN HUKUM 157  
DAN SOSIAL DALAM KITAB AMOS DAN RELEVANSINYA  
RELEVANSINYA BAGI INDONESIA

*Kristina Ade Maria Panggabean*

KRONIK EKOTEOLOGI: BERTEOLOGI DALAM KONTEKS 185  
KRISIS EKOLOGIS

*Robert Patannang Borrong*

MULTIKULTURALISME DAN TEOLOGI MISI RAMAH 213  
KEMANUSIAAN

*Desiana M. Nainggolan*

KEJAHATAN TANPA AMPUN DAN INKARNASI KRISTUS 241

*Jessica Novia Layantara*

TINJAUAN BUKU 265

*Thea Willona*

*Djeffry Hidajat*

*Viyane Y. Moniung*

*Togardo Siburian*

KONTRIBUTOR 289

## **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:**

Tintin Kristiana, S.S.

### **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. (kand.) 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](mailto:jurnalstulos@sttb.ac.id) Homepage: [www.sttb.ac.id](http://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 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

Artikel-artikel edisi kali ini kelihatannya sedang melihat problem kemanusiaan dan kenyataan hidup di dunia sekarang. Pemikirannya di sekitar keberlangsungan peradaban yang nilainya sedang merosot dalam konflik, kita sedang menghadapi situasi ini dari hari ke hari. Tetapi para penulis tidak masuk ke dalam konteks secara dinamis. Karena bertelogi bukanlah perenialisme belaka.

Memang kali ini rekan Chandra Koewoso meninjau lagi trilema etis teks Alkitab dari perspektif Kristen dan melihat beberapa pandangan kontroversialnya. Ada tiga pola pandang, seperti: pasifisme, aktifisme dan *just war*, yang sudah ada sejak dulu dalam kategori teoritis namun tidak begitu berarti bagi kebanyakan situasi manusia saat ini. Namun biasanya jalan keluar etis yang dapat diterima Kristen adalah konsep *just war* yang prinsip-prinsipnya juga sedang terus dikembangkan.

Ada juga Jesicca Layantara yang melihat lagi masalah kejahatan radikal, khususnya apa yang disebut “kejahatan tanpa ampun” sebagai isu mati yang direfleksikan kekristenan Barat dan mungkin sedang diperkenalkannya dalam konteks gereja-gereja non barat, sebagai suatu “kegatalan berpikir” tertentu saja dalam dunia akademis. Namun terobosan dalam solidaritas Kristus yang berinkarnasi, seperti yang disarankan penulis. Ini patut dipertimbangkan oleh dunia umum untuk peradaban manusia kekinian agar dapat memahami problem kejahatan secara komplet. Namun selanjutnya “Apakah ini artinya seorang harus menerima Kristus dulu dan menjadi Kristen baru dapat mengerti problem kejahatan radikal ini.

Masalah yang masih relevan adalah lingkungan hidup karena selain isu universal juga isu lokal pada masa kini. Namun Dr. Robbert Borrong kali ini hanya mengkronikan ekoteologi sebagai kronik studi saja di dalam seminari teologi. Tidak menggigit namun tetap menggelitik untuk teologi kontekstual di dunia, mengingat teologi sejati haruslah berteologi, artinya di dalam konteks kekinian, memang masalah lingkungan hidup masih tetap permasalahan ilmu pengetahuan termasuk teologi. Hanya saja penulis kurang tegas melihat apa yang dimaksudkan tentang “eko teologi” selain jargon

mutakhir. Itupun tidak apa-apa bagi perkembangan teologi.

Namun masalah lingkungan hidup juga hanya menyoroti pandangan-pandangan yang sudah ada dan menegaskan posisi penulis agar dapat dilanjutkan secara dinamis dan praktis oleh para orang berikutnya. Ini semacam rekomendasi riset pustaka. Memang sebagai orang Kristen kita dapat memakai ketiganya secara proposional, adil, dan seimbang pada tempat. Tepatnya kontekstual secara teoritis. Bukankah teologis selalu kontekstual dan kekiniannya penting? Karena kalau tidak, teologi akan mati dalam parenialisme yang abstrak dan sempit.

Rekan Kristina melihat kitab Amos untuk masa kini khususnya, perlawanan Nabi sebagai lidah Allah pada penindasan “orang kecil”. Namun secara teoritis mengusulkan rekomendasi panjang tanpa masuk ke dalam problem dengan baik. Mungkin karena pendahuluan kurang solid sehingga penguraiannya sedikit acak. Namun tetap penting bahasan ini bagi orang Kristen masa kini, khususnya kaum Injili yang seringkali ketinggalan dalam isu kemanusiaan ini.

Demikian juga rekan Desiana Nainggolan yang membahas tentang misi multikulturalisme belum selesai masih tinjauan awal, apalagi terkait dengan misi injili yang ramah lingkungannya sangat penting untuk misi masa kini, karena bertahun-tahun dalam misi UPG diwarnai misi kroskultural dan intercultural syarat nuansa kolonialisme dan imperialisme barat, yang dikerjakan oleh orang Indonesia sendiri. Tentu ini suatu upaya pemikiran yang maju dari para misiolog Injili yang seringkali mandeg dalam populasi Kristen sedunia dengan jargon UPGnya. Amanat agung masa kini, khususnya harus keluar dari pola superioritas barat dan cara westernisasi yang dikerjakan oleh misiolog non barat juga.

Akhirnya bacalah untuk memperluas cakrawala atau mendalami pemikiran yang “gatal” akan kekritisannya. Jurnal harus kekinian dari hasil riset dengan masalah yang *up to date* dan relevan bagi kehidupan masa kini.

Editor,  
Dr. Togardo Siburian

## PERANG DARI PERSPEKTIF ETIKA KRISTEN

*Chandra Koewoso*

**Abstrak:** *Artikel ini berupaya untuk mengkaji beberapa tinjauan umum terhadap empat pandangan etika Kristen terhadap perang. Pandangan Alkitab tentang perang menjadi ambiguitas "membunuh" dalam Kristen bahkan menjadi trilema etis dalam mematuhi pemerintah. Di sini pentingnya orang Kristen melihat perang dalam prinsip-prinsip "just war". Dengan menggunakan kajian pustaka. Adapun hasil interaksi penulis adalah sebagai berikut: 1) pembunuhan seseorang dalam konteks perang yang adil tidak sama dengan pembunuhan, yang dalam hal ini dapat dinilai benar secara moral; 2) terlibat dalam perang jenis tertentu dapat diterima dan dibenarkan secara moral, namun bukan perang nuklir; (3) patuh pada pemerintah yang berotoritas tetapi tidak selalu membawa orang Kristen harus berpendirian pada prinsip-prinsip Alkitab yang adil dan mendukung keputusan moral yang benar; (4) partisipasi dalam perang dengan menggunakan kekuatan, tidak berarti kehilangan peran aktif untuk mencintai dan menciptakan perdamaian.*

**Kata kunci:** perang, dilema etika, *Just war*, partisipasi Kristen, ambigu, pemerintah

### PENDAHULUAN

Alkitab berkata, "Jangan membunuh" (Kel. 20:13), namun hidup di dunia yang bermusuhan dan jatuh ini berarti orang Kristen tidak dapat melarikan diri dari kenyataan berperang. Apapun alasannya, begitu kita berperang, pembunuhan tidak akan bisa dihindari. Apakah konsep etis jika seorang prajurit membunuh dalam perang demi membela diri, mencegah serangan, dan lain-lain? Mungkinkah itu dianggap salah secara etis? Apakah membunuh sama dengan membunuh dalam perang? Apakah ada perbedaan? Bagaimana seharusnya orang Kristen menanggapi?

Alkitab berkata, "Tiap-tiap orang harus takluk kepada pemerintah yang di atasnya" (Rm. 13: 1). Namun, sekali lagi, hidup di dunia yang penuh dosa ini membuat orang Kristen berjuang untuk mematuhi otoritas.

Jika pemerintah memberi kita mandat untuk pergi berperang, lalu bagaimana kita harus menanggapi? Misalnya diambil dari kasus internasional: Amerika Serikat menyerang Irak pada tahun 2003. Ada pro dan kontra tentang apa yang telah dilakukan Amerika terhadap Irak. Dukungan dan protes terhadap keputusan Amerika tidak hanya datang dari Amerika sendiri tetapi juga dari negara-negara lain. Apakah Amerika benar-benar salah dalam keputusannya? Atas dasar apa, dapatkah kita menghakimi mereka? Adakah alasan etis bagi individu Kristen untuk tidak setuju dan tidak mendukung otoritas mereka? Atas dasar apa, dapatkah kita menghargai tindakan mereka? Apakah dasar Alkitabiah untuk penilaian etis ini?

Alkitab berkata, “Apabila dalam memerangi suatu kota, engkau lama mengepungnya untuk direbut, maka tidak boleh engkau merusakkan pohon-pohon sekelilingnya dengan mengayunkan kapak kepadanya...” (Ul. 20: 19a). Jadi, diskusi terakhir kita adalah tentang senjata pembunuh massal atau bom, yang dapat menghancurkan seluruh wilayah negara. Sebagai contoh, kita ingat bom atom yang meledak di Hiroshima dan Nagasaki pada tahun 1945; kita juga ingat apa yang telah dilakukan Saddam Hussein terhadap seluruh penduduk di Kuwait pada tahun 1991 dengan menggunakan senjata biologisnya. Jadi, bagaimana seharusnya orang Kristen menanggapi senjata semacam ini, senjata yang cukup besar untuk menghancurkan semua penduduk kota, negara, atau bahkan dunia?

Karena topik perang dapat begitu luas dan lebar untuk membahas semua aspek dalam makalah terbatas ini, saya ingin menetapkan batas-batas diskusi kita, yang hanya berfokus pada tiga masalah yang dapat diperdebatkan sebagaimana telah saya sebutkan di atas. Dalam menulis makalah ini, saya melakukan beberapa eksplorasi tentang tiga pandangan utama (Kristen dan non-Kristen) dan beberapa bagian kunci yang relevan dalam Alkitab yang berkaitan dengan masalah ini dan memberikan penilaian saya terhadap hal tersebut; dan akhirnya saya akan memutuskan pandangan etis yang paling dapat diterima tentang masalah ini.

## **BEBERAPA PANDANGAN TENTANG PERANG**

### **Perang Tidak Pernah Benar Secara Moral**

Pandangan yang pertama disebut Pasifisme. "Seorang pasifis adalah seseorang yang menentang pembunuhan dan karenanya menentang perang".<sup>1</sup> Ada beberapa macam Pasifisme, yaitu sebagai berikut: Pertama, pandangan pasifisme universal mengatakan, "Pembunuhan atau kekerasan selalu salah dan tidak pernah dapat dibenarkan dalam semua hubungan - pribadi, nasional dan internasional".<sup>2</sup> Mohandas Gandhi adalah salah satu dari mereka yang memegang pandangan ini.<sup>3</sup> Kedua, Pandangan Pasifisme Kristen, pandangan ini mengatakan, "Pembunuhan atau kekerasan tidak diperbolehkan untuk orang Kristen, tetapi diperbolehkan untuk orang yang bukan Kristen". Herman Hoyt adalah salah satu dari mereka yang memiliki pandangan ini. Dia menyebut posisinya *Nonresistance View*.<sup>4</sup> Ketiga, Pandangan pasifisme mengatakan, "Tindakan kekerasan kepada pribadi selalu salah, tetapi suatu negara kadang-kadang bisa dibenarkan menggunakan kekuatan seperti dalam perang yang adil". Pandangan ini terkait dengan Agustinus.<sup>5</sup> Keempat, pandangan Anti-Pasifisme mengatakan, "Tindakan kekerasan terhadap pribadi dalam beberapa kasus dapat dibenarkan untuk membela hak seseorang, tetapi perang tidak pernah dibenarkan secara moral. Individu dapat mempertahankan hak-hak mereka dengan menggunakan kekerasan, tetapi negara-negara dilarang melakukan tindakan semacam itu."<sup>6</sup>

Ada beberapa jenis orang yang memegang Pasifisme, tetapi pada dasarnya adalah sebagai berikut:

"Bagi mereka yang berpendapat bahwa perang itu salah karena melanggar perintah menentang pembunuhan, norma cinta sesama, *imitatio Christi*, dan lain-lain disebut pasifis deontologis."

"Bagi mereka yang meyakini bahwa pasifisme akan berhasil untuk individu, kelompok serta negara dan bahwa itu akan menghasilkan keseimbangan baik antara efek buruk di dunia adalah disebut *pasifis pragmatis*."

---

<sup>1</sup>John S. Feinberg and Paul D. Feinberg, *Ethics for A Brave New World* (Wheaton: Crossway, 1993), 349.

<sup>2</sup>*Ibid.*, 349-50.

<sup>3</sup>Lih juga Douglas P. Lackey, *The Ethics of War and Peace* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989), 11-16.

<sup>4</sup>Lih juga Herman A. Hoyt, "Nonresistance," *War: Four Christian Views*. Robert G. Clouse, ed. (Downers Grove: InterVarsity, 1991), 29-57.

<sup>5</sup>Lih Lackey, *The Ethics of War and Peace* 16-18.

<sup>6</sup>*Ibid.*, 18-24.



“Bagi mereka yang memegang kombinasi dua jenis di atas disebut *saksi penebusan* (*redemptive witness*). Mereka berpendapat bahwa pasifisme itu benar dan efektif, mungkin melalui transformasi yang ditimbulkan oleh penderitaan yang tidak pantas.”<sup>7</sup>

Secara umum, argumen pasifisme non-Kristen berikut ini. Pertama, “membunuh makhluk hidup dilarang karena gagasan hidup adalah hal yang suci, misalnya seperti dalam agama Jain di India.”<sup>8</sup> Sebagai fakta, pandangan *pasifisme* tidak hanya “digunakan oleh Gandhi, tetapi juga bahkan lebih luas daripada agama-agama lain (Budha, Konfusianisme, dan dalam kelompok anti-agama)”<sup>9</sup> Mereka mengatakan bahwa semua manusia memiliki hak untuk hidup, jadi secara moral akan salah membunuh orang-orang bahkan untuk membawa kebaikan, jadi ini membuat perang tidak bermoral. Immanuel Kant berkata, “Dunia akan menjadi tempat yang lebih baik jika semua orang adalah seorang pasifis dan jika tidak ada pembunuhan”.<sup>10</sup> Kedua, pembunuhan dalam perang terjadi karena keinginan jahat orang-orang, seperti yang dikatakan Plato dalam *Republic*-nya, “keinginan akan kemewahan adalah dasar dari peperangan. Semua perang dilakukan demi mendapatkan uang.”<sup>11</sup> Tidak ada cara untuk mengukur kesedihan, rasa sakit, dan kengerian perang. Para pasifis berpendapat bahwa membunuh untuk alasan apapun dalam perang adalah anti-sosial.<sup>12</sup>

Secara umum, argumen pasifisme Kristen berikut ini. Pertama, “Jangan membunuh” (Keluaran 20:13). Perintah Tuhan sangat jelas. “Inti dari pasifisme adalah keyakinan bahwa dengan sengaja mengambil kehidupan manusia lain adalah selalu salah. Larangan dalam Alkitab “kamu tidak boleh membunuh” adalah termasuk perang, karena perang adalah pembunuhan massal.”<sup>13</sup> Perintah ini berlaku untuk semua orang, teman atau

---

<sup>7</sup> James F. Childress and John Macquarrie, eds., *The Westminster Dictionary of Christian Ethics* (Philadelphia: The Westminster Press, 1986), 447.

<sup>8</sup> Feinberg dan Feinberg, *Ethics for A Brave New World*, 350.

<sup>9</sup> Carl F. H. Henry, ed., *Baker's Dictionary of Christian Ethic* (Grand Rapids: Baker Books, 1973), 481-2.

<sup>10</sup> Feinberg dan Feinberg, *Ethics for A Brave New World*, 350.

<sup>11</sup> Norman L. Geisler, *Christian Ethics: Options and Issues* (Grand Rapids: Baker Books, 1989), 224, mengutip Plato, *The Republic* (New York: Oxford University Press, 1967), 62.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*, 221.

musuh. Semua manusia diciptakan menurut gambar Allah dan membunuh mereka itu salah. Kedua, ini ditemukan dalam etika pengajaran Yesus. Yesus memberkati para pembawa damai (Mat. 5: 9). Yesus mengatakan kepada murid-Nya untuk tidak membelanya dengan paksa (Mat. 26:52).<sup>14</sup> “Kejahatan tidak boleh dilawan dengan kekuatan fisik, tetapi lebih dengan kekuatan spiritual cinta.”<sup>15</sup> Pengajaran Yesus dalam Khotbah di Bukit adalah diskusi mendasar dari masalah ini. Yesus tidak hanya melarang pembalasan terhadap mereka yang melakukan kejahatan, tetapi Ia memerintahkan murid-murid-Nya untuk mengasihi musuh-musuh mereka dan berdoa untuk para penganiaya mereka (Mat. 5: 38-48).<sup>16</sup> Ketiga, implikasi etis dari salib: “Kristus datang untuk menebus semua orang dan mati demi semua orang. Bagaimana kita dapat mengambil kehidupan seseorang yang untuknya Kristus mati, terutama mereka yang belum menerima-Nya sebagai Juruselamat? Membunuh orang adalah merampas kesempatan mereka untuk menerima Kristus?”<sup>17</sup> Keempat, “Pasifisme bukanlah pasivisme”.<sup>18</sup> Janganlah kamu kalah terhadap kejahatan, tetapi kalahkanlah kejahatan dengan kebaikan (Rm. 12:21). Ini lebih merupakan pelayanan positif dari rekonsiliasi dan perdamaian (2 Kor. 5: 18-20). “Damai bukan hanya tidak adanya perang. Tapi lebih jauh lagi – itu positif, upaya perdamaian yang aktif. Kata Ibrani *shalom* mengandung di dalamnya gagasan tentang keutuhan atau kesehatan.”<sup>19</sup>

Mengenai masalah senjata nuklir, posisi pasifis sulit dirangkum. Kesulitan ini sebagian disebabkan oleh kurangnya kebulatan suara tentang topik ini dalam posisi tersebut, namun mereka menganggap senjata nuklir tidak konsisten dengan pedoman perang yang adil karena tiga alasan utama: (1) Senjata nuklir tidak pandang bulu dalam perusakannya, gagal membedakan antara yang tidak bersalah dan yang jahat. (2) Penggunaan senjata nuklir, diyakini, akan meningkat menjadi perang tanpa batas dan

---

<sup>14</sup> Feinberg dan Feinberg, *Ethics for A Brave New World* 351.

<sup>15</sup> Geisler, *Christian Ethics: Options and Issues* 222.

<sup>16</sup> Oliver R. Barclay, ed., *Pacifism and War* (Leicester: InterVarsity, 1984), 39, 40.

<sup>17</sup> Feinberg dan Feinberg, *Ethics for A Brave New World* 351.

<sup>18</sup> Oliver R. Barclay, ed., *Pacifism and War*, 43.

<sup>19</sup> Myron S. Augsburger, “Christian Pacifism” in *War: Four Christian Views*, Robert G. Clouse, ed. (Downers Grove: InterVarsity, 1991), 86-7.

tanpa pandang bulu. (3) Karena itu, jika senjata nuklir tidak dapat dibatasi dalam penggunaannya dan jika penggunaannya akan menyebabkan kehancuran tanpa pandang bulu, maka tidak ada kemungkinan penggunaan yang bermanfaat untuk senjata nuklir.<sup>20</sup>

### **Perang Selalu Benar Secara Moral**

Pandangan kedua disebut “Aktivisme” yang berpendapat bahwa seorang Kristen berkewajiban untuk mematuhi pemerintahannya dan untuk berpartisipasi dalam setiap perang di mana pemerintah mendapatkan dukungannya.”<sup>21</sup> Secara umum, berikut adalah argumen Aktivisme dari sudut pandang non-Kristen yang memberitahu kita bahwa jika suatu hari pemerintah memerintahkan kita sebagai warga negara untuk berperang, ada hak bagi kita untuk tidak menaatinya bahkan untuk alasan yang tidak adil.

Ini adalah beberapa poin utama dari alasan Socrates untuk taat pada pemerintah yang tidak adil, bahkan sampai mati:<sup>22</sup> Pertama, “karena dengan tidak patuh ia tidak mematuhi orang tuanya”.<sup>23</sup> Konsep ini ingin memberitahu kita bahwa pemerintah adalah pihak yang mensponsori individu untuk datang (atau dilahirkan) ke dunia. Tidak masalah tidak adilnya pemerintah; karena masih ada orang tua yang harus mereka patuhi sepenuhnya sebagai balas jasa. Kedua, “karena pemerintah adalah pengarang pendidikannya”. Konsep ini ingin memberitahu kita bahwa pemerintahlah yang mendidik individu hingga dia beradab dan tidak biadab. Jadi, “sejak individu dipelihara dan dididik oleh pemerintah, pemerintah tidak hanya pendahulu warga negara individu, tetapi lebih unggul darinya juga”. Ketiga, “karena yang diperintah memiliki kewajiban untuk menaati pemerintah. Karena jika kita mau menerima hak istimewa pendidikan dan perlindungan pemerintahannya, maka dengan demikian secara implisit dia telah setuju untuk menerima tanggung jawab dengan mematuhi hukum

---

<sup>20</sup> Keith B. Payne and Karl I. Payne, *A Just Defense: The Use of Force, Nuclear Weapons & Our Conscience* (Portland: Multnomah, 1987), 49

<sup>21</sup> Geisler, *Christian Ethics: Options and Issues*, 215.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 218-21.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 218, mengutip Plato, *Crito* in *The Dialogues of Plato*, trans. Benjamin Jowett, *The Great Books of the Western World*, (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952), vol 7: 217.

pemerintahnya, tunduk pada hukumannya, dan bahkan berperang untuk itu". Keempat, "karena yang diperintah bebas meninggalkan pemerintahannya. Jika kita tidak menyukai kota tersebut, kita dapat pergi ke tempat yang kita suka, tetapi jika kita telah mengalami manfaat kota dan masih tetap, kita harus melakukan apa yang mereka perintahkan". Kelima, "karena tanpa pemerintah akan ada kekacauan sosial". Konsep ini tersirat dalam pertanyaan Socrates, "Dan siapa yang akan peduli dengan Negara yang tidak memiliki hukum?" Jika orang tidak mematuhi pemerintah mereka, dalam hal mereka merasa tidak adil, maka kekacauan sosial akan terjadi.

Secara umum, berikut adalah argumen *Aktivisme* dari sudut pandang Kristen:<sup>24</sup> *Pertama*, karena semua pemerintahan ditahbiskan oleh Allah, "Tiap-tiap orang harus takluk kepada pemerintah yang di atasnya, sebab tidak ada pemerintah, yang tidak berasal dari Allah" (Rm. 13: 1). "Engkau tidak mempunyai kuasa apapun terhadap Aku, jikalau kuasa itu tidak diberikan kepadamu dari atas", Yesus berkata kepada Pilatus (Yoh. 19:11). Oleh sebab itu, karena pemerintah ditahbiskan oleh Allah, kita harus berpartisipasi dalam setiap perang yang dinyatakan oleh pemerintah. *Kedua*, karena Allah telah memberikan pedang kepada pemerintah yang berwenang. "Pemerintah adalah hamba Allah untuk membalaskan murka Allah atas mereka yang berbuat jahat (Rm. 13: 4). Orang-orang Kristen harus mematuhi gubernur atau raja yang ada, "karena tidak percuma pemerintah menyandang pedang" (Rm. 13: 4). "Tunduklah, karena Allah, kepada semua lembaga manusia, baik kepada raja sebagai pemegang kekuasaan yang tertinggi, maupun kepada wali-wali yang diutusny" (I Pet. 2: 13-14). Karena itu, siapa pun yang menentang pemerintahannya dengan tidak terlibat dalam perang yang dinyatakan adalah menentang Allah.

### **Beberapa Perang Secara Moral Benar - *Just War***

Pandangan ini disebut *Just War* (perang adil). Pandangan ini berpendapat bahwa "perang itu jahat, tetapi yang dipermasalahkan bukanlah apakah itu baik, tetapi apakah itu tidak dapat dihindari dalam semua kasus dan apakah

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, 216-7.

itu dapat dilakukan dengan cara yang adil;<sup>25</sup> oleh karena itu kadang-kadang tepat untuk berperang”.<sup>26</sup> Berbicara secara moral, kadang-kadang “terlibat dalam perang tidak akan seburuk kejahatan daripada membiarkan eksekusi terhadap beberapa ancaman, yang ditangkalnya, atau kelanjutan keberadaan beberapa rezim yang ingin diubahnya.”<sup>27</sup>

Secara umum, berikut adalah argumen *Perang Adil* dari perspektif Kristen:<sup>28</sup> Pertama, “Allah adalah Allah yang adil yang peduli terhadap keadilan. Adalah kewajiban orang Kristen untuk bekerja menuju keadilan, terutama bagi orang miskin dan yang tertindas (Mzm. 98: 1-2; Yes. 10: 1-21; Luk. 1:52).” Kedua, “sifat dosa manusia dan kejatuhan tatanan sosial kita berarti bahwa manusia dan masyarakat bertindak secara tidak adil. Ada sisi yang serakah dan agresif pada sifat kita yang perlu dikendalikan (Yak. 4: 1-6).” Ketiga, “kedamaian sejati didasarkan pada hak dan ketertiban masyarakat yang adil (Mzm. 85:10; Yak. 3:18; Yes. 11: 4-11).” Keempat, “Allah telah menahbiskan otoritas negara pada peran tertentu dan terbatas dalam menegakkan ketertiban dan menghukum kejahatan (Rm. 13: 1; 1 Ptr. 2: 13-17).” Kelima, “setiap saat negara tunduk pada otoritas Allah dan prioritas nilai-nilai kemanusiaan (Why. 13). Perang hanya dapat dilakukan sebagai kejahatan yang lebih ringan, sedemikian rupa sehingga ‘semangat pembawa damai’ (Mat. 5: 9) dipertahankan. Hal ini membutuhkan, misalnya, perlakuan manusiawi terhadap para tahanan dan kekebalan terhadap orang-orang yang tidak berperang yang menghormati perintah ilahi terhadap penumpahan darah orang yang tidak bersalah (Kel. 20:13; Yes. 59: 7-8; Rm. 3:15; Mat. 27: 4).” Keenam, “salib Kristus menunjukkan kerelaan Allah untuk berperang melawan kuasa kejahatan sampai pada titik pengorbanan diri (Kol. 2:15; Ef. 6: 10-20).”

Pada dasarnya, prinsip-prinsip yang mendasari teori ini adalah (menurut Holmes):<sup>29</sup> Pertama, “tidak semua kejahatan dapat dihindari”.

<sup>25</sup> Feinberg and Feinberg, *Ethics for A Brave New World.*, 361.

<sup>26</sup> Geisler, *Christian Ethics.*, 233.

<sup>27</sup> John Howard Yoder, *When Wars is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking* (2<sup>nd</sup> ed. Maryknoll: Orbis, 1996), 1-2.

<sup>28</sup> R. K. Harrison, ed., *Encyclopedia of Biblical and Christian Ethics* (Nashville: Thomas Nelson, 1987), 216.

<sup>29</sup> Arthur F. Holmes, “The Just War” in Robert G. Clouse, *War: Four Christian Views* (Downers Grove: InterVarsity 1991), 118-20.

Beberapa kejahatan tidak bisa dihindari. Kejahatan telah ada dalam kehidupan manusia sejak masa kejatuhan. Kedua, “sebuah ideal yang normatif untuk semua orang”. Hal ini tidak menggambarkan bagaimana orang selalu bertindak, tetapi menentukan bagaimana mereka seharusnya bertindak di masa lalu dan harus bertindak di masa sekarang dan masa yang akan datang. Ketiga, “teori perang yang adil tidak mencoba membenarkan perang”, melainkan berusaha membawa perang dalam batas-batas keadilan sehingga jika semua orang dibimbing oleh prinsip-prinsip ini, banyak perang akan dihilangkan. Keempat, “individu-individu secara pribadi tidak memiliki hak untuk menggunakan kekerasan”. Pemerintah adalah pihak yang memiliki hak untuk mendeklarasikan perang dan orang Kristen, sebagai warga negara harus berpartisipasi dalam perang sebagai agen pemerintah.

Tradisi Perang Adil dalam etika Kristen berupaya untuk menetapkan kondisi minimal di mana partisipasi dalam perang dapat selaras dengan hati nurani Kristen”.<sup>30</sup> Hak berperang sebenarnya telah ditetapkan sejak zaman dulu. Secara historis, telah dimulai sekitar 250 tahun setelah Kristus, ketika Agustinus mengusulkan dua syarat di mana perang dapat dibenarkan untuk dilancarkan: “pertama, harus memiliki otoritas yang sah; kedua, harus ada alasan yang adil”.<sup>31</sup> Kemudian, pada abad ke-12 St. Thomas Aquinas menambahkan syarat ketiga dari kedua syarat yang telah diajukan oleh Agustinus, yaitu “harus ada niat yang benar”.<sup>32</sup>

Setelah Perang Dunia Kedua, ada titik balik dalam teori perang yang adil karena munculnya Liga Bangsa-Bangsa dan konvensi Jenewa, sampai di persidangan Nuremberg dua masalah menjadi lebih jelas: “pertama, ketika itu adalah hak untuk pergi berperang - *Jus as Bellum*; kedua, bagaimana perang harus diperangi - *Jus in Bello*”.<sup>33</sup> Kemudian akhirnya, pada tahun 1983, salah satu pernyataan paling lengkap tentang kondisi perang yang adil datang dari para uskup Katolik di Amerika. Ketentuan yang harus dipenuhi untuk *Jus ad Bellum* (ketika itu tepat untuk berperang):<sup>34</sup> Pasti ada alasan

---

<sup>30</sup> Harrison, ed., *Encyclopedia of Biblical and Christian Ethics*, 215.

<sup>31</sup> Peter Vardy and Paul Grosch, *The Puzzle of Ethics* (London: Fount, 1994), 176.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 177.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*, 178.

yang adil. Perang harus dinyatakan oleh otoritas yang kompeten dan sah. Klaim keadilan kedua belah pihak harus dibandingkan. Harus ada niat yang benar untuk berperang. Perang harus menjadi pilihan terakhir. Harus ada peluang keberhasilan yang masuk akal. Harus ada proporsi yang masuk akal antara ketidakadilan yang diderita dan kematian serta penderitaan perang. Kemudian, kondisi yang harus dipenuhi untuk *Jus in Bello* adalah proporsionalitas dan diskriminasi.

Mengenai perang nuklir, posisi perang tradisional yang adil adalah.<sup>35</sup>

(1) Mereka percaya senjata-senjata itu telah membantu menciptakan perdamaian selama empat puluh tahun terakhir, dan bahwa Amerika harus terus menyeimbangkan kemampuan nuklir Soviet. (2) Mereka percaya bahwa pencegahan nuklir lebih baik secara etis dan pragmatis daripada alternatif lain. Ini melindungi kebebasan politik dan agama tidak hanya untuk Amerika, tetapi juga untuk sekutu kita, yang akan berada dalam bahaya besar jika kita memutuskan untuk meletakkan pencegah nuklir kita. (3) Mereka menentang perlucutan senjata sepihak dengan alasan bahwa perdamaian yang dipromosikan dianggap sebagai khayalan; karena itu pelucutan sepihak dianggap tidak efektif dan tidak bermoral. (4) Mereka sangat mendukung pembekuan nuklir bilateral dan dapat diverifikasi. (5) Mereka dengan jelas menolak penggunaan senjata nuklir tanpa kendala

### **INTERAKSI (PENGAJARAN ALKITAB PANDANGAN UTAMA & ISU KONTEMPORER)**

Kata "perang" (Ibrani מלחמה dan Yunani πόλεμος) adalah fitur kehidupan yang sangat umum pada periode PL dan PB<sup>36</sup>. Interaksi dengan berbagai pandangan utama harus didasarkan pada pengajaran PL dan PB, dan di sini adalah prinsip-prinsip Alkitab yang diambil dari beberapa bagian kunci dalam Alkitab.

**Membunuh seseorang dalam konteks perang yang adil tidak sama dengan membunuh (Kel. 20:13; 21: 12-16)**

<sup>35</sup> Payne and Payne, *A Just Defense.*, 53-7.

<sup>36</sup> David Noel Freedman, ed., *Eerdmans Dictionary of The Bible* (Grand Rapids: Wm. Eerdmans, 2000), 1365.

Di satu sisi, "Anda seharusnya tidak membunuh" diperintahkan kepada umat Allah dengan nada perintah/imperatif - salah satu ciri moralitas Ibrani<sup>37</sup>, namun di sisi lain, membunuh adalah konsep yang tak terpisahkan dalam sejarah peperangan. Kedua masalah tersebut tampaknya saling bertentangan satu sama lain meskipun, pada kenyataannya, ini tidak terjadi sama sekali. Karena itu, berperang bukanlah pelanggaran terhadap perintah keenam. Seperti yang kita lihat dari PL sendiri, banyak contoh peperangan yang dilakukan oleh orang Israel dicatat dengan persetujuan dan atas perintah Allah.<sup>38</sup> Jadi, bagaimana menangani masalah moral ini? Jelas bahwa Tuhan itu konsisten. Dia tidak pernah memberikan dua jenis perintah, yang saling bertentangan. Tuhan memang memerintahkan orang Israel untuk berperang dan membunuh musuh, tetapi Allah juga memerintahkan orang Israel untuk tidak membunuh (atau membunuh) dalam Sepuluh Perintah-Nya.

Jelas bahwa pembunuhan tidak dapat diterima di mata Tuhan. Namun, kata Ibrani untuk pembunuhan (רצח)<sup>39</sup> di sini bukan hanya membunuh, "ini hanya merujuk pada pembunuhan orang, tidak pernah pada hewan; dan bahkan itu bisa merujuk pada hukuman mati, tetapi tidak dalam konteks pembunuhan dalam perang".<sup>40</sup> Jadi, sesuai dengan konteks sastra kata Ibrani, "kamu seharusnya tidak membunuh" dalam Kel. 20:13 tidak dapat dengan mudah ditafsirkan "Anda tidak akan membunuh karena alasan apapun dalam konteks perang". Kata "pembunuhan" dalam bahasa Inggris berarti "pembunuhan yang disengaja dan melanggar hukum".<sup>41</sup> Membunuh memiliki konotasi yang lebih negatif dengan tujuan niat yang melanggar hukum atau jahat. Dietrich Bonhoeffer mengatakan, "pembunuhan yang sewenang-wenang didefinisikan olehnya sebagai penghancuran yang disengaja atas kehidupan orang yang tidak bersalah, tetapi pembunuhan

---

<sup>37</sup> E. Clinton Gardner, *Biblical Faith and Social Ethics* (New York: Harper & Row, 1960), 25-6.

<sup>38</sup> Philip Edgcumbe Hughes, *Christian Ethics in Secular Society* (Grand Rapids: Baker, 1983), 202.

<sup>39</sup> רצח jelas mengacu pada pembunuhan yang dapat dipahami sebagai pembunuhan (Mz. 94: 6b, I Raj. 21:19) dan hanya terjadi empat puluh kali dalam PL disbanding istilah yang lebih umum שָׁחַט yang berarti "membunuh" lebih dari 160 kali.

<sup>40</sup> John I. Durman, *Exodus*, Word Biblical Commentary (Waco, Texas: Word Books, 1987), 3: 293.

<sup>41</sup> *Collins Cobuild English Language Dictionary*, s.v. "murder" vs "killer".



musuh dalam perang tidak sewenang-wenang, tetapi dapat dibenarkan, bahkan jika dia tidak bersalah secara pribadi, dia tetap secara sadar berpartisipasi dalam serangan rakyatnya melawan kehidupan rakyatku dan dia harus berbagi dalam menanggung konsekuensi dari kesalahan kolektif<sup>42</sup>. Membunuh adalah sejenis pembunuhan, tetapi pembunuhan belum tentu membunuh. Konteks langsung dari ayat ini memberitahu kita kategori pembunuhan lebih lanjut, yang dijelaskan dengan jelas dalam bab berikut: Kel. 21: 12-16, misalkan jenis pembunuhan seperti Kain terhadap Habel ditolak (ayat 12), pembunuhan dengan kelicikan juga ditolak total (ayat 14). Di sini, “hukum dengan jelas membedakan antara pembunuhan yang direncanakan dan tidak disengaja atau tidak direncanakan”.<sup>43</sup> Jika seorang prajurit membunuh dalam perang karena niat jahat, itu secara moral salah, tetapi kalau membela diri, serangan pencegahan, dan lain-lain dapat dianggap benar secara etis. Meskipun itu tergantung pada perang macam apa yang dilakukan seorang prajurit (seharusnya *just war*/perang adil), tetapi intinya adalah ada tempat untuk membunuh dalam perang, yang secara moral benar. Singkatnya, membunuh seseorang dalam konteks perang yang adil tidak sama dengan pembunuhan (dengan niat jahat) dan dapat dianggap benar secara moral.

**1. Perang jenis tertentu kadang-kadang diterima dan dibenarkan menurut kriteria *just war*, namun perang nuklir benar-benar dilarang (Kej. 14: 12-20; Yos. 10: 40-41; Ul. 20: 12-19a).**

Jika *just war* mengatakan bahwa tidak semua perang secara moral salah, berarti ada yang secara moral benar. Konsep ini dapat juga ditunjukkan dalam kisah Yosua (Yoh. 10: 40-41), yang menunjukkan kepada kita bahwa ada semacam perang, yang diizinkan dan dapat diterima. Perintah kepada Israel untuk berperang di Kanaan secara khusus diperintahkan oleh Tuhan. Apa yang Yosua lakukan adalah benar secara moral karena dia melakukan kehendak Tuhan. Dia melakukan persis apa yang diperintahkan Allah kepadanya. Dia memukul mereka semua sampai tidak ada yang tersisa. Apa

---

<sup>42</sup> Hughes, *Christian Ethics in Secular Society.*, 209.

<sup>43</sup> R. Alan Cole, *Exodus*, TOTC (Leicester: Intervarsity, 1973), 159.

yang Yosua lakukan di atas adalah sejalan dengan hukum Allah yang tertulis dalam Ul. 20: 12-14 yang mengatakan, jika musuh tidak berdamai denganmu, tetapi berperang melawanmu, maka kamu harus mengepungnya, kamu harus membunuh seluruh penduduk laki-laki dengan mata pedang, tetapi tidak untuk wanita dan anak-anak. Perintah dan peristiwa yang saling terkait ini menunjukkan kepada kita bahwa Allah telah menyetujui *perang adil* terhadap orang-orang yang tidak mau menerima kedamaian yang adil. Memang, indikasi ini tidak hanya terbatas pada masa Hakim-Hakim tetapi juga dalam masa monarki (2 Taw. 13: 15-16; 20: 2) bahwa Allah memerintahkan perang yang adil sebagai alat keadilan.

Kisah lain tentang perang yang adil ada dalam Kej. 14: 12-20. Kisah ini diceritakan dalam konteks perang keempat raja, yang terjadi pada zaman Amraphel, Raja Shinar. Sebenarnya, kota Sodom dan Gomora lokasinya belum ditemukan dengan pasti, namun beberapa mengatakan bahwa itu terletak di seluruh tanah di sebelah timur Mesopotamia dari Laut Kaspia hingga Teluk Persia (Iran modern). Lot, yang berangkat dari Abraham untuk mendirikan kemahnya di Sodom, ditawan bersama dengan harta milik Sodom dan Gomora. Abraham pergi untuk menyelamatkan Lot pada malam hari dengan 318 umatnya. Di sini, artinya melalui Abraham, kesejahteraan Lot dipulihkan. Abraham dapat mengerahkan pasukan terpilih, mengalahkan keempat raja, dan mengembalikan Lot dengan sisa tawanan. Setelah kembali dari pertempuran, Raja Melkisedek dari Salem bertemu dengan Abraham dan memberinya berkat atas apa yang telah dilakukannya. Kisah ini menunjukkan kepada kita bahwa membebaskan orang yang tertindas dengan melakukan perang adalah hal yang dapat diterima. Apa yang dilakukan Abram secara moral benar. Dia harus pergi berperang untuk membebaskan Lot yang telah ditangkap oleh musuh. Selain itu, Abram mendapat berkat atas apa yang telah ia lakukan bagi Melkisedek, Raja Salem.

Jika Aktivisme mengatakan bahwa kita harus berperang untuk alasan apapun selama pemerintah memerintahkan kita, maka ini akan dianggap benar secara moral, namun, pertanyaan berikutnya yang harus ditanyakan adalah “perang seperti apa yang harus kita lakukan?” Apakah orang Kristen terlibat dalam perang yang tidak adil demi pemerintahan yang korup?

Kisah ini menyiratkan prinsip-prinsip di balik: “hanya demi melepaskan yang tertindas dan membantu yang membutuhkan, tindakan perang ini benar secara moral”. Ketika Abram datang dengan “pasukannya” untuk menyelamatkan Lot yang sedang ditindas, maka orang Kristen yang pergi berperang sebagai ungkapan cinta mereka kepada yang tertindas akan dianggap benar secara moral.

Jika Pasifisme mengatakan bahwa kita tidak diperbolehkan berperang, karena kita dipanggil untuk menyebarkan perdamaian dan cinta kepada masyarakat (pembawa damai) daripada membuat perang (pembuat perang). Meski demikian, dapatkah kita mengatakan, “Orang Kristen penuh dengan cinta kasih” tapi tidak melakukan apapun untuk menyelamatkan mereka yang tertindas? Apakah “cinta” berarti kita pasif dalam bertindak? Mengacu kembali ke kisah ini, tidak diragukan lagi bahwa Abraham mencintai keponakannya, dan sebagai ungkapan cintanya, ia tidak sekadar berdoa tanpa melakukan apa-apa. Penulis percaya bahwa pilihan yang Abraham pilih untuk mencintai orang lain tidak hanya didasarkan pada pemahamannya tentang membantu orang lain, tetapi juga pemahamannya tentang kasih Allah akan keadilan.

Tindakan nyata harus diambil; cinta harus ditunjukkan secara konkret. Ketika perang dideklarasikan dan pertempuran harus dilakukan, jangan lupa nilai cinta harus ada di balik aksi. Cinta dengan pemahaman keadilan adalah nilai seimbang intrinsik dari melakukan perang (pendekatan *deontologis*). Kita pergi berperang demi keadilan dan dengan dasar cinta. Abraham memilih kejahatan yang lebih rendah dengan membunuh musuh untuk mendapatkan nilai yang lebih besar, yaitu cinta kepada orang lain (absolutisme bertingkat). Bagi Penulis, ini merupakan kesimpulan tentang tingkatan nilai dalam pengambilan keputusan moral.

Salah satu contoh perang adil dalam masyarakat modern kita saat ini adalah kasus Amerika Serikat ketika menyerang Irak pada tahun 2003. Ada pro dan kontra tentang apa yang telah dilakukan Amerika terhadap Irak. Apakah Amerika benar-benar salah dalam keputusannya? Penulis pribadi akan mengatakan bahwa Amerika tidak benar-benar salah, karena niatnya adalah untuk membebaskan orang-orang Kurdi yang tertindas di sana. Faktanya, keputusan Amerika untuk menyerang Irak telah sesuai dengan

kriteria minimal teori Just War seperti yang dilaporkan dalam *Current Thought & Trends* (Februari 2003):<sup>44</sup>

“Dalam situasi saat ini, kita menghadapi musuh yang telah berbohong pada setiap kesempatan. Itulah sebabnya sejumlah pemimpin agama termasuk Baptis Selatan Richard Land, Bill Bright, Chuck Colson, D. James Kennedy, dan Carl Herbst menulis surat kepada Presiden Bush dengan alasan bahwa perang melawan Irak dapat dibenarkan. Mereka percaya bahwa perang semacam itu memenuhi tradisi teori "perang adil": (1) Alasan (*just cause*): Hussein adalah ancaman terhadap kebebasan dan telah menyerang tetangganya dan bangsanya sendiri; (2) Niat Adil (*just intent*): Amerika Serikat tidak tertarik pada pendudukan, eksploitasi, atau penghancuran negara Irak; (3) Upaya Terakhir (*last resort*): Hussein telah menentang resolusi PBB selama bertahun-tahun; (4) Otoritas yang Sah (*legitimate authority*): Resolusi dari PBB serta Kongres A.S. memperkuat otoritas tindakan ini; (5) Sasaran yang terbatas dan dapat dicapai (*limited and achievable goals*): Sasaran perang adalah membongkar senjata pemusnah massal; (6) Batasan sebab akibat (*limited causalities*): Tidak seperti Hussein, kami tidak bermaksud menargetkan warga sipil; (7) Proporsionalitas (*proportionality*): Biaya manusia untuk berperang kurang dari biaya manusia untuk tidak berperang.”

Masalah yang lebih menantang sekarang di masyarakat kita adalah masalah senjata nuklir. Kita tentu ingat bom atom yang meledak di Hiroshima dan Nagasaki pada tahun 1945 dan kita juga ingat apa yang dilakukan Saddam Hussein terhadap seluruh penduduk di Kuwait pada tahun 1991 dengan menggunakan senjata biologisnya. Bagaimana seharusnya orang Kristen menanggapi senjata semacam ini, yang cukup besar untuk menghancurkan semua penduduk kota, negara, atau bahkan dunia? Hal itu masih diperdebatkan, dan jujur Penulis masih perlu studi lebih lanjut tentang bidang ini, namun Penulis telah mencoba untuk meneliti masalah perdebatan di antara pandangan yang berlawanan, yaitu sebagai berikut:

Holmes menyatakan bahwa: “Perang nuklir bukan lagi perang tetapi bunuh diri universal. Tidak ada yang bisa menang. Jelas pelucutan nuklir multilateral adalah jalur yang paling diinginkan untuk diikuti”.<sup>45</sup> Kemudian, mengenai senjata kimia dan bakteriologis, Holmes mengatakan: "Senjata

---

<sup>44</sup> Dalam *Currents Thoughts & Trends* (February 2003): 4. dikutip dari Ted Kyle, “The Christian and Just War” in *Pulpit Helps*, Dec 2002 (Vol. 27, No.12): 3.

<sup>45</sup> Barclay, ed., *Pacifism and War* 31-2.

kimia dan bakteriologis juga harus dilarang karena efeknya yang hampir tidak terkendali pada non-kombatan juga terhadap kombatan untuk waktu yang lama setelah semua konflik berhenti".<sup>46</sup> Kemudian, berlawanan dengan pandangan Holmes, Cartherwood<sup>47</sup> menyatakan bahwa: "Penulis sangat mengerti orang-orang Kristen yang siap untuk berdebat tentang perang yang adil, tetapi percaya bahwa kepemilikan senjata nuklir tidak bermoral. Posisi ini, bagaimanapun, membutuhkan pembenaran yang lebih baik daripada yang diberikan oleh Arthur Home..."<sup>48</sup> Dia terus mengatakan bahwa: "Penulis percaya, kita harus menjaga kapasitas nuklir kita sendiri sampai senjata yang diarahkan ke kita dibongkar."<sup>49</sup> Diskusi selanjutnya, menanggapi Cartherwood, laki-laki Inggris yang lain, Kreider, menyatakan: "Ini (argumen Cartherwood di atas) tampak masuk akal, tetapi sebenarnya berarti bahwa senjata Inggris ditentukan oleh senjata musuhnya, dan bukan oleh moralitas intrinsik senjata-senjata itu."<sup>50</sup> Keyakinan terakhir melawan perang nuklir berasal dari Neil Summerton:<sup>51</sup> "Perang nuklir umum hari ini tidak akan menghasilkan akhir dunia (90 persen dari populasi dunia mungkin akan selamat dari pertempuran langsung), meskipun efek pada sejarah dunia akan menjadi bencana besar.... Pertanyaannya tetap, bisakah mereka yang memprakarsai (atau memang mengancam) perang nuklir, kimia atau biologis dianggap bertindak secara adil dalam bagian-bagian tertentu...?"<sup>52</sup>

Secara pribadi, Penulis setuju dengan pendirian Holmes. Penulis akan sangat menolak menggunakan senjata jenis ini dalam perang karena senjata ini tidak hanya akan menghancurkan seluruh penduduk, tetapi juga termasuk orang-orang tak berdosa dan semua tanah dan sumber daya alam. Penulis percaya bahwa senjata nuklir bertentangan dengan apa yang diperintahkan Allah dalam Ul. 20: 19a bahwa: "Apabila dalam memerangi suatu kota,

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>47</sup> Sir Frederick Catherwood is a British member of the European Parliament and was previously in business and for five years Director of the National Economic Development Council. He has written several books on Christian attitudes to business and citizenship.

<sup>48</sup> Oliver R. Barclay, ed., *Pacifism and War*, 70.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*, 82.

<sup>51</sup> Neil Summerton was Joint Convener of the Shaftsbury Project Study Group on War and Peace. His PhD was in military history. He is an elder at Cholmely Evangelical Church, London.

<sup>52</sup> Barclay, ed., *Pacifism and War*, 164.

engkau lama mengepungnya untuk direbut, maka tidak boleh engkau merusakkan pohon-pohon sekelilingnya dengan mengayunkan kapak kepadanya...” Oleh karena itu, bagi Penulis, *jenis perang tertentu (just war atau perang adil) diterima dan dibenarkan, namun perang nuklir mutlak dilarang.*

**Mematuhi penguasa adalah suatu keharusan, tetapi tidak selalu (Rm. 13: 1-7; Kis 5:29; I Pet. 2: 13-17; Kel. 1: 17-21)**

Payne berkata, “Roma 13: 1-7 adalah bagian Perjanjian Baru kunci tentang tanggung jawab pemerintah yang ditetapkan Allah”.<sup>53</sup> Berbicara secara kontekstual, maksud Paulus di sini (Rm. 13: 1-7) adalah untuk mengajar gereja untuk menaati pemerintah dalam koridor penghormatan kita kepada Tuhan dan menjadi kesaksian yang baik bagi masyarakat, misalnya jangan menghindar membayar pajak Anda sebagai warga negara yang baik, melakukan tugas Anda sebagai partisipasi dalam masyarakat, kita tidak menghakimi para pelaku kejahatan dengan penilaian sendiri, biarkan pemerintah melakukannya sebagai pihak yang memiliki pedang. Semua ini mungkin merupakan ekspresi dari iman sejati seseorang kepada Kristus (Rm. 12: 1-2). “Membayar pajak untuk orang-orang Kristen bukanlah suatu pilihan tetapi demonstrasi ketaatan kepada Allah”.<sup>54</sup> “Hubungan antara Kristen dan pemerintah dilembagakan oleh Tuhan, dan pemerintah memiliki mandat untuk menggunakan kekuatan, jika dibutuhkan, dalam memenuhi kewajibannya.<sup>55</sup> Dalam ayat 4, jelas bahwa otoritas pemerintah adalah hamba yang ditahbiskan Allah untuk berbuat baik bagi warga negara pemerintah itu. Oleh karena itu, pemerintah ditahbiskan oleh Tuhan untuk menjadi agen untuk menghukum pelaku kejahatan dengan menggunakan kekuatan yang diperlukan, termasuk kekuatan mematikan, dengan tujuan membawa murka-Nya atas pelaku kejahatan. Singkatnya, Paulus memberi tahu kita bahwa kita harus tunduk kepada mereka dalam penghormatan kita

---

<sup>53</sup> Payne and Payne, *A Just Defense: The Use of Force.*, 22.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 22-3.

kepada Allah. Pendirian ini telah diambil oleh semua pandangan utama<sup>56</sup> yaitu “semua setuju bahwa pemerintah memiliki hak dan kewajiban untuk melindungi yang tidak bersalah, menghargai perilaku yang baik, dan menghukum perilaku jahat.” Semua juga setuju bahwa orang Kristen, sebagai murid Kristus, memiliki tanggung jawab untuk mendukung pemerintah dalam melaksanakan pekerjaan yang ditahbiskan Allah.<sup>57</sup>

Tetapi, ada satu kebenaran yang harus diingat oleh orang Kristen: kekuasaan dan otoritas tertinggi tetaplah Allah sendiri, sehingga itu hanya berlaku selama kehendak pemerintah sejalan dengan kehendak Allah. Jika ada konflik antara mematuhi Allah dan pemerintah, maka kita harus memutuskan berdasarkan apa yang dikatakan Petrus dan para rasul, “kita harus menaati Allah daripada manusia” (Kis. 5:29). Sampai pada titik diskusi ini, Penulis rasa pandangan Aktivisme tidak valid bahwa kita harus mematuhi pemerintah kita dalam kondisi dan alasan apa pun. Apakah Aktivisme realistik dalam implementasinya? Penulis meragukan itu. “tidak ada pemerintahan yang sempurna, atau bahkan pemerintahan yang biasanya baik. Pemerintahan dijalankan oleh manusia – yang telah kehilangan kemuliaan Tuhan. Paulus tentu sadar akan kebobrokan manusia.”<sup>58</sup>

Yang menarik, Petrus dan Paulus memiliki konsep yang sama tentang tanggapan Kristen terhadap pihak berwenang. Rasul Petrus memberitahu kita dalam 1 Ptr. 2: 13-17 bahwa satu-satunya alasan kita mematuhi pemerintahan kita adalah demi Tuhan, bukan karena ambisi jahat pemerintah. Perang tidak sah yang tidak boleh dilakukan oleh orang Kristen adalah: *pertama*, perang yang tidak dinyatakan oleh pemerintah (yang memegang pedang) dan *kedua*, alasan yang tidak jelas yang tidak sejalan dengan prinsip keadilan dalam Alkitab.

Salah satu contoh dalam Alkitab yang menunjukkan bahwa kita tidak mematuhi otoritas yang menentang kehendak Allah dapat diterima: Kel. 1: 12-17. Apa yang dilakukan bidan-bidan Ibrani ini secara moral benar. Bukannya melakukan apa yang diperintahkan raja Mesir, mereka

---

<sup>56</sup> The nonresistance position, the nuclear pacifist position, the traditional just war position, and the preventive war position.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 47.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 24.

membiarkan anak-anak lelaki hidup. Orang yang takut akan Tuhan tidak selalu mematuhi otoritas. Tuhan lebih tinggi dari raja dunia. Karena itu, orang-orang Kristen tidak boleh berperang dan mematuhi otoritas yang tidak adil seperti Adolf Hitler seorang Nazi Jerman, yang filsafatnya jelas bertentangan dengan prinsip Firman Tuhan.

Penulis yakin bahwa *mematuhi otoritas adalah suatu keharusan, tetapi tidak selalu*. Orang Kristen harus berpendirian dan mengatakan bahwa jika tujuan perang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip Alkitab yang adil, mereka tidak boleh ikut serta dalam upaya apa pun dalam mendukung perang atau pemerintahan semacam ini. Ini adalah keputusan moral yang benar, yang harus dibuat oleh orang Kristen.

**Berpartisipasi dalam perang dengan menggunakan kekuatan tidak berarti kehilangan peran aktif untuk mencintai dan menciptakan perdamaian (Mat. 5: 9, 13-16; Luk. 3:14; Kis. 22: 25-29; 23:23)**

Ajaran Yesus menunjukkan bahwa Allah memberkati peran aktif penciptaan perdamaian (Mat. 5: 9). Kata Yunani εἰρηνοποιός adalah “fitur yang membedakan seorang anak Allah adalah perannya sebagai ‘pembawa damai’ di dunia. Itu menunjukkan *upaya aktif* untuk mewujudkan perdamaian dan keselamatan”.<sup>59</sup> Kita tidak bisa mengklaim sebagai anak-anak-Nya yang otentik kecuali kita terlibat dalam perdamaian juga. Kita tidak bisa acuh tak acuh dan terasing dari masyarakat ketika ketidakadilan datang padanya, misalnya penindasan, perang, dan lain-lain. Kita dipanggil untuk terlibat aktif sebagai pembawa damai di dunia yang tidak adil dan tidak damai ini. Alasannya sederhana diberikan dalam ayat-ayat berikut bahwa sebenarnya kita adalah garam dunia dan terang dunia. Terkadang kita lupa tentang konsep cinta dan keadilan, yang mungkin bisa membantu kita menghadapi masalah ini. Gardner mengatakan, “Pandangan Kristen tentang cinta adalah pemenuhan keadilan, tidak pernah menggantikan keadilan. Keadilan adalah instrumen cinta yang penting. Cinta bagi orang Kristen adalah norma

---

<sup>59</sup> Ralph W. Harris, ed., *The New Testament Study Bible Matthew* (Springfield: World Library, 1989), 77.



tertinggi keadilan”.<sup>60</sup> Menolak salah satu dari mereka secara moral salah dan tidak Alkitabiah.

Tidak ada yang salah dalam melibatkan kekuatan. Tanggapan Yohanes Pembaptis (Luk. 3:14) menyiratkan kita bahwa terlibat dalam kegiatan militer tidak salah secara moral. Alih-alih meminta tentara untuk meninggalkan pasukan, Yohanes memberi tahu mereka untuk menjadi prajurit yang baik dengan tidak memeras uang dari siapa pun dengan ancaman tetapi puas dengan upah Anda. Memang, militer bukanlah pekerjaan jahat; sebaliknya dibutuhkan di dunia kita yang tidak adil untuk menjalankan keadilan. Kekuatan militer defensif dapat diterima. Bukan mengabaikannya, kita memang membutuhkan kekuatan militer. Seperti yang dilakukan Paulus (Kisah Para Rasul 22: 25-29; 23:23), daripada menyerahkan diri dan tidak melakukan apapun, ia mengambil tindakan aktif untuk mendapatkan perlindungan dari Tentara Romawi. Apa yang Paulus lakukan tidak berarti bahwa dia tidak mempercayai Tuhan, tetapi dia tahu haknya sebagai warga negara menurut hukum Romawi, kemudian dia melakukannya sesuai dengan imannya kepada Tuhan.

Karena itu, penulis tidak berpikir pasifisme cukup realistis mengatakan bahwa tidak diperbolehkan menggunakan kekerasan. Penulis tidak berpikir kita tidak membutuhkan kekuatan militer. Kita membutuhkan mereka untuk melenyapkan perang daripada pasif. Cinta kita harus ditunjukkan secara aktif untuk melindungi yang tidak bersalah dan yang tertindas dan untuk mengurangi kecenderungan memiliki lebih banyak peperangan. Penulis percaya bahwa Tuhan akan dan memang memberkati pembawa damai. Tetapi, Penulis setuju dengan posisi *just war* bahwa “kami tidak percaya bahwa semua pembawa damai adalah pekerja di sebuah penerbit, atau penulis buku. Beberapa pembuat perdamaian menghalangi kejahatan dan melindungi orang yang tidak bersalah dengan bersikap jujur dan hanya petugas polisi, atau dengan mengenakan seragam militer menjaga perdamaian dengan menghalangi invasi negara yang lebih lemah oleh negara agresif yang kuat.”<sup>61</sup> Oleh karena itu, keyakinan penulis tetap ‘berpartisipasi

---

<sup>60</sup> E. Clinton Gardner, “Justice and Love” in *Social Ethics: Issues in Ethics and Society* Gibson Winter, ed., (New York: Harper Forum Book, 1968), 69-75.

<sup>61</sup> Payne dan Payne, *Just Defense*, 57.

dalam perang dengan menggunakan kekuatan tidak berarti kehilangan peran aktif dalam mencintai dan menciptakan perdamaian’.

## KESIMPULAN

Penulis tidak begitu yakin bahwa Pasifisme Kristen dapat diterapkan. Penulis setuju dengan pendekatan absolutisme mereka sebagai nilai-nilai intrinsik mereka berdasarkan pada Kitab Suci/*deontologis*. Namun, seperti yang Penulis sebutkan di atas bahwa pandangan ini mengalami kesulitan dalam pelaksanaannya karena (bagi Penulis) tidak cukup realistis untuk mengatakan bahwa kita dapat memberikan dampak sebagai garam dan terang bagi dunia tanpa terlibat aktif dalam perang demi keadilan. Penulis tidak berpikir bahwa pergi berperang untuk membebaskan yang tertindas adalah salah secara moral, sebaliknya Penulis yakin bahwa menolak berperang dan membiarkan orang yang tidak bersalah terbunuh adalah salah secara moral.

Penulis juga tidak terlalu yakin dengan pandangan Aktivisme Kristen. Penulis menghargai pendekatan *absolutisme* mereka - berdasarkan kebenaran absolut dari Kitab Suci, namun beberapa interpretasi tidak benar-benar komprehensif dalam pendekatan mereka. Memang benar, secara moral salah bagi mereka yang tidak tunduk pada pemerintah tidak menghormati Allah karena pemerintah adalah dari Allah. Akan tetapi, bagian lain dari Alkitab juga mengatakan bahwa kita harus menaati Tuhan atas pemerintahan. Penulis pikir secara moral tidak benar untuk selalu tunduk pada perintah apa pun dari pemerintahan yang tidak adil tanpa mempertimbangkan apa yang diperintahkan Alkitab sebagai yang tertinggi. Pemerintahan juga terdiri manusia dan tidak sempurna. Bagaimana kita bisa tunduk secara buta kepada mereka? Mematuhi pemerintah adalah suatu keharusan, tetapi tidak selalu. Tuhan ada di atas pemerintahan walaupun pemerintah ditahbiskan oleh Tuhan.

Suatu pendekatan yang lebih realistis dan bisa diterapkan terhadap masalah ini adalah pendekatan *Perang yang Adil (Just War)*. Penulis berpegang pada pandangan ini karena pandangan ini juga masih memandang Alkitab sebagai otoritas absolut, walaupun dinilai *absolutisme*, yang berarti memilih kejahatan yang lebih rendah. Dan Penulis tidak keberatan dengan

pendekatan etis ini, yang Penulis pikir hidup di dunia yang jatuh ini, beberapa konflik yang tidak dapat dihindari harus terjadi. Penulis setuju bahwa orang Kristen harus berpartisipasi dalam jenis perang tertentu sesuai dengan kriteria minimum (perang yang adil). Meskipun, masih bisa diperdebatkan tentang siapa yang mengevaluasi apakah perang ini memenuhi kriteria atau tidak, tetapi setidaknya kita telah mencoba yang terbaik untuk memberikan pedoman moral kepada dunia. Jadi, bagi Penulis, jelas bahwa membunuh dalam peperangan demi keadilan dan berdasarkan cinta pada yang tertindas adalah benar secara moral. Di sini, penulis menyatakan pendirian Penulis tentang masalah ini.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Barclay, O. R. (ed). *Pacifism and War*. Leicester: InterVarsity, 1984.
- Childress, J. F., Macquarrie, J. (eds). *The Westminster Dictionary of Christian Ethics*. Philadelphia: The Westminster, 1986.
- Clause, Robert G. Ed. *War: Four Christian Views*. Downers Grove: InterVarsity, 1991.
- Cole, R. A. *Exodus. TOTC*. Leicester: InterVarsity 1973.
- Durman, J. I. *Exodus. Word Biblical Commentary*. Waco: Word Books, 3 Vols., 1987.
- Feinberg, J. S. Feinberg, P. D. *Ethics for A Brave New World*. Wheaton: Crossway, 1993.
- Freedman, D. N. (ed). *Eerdmans Dictionary of The Bible*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2000.
- Gardner, E. C. *Biblical Faith and Social Ethics*. New York: Harper & Row, 1960.
- Geisler, Norman L. *Christian Ethics: Options and Issues*. Grand Rapids: Baker Books, 1989.

- Harris, R. W. (ed). *The New Testament Study Bible Matthew*. Springfield, Missouri: World Library Press, 1989.
- Harrison, R. K. (ed). *Encyclopedia of Biblical and Christian Ethics*. Nashville: Thomas Nelson, 1987.
- Henry, C. F. H. (ed). *Baker's Dictionary of Christian Ethic*. Grand Rapids: Baker, 1973.
- Hughes, P. E. *Christian Ethics in Secular Society*. Grand Rapids: Baker Book, 1983.
- Kyle, T. "The Christian and Just War." *Pulpit Helps*. Vol. 27, No.12 (December 2002).
- Lackey, D. P. *The Ethics of War and Peace*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989.
- Payne, K. B., Payne, K. I. *A Just Defense: The Use of Force, Nuclear Weapons and Our Conscience*. Portland: Multnomah, 1987.
- Vardy, Grosch, P. *The Puzzle of Ethics*. London: Fount, 1994.
- Winter, Gibson. Ed. *Social Ethics: Issues in Ethics and Society*. New York: Harper Forum, 1968.
- Yoder, J. H. *When Wars is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking*. 2nd ed. Maryknoll: Orbis, 1996.

## PERLAWANAN TERHADAP KETIDAKADILAN HUKUM DAN SOSIAL DALAM KITAB AMOS DAN APLIKASI-NYA BAGI INDONESIA

*Kristina Ade Maria Panggabean*

**Abstrak:** *Artikel ini mengkaji bagaimana ketidakadilan yang terjadi di bidang hukum dan sosial bagi orang miskin pada kitab Amos 5:7, 10-12, 15, 24 dan relevansinya pada isu ketidakadilan bidang hukum dan sosial di Indonesia. Kajian menggunakan studi literatur. Nabi Amos, mengecam para pelaku ketidakadilan sebagai bentuk perlawanan di mana para hakim yang membelokkan hukum sampai masa kini, termasuk yang terjadi pada rakyat kecil di Indonesia. Orang kaya melakukan penindasan terhadap rakyat kecil. Ketidakadilan hukum dan sosial pada umat Allah terjadi ketika golongan kaya melakukan penganiayaan dan penindasan terhadap orang lemah dengan memperlakukan mereka sebagai budak. Suara kenabian sebagai bentuk perlawanan terhadap tindakan penindasan dan menyerukan pentingnya perlindungan terhadap orang miskin atau rakyat kecil serta berpegang pada hukum yang berlaku.*

**Kata-kata Kunci:** ketidakadilan, hukum, pengadilan, hakim, tua-tua, sosial, orang miskin, rakyat kecil, pintu gerbang, perlawanan.

### PENDAHULUAN

Ketidakadilan dalam bidang hukum dan sosial telah menjadi masalah klasik yang harus terus menerus dilawan. Pada zaman Sebelum Masehi masalah ketidakadilan secara hukum dan sosial telah dialami oleh kaum miskin sebagaimana dikecam dalam kitab Amos (5:7, 10-12, 15, 24). kitab ini memprinsipkan perlawanan terhadap kejahatan bangsa Israel yang telah melakukan praktik ketidakadilan di bidang hukum bagi orang-orang miskin di pintu gerbang (lembaga pengadilan lokal Israel) dan ketidakadilan sosial di kehidupan sehari-hari. Ketidakadilan di bidang hukum oleh pelaku ketidakadilan di pintu gerbang dipaparkan secara terperinci, yaitu: kebenaran diputarbalikkan, terjadi pelanggaran norma hukum, hukum tumpul dan tidak berfungsi, korup, mengesampingkan orang miskin, sebagai tempat mencari keadilan.

Sama seperti persoalan ketidakadilan hukum pada Kitab Amos, Bangsa Indonesia juga menghadapi persoalan hukum dan sosial yang sama, menyangkut ketidakadilan hukum dan sosial bagi rakyat kecil. Di Indonesia, penanganan hukum atas tindak pidana seperti kekuatan jaring laba-laba. Hukum hanya mampu menjerat kejahatan-kejahatan kecil, namun tidak sanggup menyentuh kejahatan yang besar. Dengan perkataan lain, hukum tidak ditegakkan dengan adil “tebang pilih” atau tajam ke bawah, tumpul ke atas. Misalnya, ketidakadilan di bidang hukum seperti kisah nenek berusia 92 tahun yang terjerat kasus menebang pohon durian dan harus menjalani hukuman satu bulan empat belas hari.<sup>1</sup> Masyarakat asli dari suatu daerah sering tergusur oleh kaum kapitalis, sumber daya alam yang menjadi hak dan sumber hidup masyarakat lokal beralih kepemilikan kepada golongan yang memiliki kuasa dan uang. Para buruh dipecat secara sepihak karena menuntut pembayaran gaji yang macet dan berakhir dengan pemecatan secara sepihak oleh perusahaan.<sup>2</sup> Para Koruptor berkerah putih diperlakukan dengan terhormat.

Peristiwa-peristiwa hukum juga menunjukkan lemahnya sistem penyelesaian perkara pidana di Indonesia. Akibatnya, membentuk persepsi di masyarakat “mahalnya keadilan bagi rakyat kecil”, landasan penegakan hukum bukan keadilan.<sup>3</sup> Tahun 2017, Indonesia Corruption Watch (ICW) mencatat lebih dari seribu terdakwa kasus korupsi rata-rata divonis, 2 tahun 2 bulan dan hanya empat divonis di atas 10 tahun penjara.<sup>4</sup>

Dengan melihat permasalahan-permasalahan ketidakadilan di atas baik pada Kitab Amos dan di Indonesia, maka akan dikaji Amos 5:7, 10-12, 15, 24 untuk mengungkap bagaimana perlawanan terhadap ketidakadilan hukum dan sosial pada di Israel waktu itu dan relevansinya bagi perjuangan keadilan hukum dan sosial di Indonesia pada masa kini.

---

<sup>1</sup> <http://www.tribunnews.com/regional/2018/01/30/kisah-nenek-92-tahun-masuk-penjara-gara-gara-tebang-pohon-durian> (akses, 20 Mei 2019).

<sup>2</sup> <https://daerah.sindonews.com/read/1113631/174/dipecat-sepihak-97-buruh-pt-agro-lestari-sentosa-telantar-1464899028> (diakses, 21 Mei 2019).

<sup>3</sup> Muhammad Taufiq, *Keadilan Substansial Memangkas Rantai Birokrasi Hukum*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 8.

<sup>4</sup> <https://nasional.tempo.co/read/1085504/data-icw-tilep-rp-2941-triliun-ribuan-koruptor-divonis-ringan> (diakses pada 21 Mei 2019).

## PARA PELAKU KETIDAKADILAN DI ISRAEL

### Hakim (Tua-tua) sebagai Pelaku Ketidakadilan di Bidang Hukum

Setiap kota di Israel dipimpin oleh tua-tua yang juga bertindak sebagai hakim lokal dan duduk di pintu gerbang kota.<sup>5</sup> Tua-tua dikenal sebagai pemilik otoritas dalam sebuah komunitas.<sup>6</sup> Apabila suatu perkara menuntut hukuman, maka tua-tua bertugas untuk menetapkan hukuman atas yang bersalah (Ul. 22:18-19). Apabila ada kasus hukum yang sangat berat, seperti kasus bunuh-membunuh di wilayah hukum tua-tua, maka tua-tua atau hakim lokal diperintahkan untuk membawa perkara tersebut ke pengadilan yang lebih tinggi yaitu kepada imam. Imam akan memberitahukan keputusan yang harus diambil oleh tua-tua yaitu keputusan yang adil (lih. Ul. 17:8-13).<sup>7</sup>

Amos 5:7 menggambarkan nabi yang mengamanatkan pesannya kepada pelaku ketidakadilan, yang telah membuat keadilan bagaikan racun yang sangat mematikan. Mereka bertindak tidak sesuai dengan hukum yang ditetapkan oleh Musa. Pelaku ketidakadilan telah mengubah hukum menjadi penderitaan bagi orang-orang miskin di pengadilan.<sup>8</sup> Duane A. Garrett mengatakan bahwa keadilan dan kebenaran dianggap seperti kotoran.<sup>9</sup>

Shalom M. Paul mengatakan bahwa yang berperan sebagai pelaku ketidakadilan yang mengubah keadilan bagaikan tumbuhan pahit dan yang menghempaskan kebenaran ke tanah adalah hakim dalam hal ini adalah tua-tua. Ia menghubungkan ayat 7 dengan Amos 6:12 menunjukkan hakim telah menjadikan keadilan menjadi racun dan buah kebenaran menjadi tumbuhan

---

<sup>5</sup> Roland de Vaux, *Ancient Israel : Social Institutions-Volume 1* (New York : McGraw Hill Book Company, 1965), 152.

<sup>6</sup> T. Desmond Alexander & David W. Baker (ed), *Dictionary of The Old Testament Pentateuch* (Ilionis: Intervarsity Press, 2003), 515.

<sup>7</sup> *Ibid*, 153.

<sup>8</sup> Thomas, Edward McComiskey, *The Minor Prophets-An Exegetical and Expository Commentary Vol. 1* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992) 418.

<sup>9</sup> Duane A. Garrett, *Amos A Handbook on the Hebrew Text* (Waco: Baylor University Press, 2008), 144.

pahit. Perbuatan terkutuk ini dilakukan secara pribadi oleh para hakim di pengadilan.<sup>10</sup>

Kata kunci ayat 10 adalah בַּשַּׁעַר “pintu gerbang”, kata pintu gerbang juga diulangi kembali pada ayat 12, yang merupakan kata yang secara spesifik digunakan untuk pelaksanaan keadilan. Keputusan hukum bagi setiap komunitas diputuskan di pintu gerbang kota. Perkumpulan tua-tua mendengar para saksi, para petugas pengadilan, dan memutuskan perkara hukum.<sup>11</sup>

### **Masyarakat Kelas Atas sebagai Pelaku Ketidakadilan Sosial**

Pada abad ke-8 SM masyarakat golongan atas hidup dengan kemewahan, kesenangan dan pemuasan keinginan jasmani. Mereka tinggal di balai musim panas dan balai musim dingin. Mereka mendirikan rumah-rumah mewah yang sangat nyaman ditempati pada musim panas maupun musim dingin. Selain itu, mereka juga membangun rumah-rumah yang dihiasi dengan gading-gading (Amos 3:15),<sup>12</sup> dibangun dari kayu-kayu kualitas terbaik dan sangat mahal. Mereka juga memiliki kebun-kebun anggur yang sangat indah dan luas (Amos 5:11).<sup>13</sup>

Kekayaan, kemewahan yang berlebihan diperoleh dengan jalan memeras dan menindas orang-orang miskin dan lemah (Amos 4:4-5; 7:12-13).<sup>14</sup> Golongan kaya sering melakukan perdagangan manusia karena uang. Bahkan memperdagangkan sesama orang Israel. Tujuannya untuk menumpuk kekayaan yang tidak ada batasnya.<sup>15</sup>

Masyarakat kelas atas juga menjual orang miskin karena sepasang kasut. Kasut melambangkan hak atau kepemilikan atas lahan yang dialihkan kepada orang lain. Ketika kasut dialihkan kepada orang lain, maka penerima

<sup>10</sup> Shalom M. Paul, *Amos-A Commentary on The Book of Amos* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 166-167.

<sup>11</sup> David Allan Hubbard, *Joel & Amos, An Introduction & Commentary* (Leicester: Inter Varsity Press, 1978), 171.

<sup>12</sup> Bernard Thorogood, *A Guide To Amos* (London: Ashford Colour Press, 1991), 39.

<sup>13</sup> Duane A. Garrett, *Amos A Handbook on the Hebrew Text*, 152.

<sup>14</sup> Mark Daniel Carroll R, *Contexts for Amos* (England: Great Britain Billing & Sons Ltd., 1992), 233.

<sup>15</sup> Victor P.H. Nikijuluw, *Kitab Amos*, 67.



kasut berhak atas lahan yang menyerahkan kasutnya. Apabila orang miskin atau lemah tidak dapat membayar hutang maka lahannya diserahkan. Kemudian ia menjadi budak dan diperdagangkan. Orang-orang miskin telah ditukar dengan harta, demikian juga martabatnya dikorbankan untuk uang dan harta.<sup>16</sup>

Golongan kaya juga melakukan tindakan penganiayaan dan penindasan terhadap orang lemah. Mereka telah menginjak-injak kepala orang lemah (Amos 5:11). Orang lemah kemungkinan di sini telah menjadi budak orang-orang kaya, dan diperlakukan dengan kejam. Budak memang berada pada status yang paling rendah, tetapi budak tidak boleh ditindas. Sementara, secara normalnya, budak berasal dari musuh-musuh yang kalah perang. Namun, orang-orang kaya Israel telah memperbudak sesama bangsa sendiri dengan kejam dan ditindas.<sup>17</sup>

Jurang antara si kaya dan si miskin semakin dalam. Orang miskin tidak dapat membayar hutang, karena bunga yang sangat tinggi lalu terpaksa menjual dan menggadaikan harta bendanya sampai habis. Pada akhirnya mereka tidak mempunyai harta lagi, kecuali menjual diri menjadi budak bagi orang-orang kaya. Kejadian seperti ini akan selalu terjadi apabila hukum lemah dan para pejabat pemerintahan dapat disuap (Amos 2:6-7).<sup>18</sup>

Orang-orang kaya telah menyalahgunakan barang gadaian yang dirampas sebagai bayaran dan sebagai denda atau bunga hutang orang-orang miskin. Orang-orang miskin harus menebus barang gadaian di masa depan dengan membayar hutang dan bunganya (Amos 2:7-8).<sup>19</sup> Orang-orang kaya juga mencemarkan kekudusan dan nama Allah dengan berpura-pura mengadakan perjamuan korban, padahal makan minum sekenyang-kenyangnya. Perbuatan tersebut dilakukan di atas pakaian gadaian orang miskin yang digadaikan. Anggur dirampas dari kebun orang-orang miskin atau lemah sebagai denda dengan bantuan pengadilan yang korup. Anggur rampasan dinikmati sebagai perjamuan di rumah Allah (Amos 2: 8).<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 70.

<sup>17</sup> Bernard Thorogood, *A Guide To Amos*, 23.

<sup>18</sup> B.J. Boland, *Tafsir Alkitab Amos* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 23.

<sup>19</sup> Bernard Thorogood, *A Guide To Amos*, 24.

<sup>20</sup> B.J. Boland, *Tafsir Alkitab Amos*, 25.

Pada Amos 5:11 juga disebutkan bahwa orang-orang lemah ditekan dengan pajak yang berat yang tidak dapat ditanggung mereka. Setiap orang yang berusia 20 tahun ke atas dikenakan pajak dari panen gandum. Penekanan melalui pajak ini dilakukan oleh masyarakat kelas atas/para pejabat terhadap orang-orang lemah (*dal*) yang secara ekonomi tidak kaya tapi juga tidak miskin.<sup>21</sup>

## **SITUASI PERLAWANAN TERHADAP KETIDAKADILAN SOSIAL-HUKUM DALAM KITAB AMOS**

### **Di Bidang Hukum**

Pelaksanaan ketidakadilan hukum dilakukan di pintu gerbang. Amos menyerukan kritik atas tindakan ketidakadilan di pintu gerbang sebagai bentuk perlawanan (Amos 5:15).<sup>22</sup> Pintu gerbang adalah tempat yang secara reguler digunakan sebagai pengadilan lokal di kota-kota Israel (Amos 5:12).<sup>23</sup>

Amos 5:7 berbentuk perintah dan seruan yang ditunjukkan dengan kata pertama yang diawali dengan huruf וַיְהִי yaitu vokatif “wai atau celaka”. Jadi nabi Amos menyerukan celaka bagi para hakim (tua-tua) yang seharusnya mengadili dengan adil, namun mengubah keadilan menjadi racun yang pahit. Artikel vokatif וַיְהִי menunjukkan sebuah ratapan.<sup>24</sup> Wolff memiliki penekanan yang lebih tajam mengenai artikel vokatif וַיְהִי. Kecaman dan tuduhan dengan menggunakan kata וַיְהִי “celaka, terkutuk !” pada pembukaan ayat 7, diasumsikan sebagai seruan kutukan terhadap pelaku ketidakadilan. Dengan demikian ayat 7 ini secara umum diasumsikan merupakan kalimat kutukan.<sup>25</sup> Oleh karena itu, Amos mengutuk tua-tua sebagai hakim yang melakukan ketidakadilan.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>22</sup> R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr, Bruce K. Waltke, *Theological Wordbook of The Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), 2: 946.

<sup>23</sup> James Luther Mays, *Amos A Commentary* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969), 93.

<sup>24</sup> Douglas Stuart, *Word Biblical Commentary-Hosea-Jonah* (Dallas, Texas: Word books Publishers, 1987), 31: 344.

<sup>25</sup> Hans Walter Wolff, *Amos The Prophet-The Man and His Background* (Philadelphia : Fortress Press, 1973), 19-20.

Di pintu gerbang atau pengadilan, Amos mengingatkan kembali akan keadilan yang sesungguhnya. Tuntutan bagi para hakim dan para pejabat adalah peradilan yang adil dengan tidak menyimpang ataupun membelokkan hukum. Hukum ditegakkan dengan tidak pandang bulu, hakim tidak mengadili suatu perkara dengan curang, dan tidak menerima uang suap.<sup>26</sup> Para pejabat hukum dilarang keras menerima suap atau pemberian lainnya. Namun yang terjadi di Israel Utara terbalik dari tuntutan hukum yang sebenarnya. Mereka telah memperkosa keadilan dan hukum. Perbuatan mereka telah mengubah keadilan dan kebenaran menjadi seperti tumbuhan yang sangat pahit juga bagaikan sesuatu yang tidak bernilai. Mereka tamak, hanya mementingkan uang suap.<sup>27</sup>

Sementara proses peradilan yang sesungguhnya dilaksanakan untuk mencapai keadilan sampai kepada tahap pemberian vonis hukuman bagi yang melakukan kejahatan atau kesalahan. Seorang penegak hukum harus memperlakukan orang-orang yang terlibat dalam perkara hukum secara bermartabat, namun tidak boleh pandang bulu. Hukuman atas yang bersalah harus sebanding dengan pelanggaran dan kesalahannya, dan dilaksanakan di hadapan hakim (lih. Ul. 25:1-2).<sup>28</sup>

Pada ayat 10 digambarkan kritikan nabi atas cara hidup para hakim dalam hal penyesatan keadilan dan kebenaran. Ayat 10 diawali dan diakhiri dengan kata kerja tuduhan “mereka membenci” dan “mereka jijik” kepada kebenaran, kejujuran.<sup>29</sup> Nabi menuduh para hakim membenci orang-orang yang menegakkan keadilan dan kebenaran di pintu gerbang. Di pintu gerbang, seharusnya menjadi tempat bagi orang-orang yang mencari perlindungan hukum dan memperoleh penasihat hukum. Orang-orang miskin yang mencari keadilan tidak menemukan penasihat hukum, dan tidak akan ada yang mau bersaksi untuk memberi pembelaan. Tidak akan ada orang yang mau membuktikan kebenaran orang-orang miskin. Karena orang yang

---

<sup>26</sup> B.J. Boland, *Tafsir Alkitab Amos*, 57.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>28</sup> Gerhard Von Rad, *Deuteronomy-A Commentary* (London : SCM Press LTD, 1966), 154.

<sup>29</sup> *Ibid.*

memberi teguran atas kecurangan di pengadilan, yang berkata benar dan tulus ikhlas akan dibenci.<sup>30</sup>

Tuntutan penegakan keadilan dan kebenaran yang sejati tidak dilaksanakan para hakim pada zaman Amos. Amos 5:7, 10-12, 15, 6:12 menunjukkan perlawanan, kritik kepada Israel yang dikenal sebagai negara hukum. Keadilan telah diperkosa dengan adanya peradilan yang korup.<sup>31</sup> Hakim dalam memberikan putusan hukum telah mengubah keadilan menjadi racun dan buah kebenaran menjadi tumbuhan pahit (5:7). Perbuatan terkutuk ini dilakukan secara pribadi oleh para hakim di pengadilan.<sup>32</sup> Putusan pengadilan tidak berpihak kepada kebenaran, tetapi kepada siapa yang memberi suap. Proses pengadilan diperjualbelikan, uang dan harta lebih berkuasa (Amos 5:12).<sup>33</sup>

Pengadilan telah digunakan oleh para hakim untuk mengeksploitasi kaum miskin dan lemah dengan menuntut suap dari mereka, tetapi keadilan dari Allah akan menimpa kehidupan orang-orang yang melakukan tindakan eksploitasi tersebut. Perkataan Amos pada ayat 7 ini adalah contoh yang sangat baik untuk mengkritik komunitas Israel. Amos menggunakan konsep “keadilan dan kebenaran” untuk menunjuk proses hukum dan penekanan terhadap orang miskin. Pendengar perkataan Amos ini adalah penduduk Samaria, secara khusus para pejabat pengadilan (hakim).<sup>34</sup>

Nabi Amos tampil dengan berani mencela dan mengecam para hakim yang sudah memutarbalikkan kebenaran menjadi kesalahan. Amos juga mengecam pihak-pihak atau masyarakat yang membenci orang yang memberi teguran, berkata benar, dan tulus ikhlas. Para pejabat pengadilan telah mempraktikkan ketidakadilan dan ketidakbenaran.<sup>35</sup>

Pada ayat 12, Amos mengecam kejahatan orang-orang kaya yang paling utama adalah tindakan korupsi di dunia peradilan. Para pejabat pengadilan dan orang-orang dari kalangan atas telah menjadi penganiaya

---

<sup>30</sup> William Rainey Harper, *Critical And Exegetical commentary on Amos And Hosea* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), 119.

<sup>31</sup> B.J. Boland, *Tafsir Alkitab - Amos*, 56.

<sup>32</sup> Shalom M. Paul, *Amos : A Commentary on The Book of Amos*, 166.

<sup>33</sup> Victor P.H. Nikijuluw, *Kitab Amos*, 187.

<sup>34</sup> James Luther Mays, *Amos A Commentary*, 90-91.

<sup>35</sup> Shalom, M. Paul, *Amos – A Commentary on The Book of Amos*, 171.

orang-orang yang tidak bersalah dengan menerima suap dari orang-orang kaya ketika mengalami perkara hukum dengan orang miskin dan lemah. Suap yang diterima para hakim bertujuan untuk menghapus kesalahan orang-orang kaya sehingga orang miskin dan lemah tidak mendapat keadilan. Suap yang diterima dapat berupa hadiah ataupun uang (Amos 5:12).<sup>36</sup> Pada ayat ini, nabi telah menuduh para pendengarnya, yaitu masyarakat Israel Utara yang menggunakan pengadilan untuk menekan dan memeras orang-orang miskin. Tuduhan yang sama seperti tuduhan yang digunakan pada ayat 7 dan 10. Oleh karena perbuatan jahat Israel Utara ini, maka mereka akan menerima penghukuman sebagaimana disebutkan pada pasal 5:16. Allah akan berjalan di tengah-tengah mereka untuk membinasakan mereka.<sup>37</sup>

Pengadilan telah berubah fungsi menjadi wadah pemerasan. Para pemimpin rakyat atau tua-tua yang dipilih untuk mewakili umat berkumpul dan berdiskusi di pintu gerbang seharusnya memberi putusan dengan adil. Para tua-tua duduk sebagai mejelis hakim untuk mendengarkan perkara yang dibawa ke pengadilan. Oleh karena itulah, Amos menyampaikan seharusnya pintu gerbang menjadi tempat di mana umat dapat menyampaikan perkaranya untuk diadili secara adil. Tetapi yang terjadi, para tua-tua Israel bersikap tidak adil dan korup.<sup>38</sup>

Ayat 15 adalah peringatan atau desakan nabi, sekalipun ada pengulangan dari ayat 14 tentang yang “baik” dan yang “jahat”, kemudian dilanjutkan dengan menegaskan keadilan di pintu gerbang (5:15a). Ayat ini juga dapat disebut sebagai mandat yang harus dilaksanakan dalam kehidupan administrasi peradilan. Membenci yang jahat dan mencintai yang baik adalah mencintai dituntut oleh Allah dan memegang keadilan.<sup>39</sup>

Nabi mengulangi kebenaran yang sama seperti pada ayat 14. Ia menekankan hal yang sama tentang mencari atau mencintai yang baik dan menegaskan keadilan di pintu gerbang. Pengulangan ini dilatarbelakangi oleh betapa sulitnya untuk membawa bangsa tersebut kepada pertobatan. Kesulitan ini terjadi karena berbuat jahat sudah menjadi karakter sehari-hari

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 174.

<sup>37</sup> James Luther Mays, *Amos A Commentary*, 96.

<sup>38</sup> Bernard Thorogood, *A Guide To Amos*, 58.

<sup>39</sup> Mark, Daniel Carroll R, *Contexts For Amos*, 235.

dan sudah menjadi kebiasaan mereka. Bangsa tersebut sepertinya tidak dapat membedakan mana yang baik dan yang jahat. Mereka telah dibutakan dengan keistimewaan sebagai bangsa pilihan, terlebih kondisi ekonomi mereka yang berada di puncak kemakmuran pada saat itu.<sup>40</sup>

Nabi juga menekankan penegakan keadilan di pintu gerbang. Semenjak korupsi merajalela di pengadilan, nabi menyerukan bahwa mereka harus menghapus tindakan korupsi, penindasan, penekanan kepada orang-orang benar, lemah, dan miskin. Apabila keadilan telah ditegakkan di pengadilan, maka Allah akan menunjukkan kemurahan-Nya. Tetapi nabi melihat hampir tidak mungkin bangsa Israel selamat karena kejahatan-kejahatan dan dosa-dosa yang besar. Mereka telah kehilangan pengharapan untuk diampuni. Sekalipun demikian, nabi tetap menyerukan supaya mereka bertobat dengan kemungkinan Allah akan berbelaskasihan.<sup>41</sup>

### Di Bidang Sosial

Amos 5:11 diawali dengan kata  $\text{לְכֹזֵב}$  “karena itu” yang biasanya digunakan sebagai indikator untuk menyampaikan kalimat penghukuman dari Allah, yang juga dapat disebut sebagai kutukan (bdk. Hos. 2:8, 11, 16). Kata ini kemudian menjelaskan tentang kejahatan atau tindakan tidak adil yang digunakan di pengadilan untuk menindas orang-orang miskin. Oleh karena itu, Nabi menyampaikan kritik dengan menggunakan kalimat penghukuman. Penghukuman akan terjadi pada bangsa Israel dengan akan datangnya serangan musuh melalui perang (bdk. ay. 2-3; 16-17). Orang-orang yang menindas orang miskin dan lemah akan ditindas oleh musuh, sehingga ayat 11 ini juga dapat disebut sebagai ungkapan kutukan. Musuh yang menaklukkan mereka akan sangat menikmati tindakan penindasan terhadap bangsa Israel. Mereka tidak akan pernah menikmati kekayaan yang dihasilkan dari tindakan penindasan dan pemerasan terhadap orang miskin.<sup>42</sup>

Amos menyampaikan kutukan ini sebagai ganjaran dari Yahweh yang akan memberikan sanksi terhadap Israel karena telah melanggar perjanjian.

---

<sup>40</sup> John Calvin, *Commentary on Joel, Amos, Obadiah*, (Michigan: Grand Rapids 1846), 274.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 275.

<sup>42</sup> Douglas Stuart, *Word Biblical Commentary*, 350.

Ayat 11 juga merupakan ekspresi tuntutan penegakan keadilan dan kebenaran yang harus dilakukan. Tuntutan ini sejalan dengan perjanjian bangsa Israel dengan Allah. Bagi siapapun yang memberontak terhadap kehendak Allah, maka sejarah keselamatan akan berubah menjadi sejarah penghukuman.<sup>43</sup>

Tindakan penekanan dan pemerasan terhadap orang miskin yang disebutkan pada ayat 11 bertentangan dengan hukum yang sudah diberikan oleh Musa (Im. 25:37; Ul. 15:7-18; 24:14). Sesama yang miskin atau lemah yang bekerja bagi orang-orang kaya harus diperlakukan sebagai pekerja yang menerima upah seleyaknya (Im. 25: 39-41).<sup>44</sup>

Nabi Amos mengecam masyarakat kelas atas dan mengumumkan penghukuman. Amos melihat bahwa mereka telah menolak kebenaran dan keadilan. Masyarakat golongan atas telah menciderai dimensi sosial hukum. Pada akhirnya mereka akan dibawa ke pembuangan sebagai hukuman atas kejahatan mereka.<sup>45</sup>

Institusi tua pengadilan di pintu gerbang telah dibiarkan dikuasai oleh orang-orang kaya dan dijadikan untuk mengeksploitasi orang-orang lemah (*dal*). Amos melihat nasib kelompok petani yang sangat menderita karena pajak tanah pertanian yang berat. Mereka tidak dapat dengan bebas mengelolah tanah milik sendiri. Pada akhirnya mereka harus menyerahkan diri berkerja sebagai budak bagi orang-orang kaya. Pada petani kecil di desa akan kehilangan tanah pertanian kemudian menyewa tanah dengan harga mahal dari kelompok orang kaya yang berasal dari kota. Gandum yang dihasilkan juga dikenai pajak yang tinggi. Pengadilan di pintu gerbang yang merupakan institusi sosial juga mendukung pemerasan ini. Kelompok-kelompok kaya di kota juga mengendalikan kehidupan sosial masyarakat dari desa sampai ke kerajaan.<sup>46</sup>

Ayat 24 adalah berupa peringatan dan nasihat nabi. Peringatan yang bersifat postif yang juga dihadirkan sebagai penjelasan atas penolakan Allah atas ibadah Israel. Penolakan terjadi karena Allah hendak menunjukkan

---

<sup>43</sup> James Luther Mays, *Amos: A Commentary*, 95.

<sup>44</sup> John H. Sailhamer, *The Pentateuch As Narrative A Biblical Theological Commentary* (Grand Rapids: ZondervanPublishingHouse, 1992), 364.

<sup>45</sup> Thomas Edward Mc. Comiskey (ed.), *The Minor Prophets*, 420.

<sup>46</sup> James Luther Mays, 94.

pentingnya keadilan dan kebenaran dalam hidup dan iman Israel.<sup>47</sup> Ayat 24 ditempatkan di tengah-tengah (antara pasal 5:7-6:14) bertujuan untuk menegaskan kata “keadilan” dan “kebenaran” sebagai kata kunci. Kesalahan yang dilakukan oleh bangsa Israel pada Amos 5:7 dan 6:12 harus diperbaiki dengan respon penting bangsa Israel atas peringatan pada pasal 5:24.<sup>48</sup>

Pada ayat 24, Nabi menyatakan perlawanannya dengan menggunakan kiasan. Ayat 24 diawali dengan kata לָאֵל “tetapi biarlah bergulung-gulung”. Allah menghendaki “keadilan” צְדָקָה dan “kebenaran” אֱמֻנָה bergulung-gulung<sup>49</sup> atau mengalir seperti air, seperti sungai yang selalu mengalir. Keadilan akan menggulung segala ketidakadilan di atas bumi. Allah menghendaki di bumi ini, terlebih di antara umat-Nya ditegakkan kebenaran dan keadilan. Keadilan tersebut harus dijalankan terus menerus, seperti air yang selalu mengalir di sungai. Keadilan dan kebenaran tidak boleh berhenti ditegakkan.<sup>50</sup>

Amos juga menentang kesalehan yang tidak bermoral orang-orang yang rajin mengikuti dan melakukan perayaan-perayaan ibadah, terutama orang-orang dari kalangan atas. Tetapi mereka tidak menghiraukan hukum Allah dalam kehidupan sehari-hari. Amos menegaskan bahwa Allah menghendaki terlebih-lebih di antara umat-Nya kebenaran dan keadilan ditegakkan. Keadilan diberikan kepada setiap orang yang mencari keadilan seperti orang-orang miskin, lemah yang mencari keadilan di pengadilan. Keadilan dan kebenaran harus terus ditegakkan terus menerus dan tidak henti-hentinya.<sup>51</sup>

Penekanan Nabi Amos adalah kebenaran harus dilakukan secara terus menerus dan menetap. Kata ‘air yang bergulung-gulung’ menggambarkan kekuatan yang luar biasa atau bagaikan gulungan ombak besar laut di samudera raya. Oleh karena itu, kebenaran dan keadilan diibaratkan seperti hal tersebut dalam pelaksanaannya di tengah-tengah umat.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> David, Allan, Hubbard, *Joel & Amos*, 183.

<sup>48</sup> Francis I. Andersen and David Noel Freedman, *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1989), 528.

<sup>49</sup> McComiskey (ed.), *The Minor Prophets*, 432.

<sup>50</sup> B.J. Boland, *Tafsir Alkitab Amos*, 68.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>52</sup> Douglas Stuart, *Word Biblical Commentary*, 357..



Sebuah komunitas masyarakat yang berelasi harmonis dengan Allah pasti akan melaksanakan keadilan dan kebenaran. Pelaksanaan keadilan adalah karakter alami dari perjanjian yang diikat antara Allah dengan umat Israel, dan tuntutan untuk menegakkan keadilan tidak dapat ditiadakan ataupun diabaikan kapan pun itu. Jadi bangsa Israel tidak dapat berkata bahwa mereka memegang perjanjian dengan Yahweh, tetapi melakukan penindasan kepada orang miskin atau lemah (sekalipun hanya sekali-kali dilakukan), lalu melakukan perayaan keagamaan yang sangat sempurna di hadapan Allah.<sup>53</sup>

## **RELEVANSI BAGI PERLAWANAN AMOS TERHADAP KETIDAKADILAN DI INDONESIA**

### **Di Bidang Hukum**

Kasus hukum yang menimpa rakyat kecil sering dirasakan sebagai ketidakadilan. Karena rakyat kecil, sering menjalani hukuman lebih dahulu sebelum proses peradilan dilaksanakan. Sekalipun pada beberapa kasus akhirnya divonis bebas, namun, lebih dahulu masuk bui. Terlibat perkara hukum karena pelanggaran yang mungkin dapat dikatakan “sepele” atau karena tidak memiliki pengetahuan tentang hukum sehingga tanpa sengaja melakukan pelanggaran dan berakhir dengan pemenjaraan atau penahanan.

Sosiolog dari Universitas Indonesia, Imam Prasadjo kepada Kompas.com, pada Kamis (5/1/2012) di Jakarta mengatakan, hukuman yang diberikan kepada wong cilik menggambarkan bahwa proses hukum yang mati dari tujuan hukum itu sendiri. Hukum, hanya mengikuti aturan formal, tidak memperhitungkan substansi dan hati nurani. Ancaman dan vonis pidana penjara, adalah masalah Jaksa, Polisi, dan Hakim. Mereka telah melakukan kesesatan kolektif. Meskipun banyak protes dari masyarakat, tetapi mereka masih memproses dan memutuskan tanpa ada kesadaran dan evaluasi.<sup>54</sup>

Sosiolog Soetandyo Wignjosoebroto pun mengatakan hal yang sama. Hakim dinilai terlalu legalistik terhadap putusan bersalah rakyat kecil.

---

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> <https://nasional.kompas.com/read/2012/01/06/09445281/Kejamnya.Keadilan.Sandal.Jepit>. (diakses tanggal, 21 Mei 2019).

Hakim tidak mampu memahami arti dan makna sekaligus kearifan yang terkandung dalam aturan hukum. Hukum menjadi aktif dan dinamik melalui kata hati dan tafsir hakim. Kalau putusan hakim aneh, itu bukan salah undang-undang, melainkan hakim. Hakim harus pandai memberi putusan yang bisa diterima. Meskipun mencuri atau mengambil barang orang lain sekecil apa pun tanpa izin adalah perbuatan melanggar hukum. Hukum memang harus ditegakkan, namun, apakah hal itu sudah sesuai rasa keadilan di masyarakat?<sup>55</sup>

UUD 1945, pasal 27 ayat 1 menegaskan bahwa negara menjamin hak persamaan di hadapan hukum dan pemerintahan bagi semua rakyat Indonesia tanpa terkecuali.<sup>56</sup> Maka rakyat kecil atau pun pejabat, penguasa dan orang kaya harus sama diperlakukan di dalam proses perkara hukum, proses perkara hukum tidak lebih berat kepada rakyat kecil dan lebih ringan kepada penguasa, pejabat atau orang kaya.

Demikian juga dengan hakim ketika melakukan proses peradilan harus berazaskan keadilan. Hakim juga harus bebas dari tindakan suap, sebagaimana visi misi dari komisi Yudisial (lembaga pengawas peradilan) yang mewujudkan hakim bersih, jujur, dan profesional. Hakim dalam memproses perkara dan memberi putusan harus sesuai dengan kode etik, secara adil, objektif, transparan, partisipatif dan akuntabel. Dengan demikian kepercayaan publik terhadap hakim dapat dipertahankan dan ditingkatkan.<sup>57</sup>

Di dalam kode etik dan pedoman perilaku hakim telah diatur hakim harus memberikan keadilan kepada semua pihak dan tidak beritikad sematamata untuk menghukum. Tuntutan keadilan adalah memberikan perlakuan dan memberi kesempatan yang sama “*equality and fairness*” terhadap setiap orang. Berprilaku adil yaitu melaksanakan tugas-tugas hukum tanpa mengharapkan imbalan. Hakim tidak boleh menunjukkan sikap yang

---

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Lih. UUD 1945, pasal 27 ayat 1: “Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.”

<sup>57</sup> <http://komisiyudisial.go.id/frontend/constitution> (diakses, 21 Mei 2019).

memihak (*impartiality*) pada salah satu pihak yang berperkara di dalam maupun di luar pengadilan (prinsip 1).<sup>58</sup> Selanjutnya,

“Hakim wajib berperilaku jujur yang bermakna hakim dapat dan berani menyatakan yang benar adalah benar dan yang salah adalah salah. Perilaku jujur juga diterapkan dengan tidak meminta/menerima dan harus mencegah anggota keluarga dan keluarga yang berhubungan dengan hakim untuk meminta atau menerima janji, hadiah, hibah, warisan, pemberian, penghargaan dan pinjaman atau fasilitas dari pihak-pihak yang terlibat” (prinsip dasar 2).

Hakim harus berintegritas tinggi sehingga terdorong terbentuknya pribadi yang berani menolak godaan dan segala bentuk intervensi, dengan mengedepankan tuntutan hati nurani untuk menegakkan kebenaran dan keadilan dalam memberi putusan. Hakim juga dilarang melakukan tawar menawar putusan, memperlambat pemeriksaan perkara, menunda eksekusi (prinsip 5).

Putusan pengadilan berada di tangan hakim, oleh karena itu untuk kasus-kasus pelanggaran ringan yang dilakukan oleh rakyat kecil seperti contoh di atas sebelum persidangan, hakim dapat mengupayakan perdamaian. Apabila perdamaian tidak tercapai, hakim harus memberi putusan berdasarkan hati nurani dan mengutamakan keadilan. Sehingga putusan tersebut dapat menjadi hukum yang baru, yang kelak dapat diikuti oleh hakim lainnya terhadap kasus yang sama. Seperti yang dikatakan oleh Sulistyowati Irianto, Guru Besar Antropologi Hukum, Fakultas Hukum UI bahwa putusan hakim dapat digolongkan sebagai hukum baru. Apabila satu saja putusan hakim yang berdampak ke arah perbaikan, maka reformasi hukum dianggap sudah terjadi.<sup>59</sup>

Hakim atau pengadilan tidak hanya memutus berdasar teks undang-undang, tidak hanya menggunakan akal pikiran atau logika hukum, tetapi dengan seluruh kapasitas nurani, seperti empati, kejujuran, dan keberanian.

---

<sup>58</sup> Lihat Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia dan Ketua Komisi Yudisial Republik Indonesia, No. 047/KMA/SKB/IV/2009 dan 02/SKB P.KY/IV/2009 tentang Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim, prinsip dasar 1.

<sup>59</sup> <https://antikorupsi.org/id/news/dosa-ganda-korupsi-ktp-el> (diakses 22 Mei 2019).

Maka sesekali, jika keadaan memaksa, hakim dan pengadilan dalam metode pembuktian keadilan dapat keluar dari tuntutan undang-undang demi keadilan. Hakim sendiri tidak berdiri di luar, tetapi benar-benar menjadi bagian dari pihak yang diciderai rasa keadilannya, ikut merasakan suka dukanya.<sup>60</sup>

Selain hakim, jaksa juga berperan dalam perkara hukum secara khusus perkara pidana. Jaksa dalam melaksanakan tugasnya harus bersikap jujur. Jaksa dilarang merekayasa fakta-fakta hukum dalam penanganan perkara. Jaksa juga dilarang meminta dan/atau menerima hadiah serta melarang keluarganya meminta dan/atau menerima hadiah sehubungan dengan jabatannya. Jaksa dilarang menggunakan jabatan dan/atau kekuasaannya untuk kepentingan pribadi dan/atau pihak lain. Jaksa tidak bertindak diskriminatif dalam bentuk apapun.<sup>61</sup>

Lembaga Bantuan Hukum (LBH) merupakan upaya yang dapat dilakukan bagi rakyat kecil untuk memperoleh akses keadilan di dalam perkara hukum. Hanya saja rakyat kecil tidak memiliki pengetahuan akan hal tersebut. Karena kurangnya sosialisasi tentang bantuan hukum terhadap masyarakat. Rakyat kecil masih banyak yang tidak tahu mengenai bantuan hukum dan lembaga yang memberi pelayanan kepada masyarakat golongan tidak mampu untuk mendapatkan bantuan hukum.<sup>62</sup> Kurangnya pengetahuan ini karena kurangnya kegiatan penyuluhan, penerangan, kampanye dan kegiatan lain yang bertujuan meningkatkan kesadaran hukum masyarakat.<sup>63</sup>

LBH yang tersedia bagi rakyat kecil akan membantu menghindari putusan pengadilan yang tidak adil. LBH dapat berfungsi sebagai salah satu organ masyarakat yang mengawasi penerapan aturan-aturan hukum. Selain itu dapat digunakan oleh rakyat sebagai wadah untuk mendapatkan pelayanan konsultasi dan pembelaan atas perkara hukum yang dihadapi.<sup>64</sup>

---

<sup>60</sup> Taufiq, *Keadilan Substansial*, 39

<sup>61</sup> Lih. Peraturan Jaksa Agung Republik Indonesia No. Per-067/A/JA/07/2007 tentang Kode Perilaku Jaksa Agung Republik Indonesia, Bab III, pasal 4.

<sup>62</sup> Adnan Buyung Nasution, *Bantuan Hukum di Indonesia* (Jakarta : LP3ES, 1982), 94.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 96.

LBH hadir atas dasar peri kemanusiaan, terkhusus bagi orang-orang miskin secara ekonomi. Ketika si miskin berhadapan dengan si kaya dalam perkara hukum tanpa penasihat hukum/pembela pasti ia akan kalah. Belum lagi adanya keraguan terhadap integritas suatu pengadilan, yang tidak menjamin terjadinya obyektifitas dan keadilan bagi kaum miskin.<sup>65</sup>

Ketidakadilan yang ditunjukkan dengan kasus para koruptor seperti yang disebutkan sebelumnya dinilai hukumannya ringan, sekalipun sudah merugikan negara dan rakyat, karena vonis hukuman terletak di tangan hakim yang tentunya juga berkaitan dengan tuntutan jaksa. Pejabat negara menyalahgunakan jabatan dan kuasanya untuk memperkaya diri sendiri melalui tindak pidana korupsi. Sementara bagi pejabat atau penyelenggara negara sudah ditetapkan Undang-Undang Penyelenggara Negara yang bersih dan bebas dari korupsi, kolusi dan nepotisme (UU No. 28, Tahun 1999). Dalam UU No. 28 Tahun 1999 ini dibuat untuk mencegah para pejabat negara baik itu Legislatif, Eksekutif dan Yudikatif melakukan perbuatan korupsi, kolusi dan nepotisme.

Vonis bagi pelaku tindak pidana korupsi memang cenderung ringan dibanding dengan kerugian negara yang besar. Padahal dalam UU RI, No. 31, Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi yang dilakukan secara melawan hukum pada pasal 2 dikatakan pidana penjara dapat diberikan seumur hidup atau paling singkat empat tahun dan paling lama 20 tahun. Denda yang dikenakan paling sedikit Rp. 200.000.000,00 dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00. Pidana mati juga dapat dijatuhkan kepada pelaku tindak pidana korupsi. Jadi jika dianalisa sanksi atau vonis bagi para pelaku korupsi sudah terbilang berat apabila tidak melihat kepada pidana yang paling rendah. Namun, putusan pengadilan atas pelaku korupsi tetap kembali kepada hakim dan tuntutan jaksa.

### **Di Bidang Sosial**

Dasar keadilan sosial dapat ditemukan pada sila ke-5 Pancasila. Keadilan sosial berarti keadilan yang berlaku dalam segenap bidang kehidupan masyarakat, baik material maupun spiritual. Jadi setiap warga negara

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, 101.

Indonesia mendapat perlakuan yang adil dan seimbang dalam bidang hukum, politik, sosial, ekonomi dan budaya.<sup>66</sup>

Penggunaan istilah “keadilan sosial” mengungkapkan gagasan tentang kesejahteraan sosial, di mana tiap-tiap orang diperlakukan sebagai manusia dengan harkat dan martabat yang sama. Kesejahteraan seseorang atau satu pihak di atas pengorbanan orang lain harus dihindari. Rumusan keadilan sosial yang ada di sila ke lima Pancasila harus berlaku bagi seluruh rakyat Indonesia. Negara dalam menciptakan keadilan sosial harus membuat kegiatan negara bermanfaat bagi kesejahteraan warga negara. Ukuran atas tindakan negara adalah kesejahteraan warga negaranya.<sup>67</sup>

Bagi para asisten rumah tangga yang mengalami penyiksaan dari majikan telah diatur perlindungan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) dan UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga. Tindakan penyiksaan termasuk tindak pidana penganiayaan sebagaimana diatur dalam pasal 351, 352, 353, 354, 355 KUHP yang sanksinya adalah pidana penjara. Pidana dimulai dari penjara selama empat bulan untuk penganiayaan ringan. Pidana penjara paling lama 10 tahun, apabila yang dianiaya meninggal dunia. Namun, menurut pasal 352 ayat 2 KUHP, majikan sebagai pelaku tindak pidana penganiayaan terhadap orang yang bekerja padanya (termasuk ART) hukuman yang diterima ditambah sepertiga dari hukuman tindak pidana penganiayaan. Namun ironisnya, sekalipun sudah ada peraturan hukum untuk mencegah terjadinya penganiayaan, penganiayaan masih terjadi. Secara khusus ART yang disiksa oleh majikan atau keluarga majikan. Oleh karena itu, perlu ada UU yang secara khusus dengan tuntutan pidana yang lebih berat untuk melindungi para pekerja rumah tangga dari tindakan diskriminatif, kekerasan dan bahkan perbudakan dengan ancaman hukuman yang lebih berat.

Kasus sengketa tanah yang dialami oleh rakyat kecil terhadap Perusahaan Swasta dan Perusahaan Negara, di mana rakyat kehilangan sumber penghasilan dan terusir dari tanah yang sudah dijadikan pemukiman

---

<sup>66</sup> Pandji Setijo, *Pendidikan Pancasila: Perspektif Sejarah Perjuangan Bangsa* (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2015), 21.

<sup>67</sup> Bambang Suteng Sulasmono, *Dasar Negara Pancasila* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2015), 208.

selama bertahun-tahun. Kasus ini bisa ditinjau melalui pasal 33 UUD 1945 ayat 3 yang mengatakan bahwa bumi dan air yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat. Dengan demikian, tanah menjadi milik rakyat. Karena tanah yang digarap rakyat selama bertahun-tahun digunakan untuk upaya dan usaha memakmurkan rakyat yang tinggal dan yang menggarap tanah tersebut.<sup>68</sup> Rakyat juga sepatutnya dianggap sudah memiliki hak atas lahan sengketa. Hak yang dimiliki rakyat dapat berupa hak milik atau hak pakai.

Menurut Penjelasan Umum Peraturan Pemerintah Nomor 78 Tahun 2015, upah merupakan salah satu aspek yang paling sensitif di dalam hubungan kerja. Berbagai pihak yang terkait melihat upah dari sisi masing-masing yang berbeda. Oleh karena itu, ada aspek hukum yang mendasari pengupahan, bagaimana hal-hal yang berkaitan dengan pengupahan dilaksanakan dengan aman dan benar berdasarkan perundang-undangan yang berlaku.<sup>69</sup> Artinya, apabila pekerja/buruh merupakan faktor utama dalam proses produksi, selayaknya pekerja/buruh memperoleh imbalan upah yang memadai melalui pendekatan kemanusiaan.<sup>70</sup> Upah bagi pekerja/buruh adalah upah yang memenuhi kebutuhan hidup secara mendasar dan layak bagi kehidupan pekerja/buruh dan keluarganya<sup>71</sup> Disini para pengusaha perlu

---

<sup>68</sup> Penjelasan UUD 1945, pasal 33. Selanjutnya penjelasan pasal 33 UUD 1945 menyatakan: Dalam pasal 33 tercantum dasar demokrasi ekonomi, produksi dikerjakan oleh semua, untuk semua di bawah pimpinan atau penilikan anggota-anggota masyarakat. Kemakmuran masyarakatlah yang diutamakan bukan kemakmuran orang seorang. Sebab itu perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas usaha kekeluargaan. Perekonomian berdasar atas demokrasi ekonomi, kemakmuran bagi segala orang. Sebab itu cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hidup orang banyak harus dikuasai oleh negara. Kalau tidak, tampak produksi jatuh ke tangan orang seorang yang berkuasa dan rakyat yang banyak ditindasnya. Hanya perusahaan yang tidak menguasai hajat hidup orang banyak boleh di tangan orang seorang. Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung dalam bumi adalah pokok-pokok kemakmuran rakyat. Sebab itu harus dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat.

<sup>69</sup> Abdul Khakim, *Pengupahan dalam Perspektif Hukum Ketenagakerjaan Indonesia* (Bandung: Penerbit PT Citra Aditya Bakti, 2016), 1.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 7.

memperhatikan para pekerja/buruhnya supaya betah bekerja. Perhatian dapat diberikan dengan menyediakan fasilitas kesejahteraan, upah, dan lain-lain yang melebihi ketentuan normatif pemerintah. Namun, harus seimbang antara tekad mensejahterakan pekerja/buruh dengan kemampuan riil perusahaan karena kesejahteraan pekerja/buruh tidak dapat dipisahkan dari faktor kemampuan perusahaan. Oleh karena itu, buruh hendaknya memahami bahwa tuntutan peningkatan kesejahteraan mutlak harus diimbangi dengan peningkatan produktivitas agar perusahaan tetap bertahan dan berkembang.<sup>72</sup>

## **APLIKASI KENABIAN UNTUK INDONESIA**

### **Keadilan di Bidang Hukum**

1. Orang-orang miskin yang dikesampingkan adalah orang-orang yang tidak mempunyai kuasa atau pengaruh terhadap tua-tua sebagai hakim. Mereka semakin tidak berdaya ketika memiliki perkara hukum yang bertentangan dengan orang kaya. Karena hakim akan berpihak kepada orang kaya yang memberikan suap. Oleh karena itu, Nabi Amos menyerukan bahwa seorang hakim harus membenci kejahatan, dan mencintai kebenaran. Membenci kejahatan dan mencintai kebenaran diwujudkan dengan menegakkan keadilan di pengadilan bagi siapa pun (5:15).<sup>73</sup>

2. Oleh karena itu, tuntutan bagi seorang hakim untuk menegakkan keadilan di pengadilan (5:15) yang paling mendasar adalah tidak menerima atau pun mengharapkan suap, tidak pandang bulu, tidak hanya mendengarkan perkara orang kaya, tetapi juga harus menerima dan memproses perkara orang miskin. Keputusan pengadilan tidak berpihak kepada orang kaya yang dapat membeli keadilan dengan materi, tetapi berpihak kepada siapa yang benar. Tidak berpihak kepada orang yang mempunyai kuasa, pengaruh, atau jabatan dalam memproses perkara hukum, terutama atas perkara orang miskin yang berhadapan dengan orang kaya. Sehingga penindasan karena ketidakadilan tidak terjadi atas orang-orang miskin.

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 35.



3. Sebagaimana tuntutan Nabi Amos dalam penegakan keadilan, maka di Indonesia ketika hakim melakukan proses peradilan harus berazaskan keadilan. Hakim harus bebas dari tindakan suap, bersih, jujur, dan profesional. Hakim harus menjaga kehormatan dan keluhuran martabat serta perilakunya yang transparan, partisipatif dan akuntabel. Hakim dalam memproses perkara dan memberi putusan harus sesuai dengan kode etik dan secara adil, objektif, transparan, partisipatif dan akuntabel. Dengan demikian kepercayaan publik terhadap hakim dapat dipertahankan dan ditingkatkan.

4. Putusan pengadilan berada di tangan hakim, oleh karena itu untuk kasus-kasus pelanggaran ringan yang dilakukan oleh rakyat kecil seperti contoh di atas sebisa-bisa sebelum persidangan, hakim dapat mengupayakan perdamaian. Apabila perdamaian tidak tercapai, hakim harus memberi putusan yang berdasarkan hati nurani dan mengutamakan keadilan. Tuntutan dari keadilan adalah memberikan perlakuan dan memberi kesempatan yang sama *equality and fairness* terhadap setiap orang. Oleh karenanya, seorang hakim dalam melaksanakan tugasnya memikul tanggung jawab menegakkan hukum yang adil dan benar dengan tidak membedakan orang. Hakim dalam melaksanakan tugas-tugas hukumnya tidak mengharapkan imbalan. Hakim tidak boleh menunjukkan sikap yang memihak (*impartiality*) pada salah satu pihak yang berperkara di dalam maupun di luar pengadilan.<sup>74</sup>

### **Keadilan di Bidang Sosial**

1. Keadilan dan kebenaran adalah mengikuti kebaikan Allah, kasih Allah, dan hukum Allah yang diwujudkan dan dipraktikkan dalam seluruh aspek kehidupan umat. Kaum miskin dan lemah harus didukung oleh sistem pemerintahan yang melindungi dan memihak kepada rakyat, bukan kepada penguasa dan golongan kaya.

2. Kekayaan tidak seharusnya hanya dimiliki dan dinikmati oleh sebagian kelompok orang, tetapi harus oleh semua orang secara merata.

---

<sup>74</sup> Lihat Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia dan Ketua Komisi Yudisial Republik Indonesia, No. 047/KMA/SKB/IV/2009 dan 02/SKB P.KY/IV/2009 tentang Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim, prinsip dasar 1.

3. Sebagaimana tuntutan dalam Kitab Amos tentang pekerja yang tidak boleh ditindas dan dianiaya maka para ART harus mendapat perlindungan dari Pemerintah atau Lembaga Legislatif melalui pembentukan UU perlindungan bagi ART supaya terlindungi dari tindakan diskriminatif dan penindasan dari majikan. Demikian juga dengan gereja dapat memberikan pendampingan dan nasihat hukum bagi ART yang mengalami penganiayaan. Demikian juga kepada para majikan, gereja harus memberikan pembinaan untuk memperlakukan para pekerjanya secara manusiawi dan bermartabat. Gereja harus membuat aturan dalam anggaran dasar gereja tentang sikap yang mengecam tindakan penganiayaan dan penindasan.

4. Lahan-lahan produktif (tanah) harus diprioritaskan kemanfaatannya untuk kepentingan seluruh rakyat. Kelompok-kelompok bisnis besar yang cenderung monopolistik menguasai lahan-lahan yang luas harus segera dihentikan. Gereja juga harus ikut berpartisipasi untuk mengusulkan adanya kebijakan menghentikan penguasaan tanah yang mendukung kepentingan golongan ekonomi kuat. Sebaliknya membuat ketentuan hukum yang lebih adil, benar dan demokratis. Aturan-aturan hukum pertanahan yang tidak sesuai dengan Pancasila dan UUD 1945 harus segera dicabut dan disusun yang baru.<sup>75</sup>

5. Buruh-buruh yang diperlakukan dengan diskriminatif dan hak-haknya tidak diberi harus lebih diperhatikan oleh pemerintah. Demikian juga dengan gereja perlu ambil bagian dalam mendukung para buruh yang hak-haknya tidak dipenuhi. Gereja perlu memberikan pembinaan dan sarana pelatihan bagi buruh sehingga buruh memiliki keahlian dan keterampilan untuk mempermudah mencari pekerjaan yang lebih baik. Di dalam menghadapi permasalahan buruh, gereja perlu menyediakan wadah seperti diskusi atau seminar untuk membahas berbagai masalah kaum buruh dan mencari solusi atas permasalahan tersebut. Gereja perlu menyediakan LBH

---

<sup>75</sup> F. Ukur, dkk (ed.), *Membangun Masyarakat Pancasila yang Bersatu, Adil, Berdaulat dan Beradab*, (Jakarta: Akademi Leimena, 1994), 55.

atau bekerja sama dengan LBH lainnya untuk mendampingi buruh serta memberi nasihat hukum di dalam perkara hukum.<sup>76</sup>

6. Gereja juga harus aktif menerbitkan tulisan-tulisan yang berisi perjuangan para buruh. Memberikan pembinaan untuk perbaikan kualitas hidup dan menumbuhkan kebersamaan dan solidaritas antar buruh, diberi pendidikan tentang hukum, sehingga dapat menuntut hak dan melakukan kewajibannya.<sup>77</sup> Bahkan gereja harus menyediakan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) di bidang perburuhan atau bermitra dengan LSM bidang perburuhan untuk membantu para buruh yang haknya diabaikan.<sup>78</sup> Gereja harus berani bersuara melalui tulisan-tulisan dan dialog supaya pemerintah membuat undang-undang yang melarang mempekerjakan anak-anak dan memperketat pengawasan dan penegakan hukum untuk mencegah terjadinya buruh anak-anak.<sup>79</sup>

## KESIMPULAN

Pelaku ketidakadilan di bidang hukum bagi orang miskin di pintu gerbang atau pengadilan lokal Israel pada Amos 5:7, 10-12, 15, 24 adalah tua-tua yang bertindak sebagai hakim yang menyebabkan penderitaan bagi orang miskin. Nabi Amos melakukan perlawanan atas ketidakadilan tersebut dengan menyampaikan kritik, kecaman bahkan memberitakan penghukuman yaitu kehancuran dan pembuangan bagi para pelaku ketidakadilan.

Ketidakadilan di bidang hukum di Indonesia juga sering terjadi bagi rakyat kecil. Rakyat kecil karena pelanggaran kecil terjerat perkara hukum yang berakibat harus menjalani hukuman penjara. Sementara para koruptor yang merugikan negara mendapat hukuman yang tidak terlalu berat. Demikian juga dengan ketidakadilan sosial terjadi bagi para ART, buruh, dan rakyat yang kehilangan lahan miliknya.

---

<sup>76</sup> Jan S. Aritonang, *Mereka Juga Citra Allah: Hakikat dan Sejarah Diakonia Termasuk bagi yang Berkeadaan dan Berekbutuhan Khusus*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017, 151.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 154-7.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 164.

Ketidakadilan sosial bagi rakyat kecil seperti ART, buruh dan masyarakat yang kehilangan tanahnya dapat dilawan dengan terus memberi perlindungan bagi mereka. Pemerintah harus melahirkan peraturan yang dapat melindungi rakyat kecil dan meningkatkan sanksi/hukuman bagi para pelaku ketidakadilan. Rakyat kecil harus didampingi dan didukasi sehingga dapat mengerti dan sadar hukum.

### DAFTAR PUSTAKA

- Alexander, T. Desmond & David W. Baker (ed.). *Dictionary of The Old Testament Pentateuch*. Grand Rapids: InterVarsity Press, 2003.
- Andersen, Francis I. David Noel Freedman. *The Anchor Bible Amos, A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1989.
- Aritonang, Jan S, Asteria T. Aritonang. *Mereka Juga Citra Allah: Hakikat dan Sejarah Diakonia Termasuk bagi yang Berkeadaan dan Berekebutuhan Khusus*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Boland, B.J. *Tafsir Alkitab Kontekstual-Oikumenis Amos*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Carroll, Mark Daniel R, "Context For Amos-Prophetics in Latin American Perspective", *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, No. 132, (1992).
- De Vaux, Roland. *Ancient Israel: Social Institutions*, New York: McGraw Hill, 1965.
- Garrett, Duane A, *Amos: A Handbook on the Hebrew Text*. Waco: Baylor University Press, 2008.
- Harper, William Rainey. *The International Critical Commentary A Critical And Exegetical commentary on Amos And Hosea*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1936.

- Harris, R.Laird, Gleason L. Archer, Jr & Bruce K. Waltke. *Theological Wordbook of The Old Testament*. 2 Vols. Chicago: Moody , 1980.
- Hubard, David Allan, *Joel & Amos: An Introduction and Commentary*, Leicester: InterVarsity, 1978.
- Khakim, Abdul. *Pengupahan dalam Perspektif Hukum Ketenagakerjaan Indonesia*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2016.
- Ludji, Barnabas. *Pemahaman Dasar Perjanjian Lama*. Bandung: Bina Media Informasi, 2009.
- Mays, James Luther. *Amos: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster, 1969.
- Mc.Comiskey, Thomas Edward (ed), *The Minor Prophets-An Exegetical and Expository Commentary*. Grand Rapids: Baker Book House 1992.
- Mills, Watson E, Richard F. Wilson (ed.). *Mercer Commentary On The Bible*. Georgia: Mercer University Press, 1995.
- Nasution, Adnan Buyung. *Bantuan Hukum di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Nikijuluw, Victor P. H. *Kitab Amos – Tanggung Jawab Orang Kristen dalam Mengatasi Masalah Sosial, Budaya, Ekonomi, dan Politik*. Jakarta: Literatur Perkantas, 2016.
- Paul, Shalom M, *Amos – A Commentary on The Book of Amos*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Sailhamer, John H. *The Pentateuch as Narrative- A Biblical Theological Commentary*, Grand Rapids: Zondervan Pub., 1992.
- Setijo, Pandji. *Pendidikan Pancasila: Perspektif Sejarah Perjuangan Bangsa*. Jakarta: PT Gramedia Indonesia, 2015.
- Stuart, Douglas. *Hosea-Jonah*. WBC. Dallas: Word Books, 1987.
- Sulasmono, Bambang Suteng. *Dasar Negara Pancasila*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015

- Taufiq, Muhammad. *Keadilan Substansial Memangkas Rantai Birokrasi Hukum*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Thorogood, Bernard. *A Guide to Amos*, London: Ashford Colour, 1991.
- Ukur, F, Patmono SK, P. Nasution, J. Garang (ed.), *Membangun Masyarakat Pancasila yang Bersatu, Adil, Berdaulat dan Berada*. Jakarta: Akademi Leimena, 1994.
- Von Rad, Gerhard. *Deuteronomy-A Commentary*, London: SCM, 1966.
- Wolff Hans Walter. *Amos The Prophet-The Man and His Background*. Philadelphia: Fortress, 1973.

## KRONIK EKOTEOLOGI: BERTEOLOGI DALAM KONTEKS KRISIS LINGKUNGAN

*Robert Patannang Borrong*

**Abstrak:** *Tulisan ini bertujuan untuk memperkenalkan kronik berteologi ekologi yang khas ekumenis, khusus menelusuri perkembangan teologi ekologi dalam lingkup Dewan Dewan Gereja se Dunia (World Council of Churches). Selama ini berteologi ekologi dapat disebut sebagai kejadian “by accident”, dimana kajian teologi tidak dipicu oleh kesadaran para teolog tentang pentingnya memperluas penafsiran Kitab Suci terhadap kepentingan lingkungan hidup, tetapi justru dipicu oleh kritik negatif terhadap peran Teologi Kristen, khususnya teologi Biblis Perjanjian Lama yang ditengarai mendorong eksploitasi terhadap sumber daya alam sebagai “mandat budaya”. Dan dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan menghimpunkan informasi berupa tulisan-tulisan dalam buku-buku yang membahasakannya dalam bentuk kronik teologi ekologi. Perkembangan teologi ekologi dalam berbagai denominasi gereja (Katolik, Protestan baik Ekumenikal maupun Evangelikal, dan Pentakostal) telah berkembang pesat. Teologi ekologis yang sampai sekarang dapat digolongkan dalam tiga pendekatan yaitu apologetik, konstruktif dan “mendengarkan”.*

**Kata Kunci:** ekologi, ekonomi, ekumene, alam, apologetik, konstruktif, mendengar, ekofeminisme, teologi pembebasan, teologi proses, *green theology*.

### PENDAHULUAN

Berteologi dalam konteks krisis ekologis berarti berteologi terhadap ancaman yang dihadapi lingkungan hidup yang sudah sangat rusak dan terancam binasa oleh ulah manusia. Krisis ekologis berarti lingkungan hidup sedang terancam menuju kehancuran. Berteologi dalam konteks kerusakan lingkungan hidup berarti suatu usaha merefleksikan teologi dalam konteks kondisi faktual lingkungan hidup (*ecofactual*) yang sedang krisis. Pendekatan baru studi teologi tentang lingkungan hidup (*ecothology*) lahir

dari realitas lingkungan yang rusak. Sedangkan sepanjang sejarah gereja studi teologi sistematik maupun biblis kurang memperhatikan lingkungan hidup atau sekurang-kurangnya cenderung berteologi dengan menekankan hubungan khusus manusia dengan Allah. Studi ‘antroposentrik’ ini berpusat pada tema *imago Dei* yang ditafsirkan sebagai keunggulan manusia karena diberkati dengan pikiran (*anima rationalis*) untuk berkuasa atas ciptaan lain.<sup>1</sup> Lingkungan hidup tidak dianggap penting sebagai tema teologi, kecuali secara sambil lalu digubris melalui tafsiran atas teks penciptaan.

Bisa dimengerti bahwa teologi ekologi memang bukan suatu jenis teologi yang lahir begitu saja dari kajian biblis. Teologi di masa lalu berpusat pada kajian relasi Allah dengan manusia, khususnya manusia berdosa yang diselamatkan. Selama bumi yang didiami manusia tidak mengalami perubahan, tidak perlu berteologi secara ekologis. Jadi teologi memang berkuat hanya pada hubungan timbal balik Allah dan manusia (teologi antropologis). Alkitab banyak bersaksi tentang hubungan bilateral Allah dan manusia. Allah yang hidup digambarkan sebagai manusia (antrophomorfe), sebagai imbalan terhadap manusia diciptakan sebagai “gambar Allah”. Komunikasi Allah dengan manusia dilihat sebagai komunikasi timbal balik, Allah menyapa dan manusia menjawab. Para ahli teologi sistematis abad 20 seperti Brunner, Barth, Berkhof dll, memaknai teologi sebagai kajian relasi manusia dengan Allah.<sup>2</sup> Jadi berteologi ekologi memang baru lahir kemudian ketika krisis ekologi mulai merebak.

Tulisan ini dimaksudkan untuk memberikan sedikit gambaran historis lahir dan merebaknya kajian teologi ekologi sebagai pintu masuk berteologi ekologi. Penulis sendiri banyak diinspirasi oleh Stephen Bede Sharper, *Redeeming the Time: A Political Theology of the Environment*, dan disertasi penulis sendiri Robert P. Borrong, *Environmental Ethics and Ecological Theology*. Karena keterbatasan buku literature di Indonesia, kebanyakan buku rujukan dalam tulisan ini terbit tahun 1990-an dan 2000-an. Juga

---

<sup>1</sup> Borrong, Robert Patannang, *Environmental Ethics and Ecological Theology: Ethics as Integral Part of Ecosphere from an Indonesian Perspective*. Ph.D. Thesis Vrije Universiteit, Amsterdam 2005, 133-5.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 136-7.



dikarenakan buku terbitan terbaru sudah lebih fokus pada isu dan topik sangat khusus sebagai hasil dari eskalasi kajian yang bersifat general pada dekade 1990-an dan 2000-an. Dengan demikian diharapkan juga bahwa para teolog muda Indonesia sudah akan menulis teologi ekologi dengan tema dan topik yang spesifik, kontekstual, dan faktual. Di beberapa STT di Indonesia, mahasiswa S1, S2 dan S3 sudah banyak yang menulis tema sangat khusus, misalnya teologi kelapa sawit, teologi perubahan iklim, pastoral ekologi, ekologi liturgi dan berbagai topik faktual lainnya.

## KRONIK EKOTEOLOGI

### Aliran-aliran Studi Teologi Ekologi

Dalam disertasi saya yang ditulis tahun 2005, ada tiga aspek penting yang digarisbawahi dalam rangka berteologi ekologi di Indonesia. Pertama, latar belakang faktor-faktor penyebab fakta-fakta kerusakan lingkungan hidup di Indonesia yaitu pertumbuhan ekonomi telah mengakibatkan kehancuran hutan karena eksploitasi sumber daya alam (hasil hutan, tambang, dan lain-lain) pencemaran lahan pertanian, perairan sungai, danau dan laut dengan bahan kimia seperti pestisida, buangan industri, dan pupuk, polusi udara terkait penggunaan bahan bakar fosil dan zat-zat klor dalam industri, transportasi dan konsumsi, serta masalah demografi.<sup>3</sup> Kedua, tema dan topik teologi yang menjadi acuan teologi ekologi yaitu tema-tema utama teologi biblis: teologi penciptaan, teologi perjanjian, teologi penebusan dan teologi eskatologi serta peran khusus manusia dalam alam atau teologi antropologi.<sup>4</sup> Ketiga, pendekatan teologi ekologi, yaitu antroposentrik, ekosentrik dan teosentrik.<sup>5</sup> Pendekatan general (umum) ini harus dikembangkan oleh teolog muda Indonesia ke dalam pendekatan yang lebih spesifik.

Di Barat dapat diidentifikasi adanya tiga aliran utama studi teologi ekologi, yang masing-masing dipengaruhi oleh filsafat dan gerakan perjuangan untuk mendukung kepedulian pada lingkungan hidup. Pertama, Teologi Pembebasan (*Liberation Theology*) pada mulanya berfokus pada

---

<sup>3</sup> Borrong, "Environmental Ethics and Ecological Theology", 1-18.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 90-160.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 164-98.

kajian masalah sosial di Amerika Latin, tetapi teolog yang lebih muda dari Teologi Pembebasan memperluas kajian mereka dan menghubungkan isu pembebasan sosial dengan pembebasan ekologis. Dari sekian banyak Teolog Pembebasan yang mengkaji teologi ekologi, yang paling menonjol adalah Leonardo Boff. Boff mengangkat tema keadilan ekologis sebagai tema kajian teologi ekologi. Menurut Boff, umat manusia berkewajiban mewujudkan keadilan kepada bumi. Bumi dan segala isinya memiliki harkat dan martabat serta hak karena bumi dan isinya telah lama ada sebelum manusia hadir dan sebab itu bumi punya hak berlanjut dalam suasana sejahtera dan seimbang. Keadilan ekologis menawarkan suatu sikap baru manusia terhadap bumi sikap kebajikan dan saling memiliki, sambil memperbaiki ketidakadilan yang dilakukan melalui penerapan IPTEK terhadap bumi. Menurut Boff, bumi menjadi rusak dan hancur oleh perlakuan tidak adil dari kapitalisme yang bersikap agresif dan eksploitatif terhadap bumi dengan pendekatan pembangunan dengan model konsumeristik.<sup>6</sup> Bagaimanakah mewujudkan keadilan terhadap bumi di masa depan? Keadilan hanya bisa diwujudkan oleh manusia yang menurut tradisi Yahudi-Kristen, merupakan anak-anak Allah yang menjadi perpanjangan tangan Allah yang kreatif, mengelola alam, mengembangkan dan melipatgandakan sebagai pertanggungjawaban manusia. Peran manusia itu merupakan bagian dari rencana Allah Pencipta dan Pembebas. Boff menyebut manusia sebagai *co-pilot*, *co-creator*, berpotensi sebagai malaikat terhadap bumi.<sup>7</sup> Teologi pembebasan di belahan dunia lain, termasuk di Asia mulai juga mengkaji kaitan antara pembebasan dari penindasan manusia dan penindasan terhadap alam.

Kedua, Ekofeminisme. Sejalan dengan pemikiran teologi pembebasan yang mengkaitkan ketidakadilan terhadap orang miskin dan bumi, ekofeminisme juga mengkaitkan penindasan perempuan dan penindasan alam. Salah seorang teolog Feminis terkemuka, Rosemary Radford Ruether mengatakan teologi ekofeminis membawa teolog feminis ke dalam dialog dengan krisis ekologis berbasis kritik kultural. Ideologi patriarki merasakan

---

<sup>6</sup> Boff, Leonardo, *Ecology and Liberation: A New Paradigm*, Trans. John Cumming (Maryknoll: Orbis, 1995), 75.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 87.

alam atau bumi sebagai realitas perempuan. Perasaan seperti itu memandang alam sebagai inferior terhadap laki-laki. Alam dipandang materi yang tidak memiliki roh, tidak memiliki kehidupan dan hanya sebagai alat untuk dieksploitasi oleh laki-laki. Akar-akar kultural dari krisis ekologis dapat ditemukan dalam persepsi umum tentang perempuan dan alam sebagai realitas tanpa roh dan alat untuk dieksploitasi oleh kekuasaan laki-laki.<sup>8</sup> Keunikan teologi ekofeminisme terletak pada kekhasan perlakuan yang dialami alam dan perempuan selaku objek yang dieksploitasi. Ini benang merah yang dipertahankan dalam pendekatan teologi ekofeminisme walaupun semakin berkembang ke arah kajian teologi yang solutif dan konstruktif.

Teolog ekofeminisme berikutnya adalah Sally McFague yang menawarkan satu konstruksi teologi feminis dengan mengemukakan model Allah sebagai Ibu, pencinta dan sahabat. Menurut McFague, model seperti ini sangat Alkitabiah dan dapat menolong orang Kristen menjauhkan aspek-aspek dualisme patriarki dan penguasaan dari model monarki dan membuka jalan baru ke arah solidaritas bukan hanya terhadap orang lain tetapi juga terhadap alam. McFague menawarkan metafor dunia sebagai tubuh Allah dengan meyakini bahwa hanya dengan metafor itu dapat mengelakkan gambaran dualistik tentang yang ilahi dan yang duniawi serta menolong menghindarkan penindasan perempuan dan perusakan alam. Dengan menerima metafor ini melahirkan tanggung jawab manusia (khususnya orang Kristen) terhadap semua bagian tubuh alam yang saling berhubungan dan bergantung satu terhadap lainnya.<sup>9</sup> Teologi ekofeminisme sudah sangat maju dan beraneka ragam pendekatannya. Tetapi tema utamanya adalah kesamaan nasib perempuan dan alam di tangan dominasi laki-laki dari budaya patriarki yang nampak dalam kemajuan IPTEK, ekonomi kapitalistik dan masyarakat konsumeristik yang cenderung memandang perempuan dan alam sebagai obyek untuk dieksploitasi dan dirusak.

---

<sup>8</sup> Rosemary Radford Ruether, "Ecofeminism and Theology" dalam *Ecotheology: Voices from South and North*, David G. Hallman, ed., (Maryknoll: Orbis, 1994), 199-204.

<sup>9</sup> Sally McFague, *Models of God, Theology for An Ecological, Nuclear Age*. (Philadelphia: Fortress, 1993), 131.

Ketiga, Teologi Proses. Berakar dalam Filsafat Proses dari Alfred North Whitehead dan Charles Hartshorne, para teolog proses memandang ciptaan (alam) sebagai suatu proses berkelanjutan dan bukan sebagai produk akhir. Allah dilihat tidak sebagai penguasa mutlak (*all-powerful*) melainkan Allah pengasih mutlak (*all-loving*). Menurut Teologi Proses, Allah dan dunia saling mempengaruhi, itu sebabnya Allah tidak menguasai dunia. Pemeliharaan Allah tidak berarti bahwa Allah menentukan segala sesuatu. Bahkan Allah tidak menguasai masa depan sebab Allah tidak menguasai dunia. Teologi Proses secara mutlak menolak gagasan *creatio ex nihilo* (penciptaan dari ketiadaan). Gagasan itu memahami Allah sebagai yang menguasai segala sesuatu. Penciptaan adalah penataan kekacauan, Allah mencipta berarti Allah mengatur atau menata atau mengarahkan ruang yang kacau balau.<sup>10</sup> Pandangan teologi baru ini membawa konsekuensi pada hubungan-hubungan baru antara manusia dengan alam atau lingkungan hidup.

Salah seorang teolog proses yaitu David Ray Griffin mengemukakan bahwa teologi proses berorientasi kepada alam dan itu berarti empat aspek; (1) tidak ada dikotomi antara manusia dan alam. Semua individu bukan manusia memiliki nilai intrinsik (tujuan pada dirinya) dan karenanya bertentangan dengan paham antroposentrisme Kristen, (2) nilai intrinsik tiap makhluk tidak sama, (3) namun demikian semua makhluk terikat satu sama lain sebab itu manusia tidak hanya harus peduli pada nilai intrinsik individu, tetapi juga kepada nilai ekologis, (4) Allah meresap semua alam dan hadir dalam tiap individu dari proton sampai kepada manusia. Oleh karena itu setiap spesies berhak mendapat penghargaan sebagai suatu manifestasi ilahi.<sup>11</sup>

Teolog proses lainnya adalah John B. Cobb, menurutnya, semua realitas terikat satu dengan lainnya secara fisik. Manusia adalah juga produk dari proses evolusi. Cobb menekankan bahwa organisme adalah subyek dan bukan obyek oleh sebab itu seluruh kehidupan harus dihargai karena

---

<sup>10</sup> John B. Cobb & David Ray Griffin, *Process Theology: An Introduction Exposition*. (Philadelphia: Westminster, 1976). 52, 53, 65.

<sup>11</sup> David Ray, Griffin, "Process Theology", *A New Handbook of Christian Theology*, D.W. Munster & J.L. Price, eds. (Nashville: Abingdon, 1992), 384-5.

semuanya memiliki nilai intrinsik dan bersama membentuk jaringan kehidupan (*web of life*) dan keseimbangan alam (*balance of nature*) karena semua terintegrasi. Maka ekologi dan evolusi adalah dua realitas yang terkait.<sup>12</sup> Tiap spesies atau individu dalam ekosistem berada dalam jaringan dengan seluruh komunitas. Maka manusia tidak dapat melepaskan diri dari keterikatan dan bahkan ketergantungannya dengan keseluruhan ekosistem dalam proses kehidupan.

Teologi ekologi tidak sebatas dalam tiga aliran teologi yang disebut di atas. Teologi ekologi non aliran yang berkembang dalam gereja dan lembaga-lembaga pendidikan teologi, jauh lebih berkembang sesuai dengan arah teologi dan denominasi masing-masing. Baik gereja maupun lembaga pendidikan teologi telah mengembangkan teologi ekologi dalam semua bidang ensiklopedi teologi, antara lain teologi biblika, teologi sistematik (dogmatika dan etika), teologi pastoral dan akhir-akhir ini teologi liturgi, antara lain dikembangkan oleh Gordon W. Lathrop. Gordon W. Lathrop adalah Pendeta Gereja Evangelical Lutheran dan dosen di Lutheran Theological Seminary di Philadelphia, Amerika Serikat. Menurut Lathrop, liturgi Kristen dapat mengarahkan kita secara baru dalam hubungan dengan alam semesta.<sup>13</sup> Lathrop menyebut liturgi gereja sebagai liturgi kosmologis yang berpusat pada Yesus Kristus yang menguasai alam semesta dan planet-planet, seperti yang digambarkan dalam Yahudi kuno atau protognostik yang melatarbelakangi konteks Perjanjian Baru, khususnya Kitab Wahyu. Persekutuan hari Minggu juga memiliki kaitan yang signifikan dengan Kristus kosmik atau Kristus yang menguasai alam semesta sebab persekutuan hari Minggu menyatakan Kristus yang bangkit, Kristus yang menguasai seluruh kosmos.<sup>14</sup> Dalam bukunya ini, Lathrop juga mengaitkan secara khusus sakramen baptisan dan perjamuan Kudus sebagai ritual dan liturgi ekologis. Itulah contoh teologi ekologi non-aliran, sekaligus

---

<sup>12</sup> John B. Cobb, *Process Theology as Political Theology* (Philadelphia: Westminster, 1981), 83.

<sup>13</sup> Gordon W. Lathrop, *Holy Ground: A Liturgical Cosmology* (Minneapolis: Fortress, 2003), 15.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 43.

kontemporer dan fokus pada isu khusus dalam teologi Kristen. Studi teologi ekologi akan terus berproses meluas dan mendalam secara komprehensif.

Studi ekologi dua dekade terakhir telah berkembang lebih pesat dari dekade sebelumnya dan teologi ekologi tidak lagi bisa diidentifikasi secara spesifik. Di dunia Barat perkembangan itu sedemikian rupa sehingga sudah sangat sulit mengidentifikasi teologi yang sedang berkembang. Situasi ini harus juga terjadi dengan studi teologi ekologi di Indonesia. Alkitab bukan lagi sumber utama atau satu-satunya sumber berteologi ekologi melainkan realitas kerusakan ekologis harus menjadi titik berangkat berteologi. Oleh sebab itu keanekaragaman metode berteologi ekologi, keanekaragaman model teologi ekologi dan keanekaragaman paradigma teologi ekologi harus dibiarkan terbuka untuk menjadi arena yang memperkaya wacana berteologi ekologi sekaya alam itu sendiri.

### **Perkembangan Studi Teologi Ekologi di Indonesia**

Gereja-gereja di dunia pada umumnya memberikan respon teologis terhadap krisis ekologis secara institusional dan sikap teologis terhadap krisis ekologis yang dapat dikategorikan sebagai upaya berteologi secara praksis (*doing theology*). Respon institusional ini melibatkan refleksi teologis biblis, mereview dogmatis (*doctrinal*), liturgi dan (akhir-akhir ini pastoral) dengan pendasaran teologis sekedarnya. Salah satu respon yang juga menarik adalah tren mengangkat pendekatan teologi kontekstual terhadap isu lingkungan dengan mengedepankan kearifan lokal (*local wisdom*) sebagai metode berteologi kontekstual yang juga menysasar pada isu ekologis. Di Indonesia, buku *Teologi Tanah* yang merupakan kumpulan karangan banyak teolog yang diterbitkan Oase Intim dapat menjadi contoh prakarsa ini.

Lebih dari respon institusional gereja-gereja bahkan mendirikan institusi baru berupa pusat kajian terhadap isu lingkungan hidup, walaupun baru pada tahap sangat awal dan cenderung dikerjakan setengah hati. Saya merujuk lembaga kajian isu lingkungan hidup yang dibentuk Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) yaitu Kelompok Kerja (Pokja) Agraria dan Lingkungan Hidup PGI belum benar-benar dikelola sebagai Pusat Kajian yang secara serius mengkaji baik segi krisis lingkungan maupun segi teologis tentang krisis tersebut. Lembaga-lembaga pendidikan teologi juga

belum berfungsi sebagai Pusat Kajian Teologi Lingkungan Hidup. Di STFT Jakarta, karya ilmiah yang secara khusus mengkaji “*green theology*” pasca penerbitan Etika Bumi Baru (campuran kajian teologis-etis terhadap krisis lingkungan hidup dengan pendekatan general), sudah ada empat disertasi yang pernah ditulis tentang isu lingkungan hidup yang mengkaji hubungan teologi dengan isu lingkungan hidup secara lokal (Karel Phil Erari tentang teologi tanah di Papua, Yunus Inabuy tentang Hutan Amarasi di Timor, NTT, Yusuf Mangumban tentang hubungan teologi Budaya/Agama lokal di Mamasa, Sulawesi Barat, dan John Kristo Naibaho tentang Spiritualitas ekologi budaya Batak Toba dan gereja HKBP. Seingat saya, baru disertasi Karel Phil Erari yang sudah diterbitkan berjudul *Tanah Kita, Hidup Kita: Hubungan Manusia dan Tanah di Irian Jaya sebagai persoalan teologis*. Selain disertasi ada juga beberapa tesis dan skripsi yang melakukan kajian teologi ekologi.

Tidak seperti di Indonesia, di dunia Barat kajian teologi ekologi telah berlangsung lama dan menghasilkan banyak buku dalam hampir semua disiplin teologi: Biblika, Etika, Dogmatika, Pastoral, Liturgi dan lain sebagainya. Pada bagian akhir makalah ini akan dicantumkan contoh bibliografi kajian Teologi Ekologi dengan pendekatan biblis, yang sudah dilakukan di dunia Barat dan yang kiranya berguna sebagai referensi bagi teolog muda, khususnya dari Indonesia bagian Timur, untuk melakukan kajian teologi dalam konteks krisis ekologi dan teologi ekologi pada umumnya secara lebih sistematis, terencana dan berjejaring. Indonesia bagian Timur, khususnya Papua, Kepulauan dan Perairan Maluku, Sulawesi, Nusa Kecil, khususnya Nusa Tenggara Timur, dan Kalimantan menghadapi ancaman krisis yang sangat besar sebagai konsekuensi pembangunan ekonomi dalam segala lini yang sedang menggeliat di wilayah ini.

### **Pemicu Teologi Lingkungan**

Kerusakan lingkungan hidup sebagai akibat dari perkembangan pembangunan, khususnya industrialisasi di Barat, membangkitkan kritik orang-orang tertentu terhadap peran negatif teologi Kristen, bahkan peran negatif Kitab Suci Kristen terhadap kerusakan lingkungan tersebut. Kritik pertama dan utama datang dari seorang sejarawan kebudayaan Amerika

Serikat bernama Lynn White Jr. dalam artikelnya “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”<sup>15</sup> mengatakan bahwa Kekristenan memikul beban kesalahan yang sangat besar atas krisis lingkungan kontemporer. White menyebut Kitab Suci Kristen-Yahudi mengabaikan kekudusan alam. Tradisi dan teologi Yudaisme-Kristen telah menafsir Kejadian 1:26-28 secara antroposentrik menyebabkan manusia mengeksploitasi dan tidak merawat alam.<sup>16</sup>

Kritik berikut datang dari seorang arsitek pertamanan bernama Ian McHarg. Dalam tulisannya berjudul “The Place of Nature in the City of Man” yang dimuat dalam buku yang diedit oleh Ian G. Barbour berjudul *Western Man and Environmental Ethics: Attitude toward Nature and Technology*, McHarg antara lain mengatakan Yudaisme dan Kekristenan telah sangat lama peduli pada masalah keadilan dan belas kasihan tetapi dibatasi pada keadilan dan belas kasihan antar manusia saja. Alam dilihat sekedar sebagai latar belakang permainan manusia.<sup>17</sup> Kritik semacam ini menjadi pemicu merebaknya studi teologi tentang lingkungan hidup (teologi ekologi) secara intensif dan massif sejak tahun 1970-an tetapi terutama pada tahun 1980-an di Barat.

Kritik White ditulis 5 tahun sesudah buku Rachel Carson berjudul “Silent Spring” (1962) yang mengulas kerusakan lingkungan liar sekitar pertanian di Amerika Serikat sebagai akibat dari penggunaan bahan kimia yang meracuni lingkungan hidup. Penggunaan racun itu mencerminkan ketidakpedulian manusia pada kehidupan lain di alam semesta yang merupakan ciptaan Tuhan yang baik. Sebenarnya setahun sebelum buku Carson terbit, Joseph Sittler dalam makalahnya berjudul “Called to Unity” yang disampaikan dalam Sidang Raya Dewan Gereja se Dunia (DGD) atau World Council of Churches (WCC) di New Delhi India, 1961, berbicara

---

<sup>15</sup> Lynn White, Jr. “The Historical Roots of Our Ecological Crises”, in: *Science* (March 10, 1967), Vol. 155: 1203-5.

<sup>16</sup> Lynn White, Jr. “The Historical Roots of Our Ecological Crises”:, 1203, lih. juga Stephen Bede Sharper, *Redeeming the Time: A Political Theology of the Environment* (New York: The Continuum Pub., 1997), 15; juga Borrong, “Environmental Ethics and Ecological Theology”, 140-1.

<sup>17</sup> Ian G. Barbour, *Western Man and Environmental Ethics: Attitude toward Nature and Technology*. (Mass.: Addison-Wesley, 1974), 175.



tentang kewajiban gereja memperluas makna Kristologi berdasarkan teks Kolose 1:15-20 yang disebutnya sebagai “Cosmic Christ for Cosmic Redemption”.<sup>18</sup>

Tesis Sitler sebenarnya sangat mengesankan tetapi tidak segera mendorong para teolog peduli pada studi teologi tentang lingkungan hidup. Itu sebabnya, Scharper menyebut Sitler “terbang solo”.<sup>19</sup> Hal yang mendorong Dewan Gereja se-Dunia mengambil prakarsa dalam memacu studi teologi tentang lingkungan hidup bukan seruan Sitler melainkan kritik White. Hal ini tampak dari berbagai kajian teologis yang dilakukan DGD selalu merujuk kepada kritik White<sup>20</sup> yang disebut Sharper sebagai “tembakan permulaan atau pemicu” (*starting gun*) studi kritis teologi Kristen terhadap krisis ekologis.<sup>21</sup> Jadi pemicu berteologi dalam konteks krisis ekologis adalah kritik terhadap peran teologi Kristen masa lalu mengenai krisis ekologis. Di kemudian hari barulah teologi ekologi berangkat dari fakta-fakta kerusakan ekologi.

Masih banyak kritik dialamatkan kepada teologi Kristen atau lebih tepatnya teologi Yahudi-Kristen, bahkan Arnold Toynbee menyebutnya Yahudi-Kristen-Islam (Abrahamic Religions) mengajarkan bahwa manusia dipisahkan atau diceraikan dari lingkungan alamiahnya yang sesungguhnya berarti dilepaskan dari aura keilahianya. Kemudian manusia diberi hak untuk mengeksploitasi alam yang tidak lagi dianggap suci atau keramat. Penghargaan dan kekaguman terhadap alam yang pada mulanya dianggap sangat bermakna, telah dilepaskan oleh pengajaran Monotheisme Yudaisme-Kristen-Islam.<sup>22</sup> Kritik White, McHarg, Toynbee dan masih banyak lagi, berpusat pada teks Alkitab mengenai manusia selaku ciptaan khusus sebagai

---

<sup>18</sup>Ernst M. Conradie, *Ecological Theology: A Guide for Further Research*, (Bellville: University of Western Cape, 2001), 99; Stephen Bouma-Prediger, *The Greening of Theology: The Ecological Models of Rosemary Radford Ruether, Joseph Sitler and Jürgen Moltmann* (Atlanta: Scholar Press, 1991), 61; lih. Borrong, *Environmental Ethics and Ecological Theology*, 178.

<sup>19</sup>Sharper, *Redeeming the Time*. 13.

<sup>20</sup>Charles Birch, et al., *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Theology*. (New York: Orbis Books, 1990), 7.

<sup>21</sup>Sharper, *Redeeming the Time*, 15.

<sup>22</sup>Arnold Toynbee, *The Toynbee-Ikeda Dialog*, (Tokyo:Kadans International, 1976), 39.

gambar Allah (*Imago Dei – Demuth Tzelem*), sehingga manusia bersikap negatif dan merendahkan lingkungan alam atau lingkungan hidup.

David Kinsley merangkum tiga alasan orang-orang yang mengkritik Alkitab dan Iman Kristen selaku perusak lingkungan atau sekurang-kurangnya bersikap negatif terhadap lingkungan yang menyebabkan krisis ekologis atau kerusakan lingkungan. Pertama, desakralisasi alam. Ditengarai bahwa Alkitab dan Iman Kristen melepaskan alam dari unsur dewa-dewi, roh-roh dan hal yang bersifat ilahi. Kedua, Alkitab dan Iman Kristen sangat antroposentrik karena mengajarkan bahwa umat manusia adalah Gambar Allah yang diberi mandat untuk menaklukkan dan menguasai alam secara umum maupun setiap spesies di dalamnya. Ketiga, memandang alam inferior. Banyak tulisan orang Kristen dan khususnya tulisan teologi Kristen menurunkan alam dan benda pada umumnya ke status yang rendah dibandingkan dengan yang ilahi dan rohani.<sup>23</sup> Kritik seperti yang dirangkum oleh Kinsley ini tidak hanya datang dari kelompok yang bukan Kristen, tetapi juga, seperti dikemukakan di atas, datang dari orang-orang Kristen sendiri.

### **Pendekatan Kajian Teologi Lingkungan**

Studi teologi dalam konteks kerusakan ekologis memuncak seperti banjir sejak tahun 1970-an, baik di kalangan Katolik maupun Protestan, khusus di lingkungan DGD dan juga di lembaga pendidikan teologi. Teologi ekologi berkembang menjadi satu disiplin ilmu sebagai respon terhadap krisis ekologis dan bukan lagi sekedar reaksi terhadap kritik White. Para teolog menyadari bahwa krisis ekologis memang harus diresponi secara konstruktif dengan mengembangkan semacam *green theology* (teologi lingkungan hidup) baik melalui organisasi gereja (semisal DGD dan dalam konteks Indonesia Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia [PGI]), lembaga pendidikan teologi, maupun perorangan teolog yang memang berminat pada studi teologi bertema ekologi. Gagasan *Justice, Peace and Integrity of Creation* (JPIC) yang diinisiasi DGD adalah salah satu contoh respon paling

---

<sup>23</sup> David Kinsley, *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1995), 103.

gambang dari organisasi gereja secara institusi. Selain yang dilakukan oleh DGD, banyak teolog berteologi sebagai respon terhadap kritik White.

Dewan Gereja Dunia (DGD) pernah mengakui kesalahan tafsiran masa lalu terhadap teks Alkitab yang “menafsirkan keselamatan hanya untuk manusia dan telah mendukung sikap dan praktik eksploitatif dalam hubungan manusia terhadap alam”. Pengakuan ini dikemukakan dalam pertemuan khusus mengenai kerusakan ekologi di Annecy, Prancis.<sup>24</sup> Pengakuan yang sama dikemukakan juga dalam dokumen Sessi ke 7 Sidang Raya Dewan Gereja se Dunia di Canberra tahun 1991 yang terungkap dalam laporan Komisi 1 yang menegaskan: “Kami mengakui bahwa beberapa tafsiran di masa lalu menekankan penguasaan yang bersifat merusak kehidupan yang seolah membenarkan kepemilikan manusia atas alam dan banyak tradisi kekristenan yang salah paham arti menguasai dan transendensi Allah sebagai hak manusia menguasai alam sebagai obyek untuk dieksploitasi”.<sup>25</sup> Meskipun ada pengakuan dari DGD, tidak semua teolog menerima begitu saja kritik White.

Salah satu karya Monumental tentang kajian teologi ekologi adalah tulisan James A Nash, yang tidak hanya berusaha membela teologi Kristen terhadap para pengkritik, tetapi Nash juga berusaha mengkonstruksi teologi ekologi secara komprehensif dari sudut pandang teologi biblis dan historis.<sup>26</sup> Karena itu saya tidak menempatkan Nash dalam salah satu kelompok pendekatan yang bereaksi terhadap kritik White. Walaupun karya H. Paul Santmire, memiliki bobot yang sama dengan karya Nash, namun Santmire lebih menonjolkan aspek apologetik sehingga karya beliau dikelompokkan ke dalam pendekatan apologetik.<sup>27</sup>

Tentu saja berteologi dalam konteks kerusakan ekologis tidak lagi semata-mata bertolak dari kritik White, karena lima dekade terakhir (1970-

---

<sup>24</sup> Birch, et. al., *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Theology*, 276; lih. Borrong, *Environmental Ethics and Ecological Theology*. 141.

<sup>25</sup> Lihat: *Ecumenical Review*, Vol. 43. (Geneva: WCC, April 1991), Vol. 43; 266.

<sup>26</sup> Lih. keseluruhan James A Nash. *Loving Nature: Ecological Integrity and Christian Responsibility* (Nashville: Abingdon Press, 1991).

<sup>27</sup> Lih. keseluruhan H. Paul Santmire, *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology* (Minneapolis: Fortress, 1985).

an sampai sekarang) teologi ekologi telah berkembang begitu rupa menyentuh semua aspek yang berurusan dengan teologi mulai dari teologi biblis yang paling dasar, dalam konsep “teologi ecohermeneutik”<sup>28</sup> sampai kepada yang paling praktis semisal teologi ekopastoral.<sup>29</sup> Kali ini kajian ini menggunakan tiga pendekatan teologi ekologi yang dikembangkan Sharper sebagai respon terhadap kritik White, yaitu: pendekatan apologetik, pendekatan konstruktif dan pendekatan *listening*.<sup>30</sup>

### 1. Pendekatan Apologetik

Tokohnya adalah Thomas Sieger Derr dan H. Paul Santmire. Ada juga filsuf yaitu Robin Attfield, Guru Besar Filsafat dari University College di Cardiff, Inggris, yang membela Alkitab dan tradisi Kristen terhadap serangan White, dan dua orang penulis lain pada dekade 1970-an yaitu John Passmore dan William Coleman. Menurut penelusuran Sharper, John Passmore menulis artikel tahun 1974 berjudul “Man’s Responsibility for Nature” di dalamnya ia menggaris bawahi bahwa teologi Judeo-Kristen bersama dengan kedatangan Revolusi Ilmu Pengetahuan menghasilkan legitimasi etos terhadap kerusakan lingkungan hidup, yang ditandai dengan model pertumbuhan ekonomi yang melahirkan kapitalisme Barat. Sedangkan William Coleman dalam artikel tahun 1976 berjudul “Providence, Capitalism, and Environment Degradation” mengatakan bahwa peran teologi Kristen dalam kerusakan ekologis terletak dalam doktrin tentang pemeliharaan ilahi melalui pekerjaan dalam alam dan masyarakat. Doktrin ini memupuk lahirnya individualisme ekonomi, liberalisme politik, dan orientasi pertumbuhan yang menjadi tanda-tanda kapitalisme industri di Eropa.<sup>31</sup> Jadi kedua filsuf ini menggaris bawahi bahwa Kekristenan sangat androsentris (menggunggulkan dominasi laki-laki). Dalam pembelaannya, Attfield menegaskan bahwa Alkitab dan teologi Kristen sepanjang abad

---

<sup>28</sup> Norman C. Habel & Peter Trudinger, *Exploring Ecological Hermeneutic* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008).

<sup>29</sup> Howard Clinebell, *Ecotherapy: Healing Ourselves, Healing The Earth* (New York: The Haworth Press, 1996).

<sup>30</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>31</sup> Sharper, *Redeeming the Time*, 27, 194-5.

memperlihatkan kepedulian pada alam dengan menggarisbawahi tugas memelihara (*stewardship*) dan kerja sama (*cooperation*) dengan alam sebagai pusat kajiannya.<sup>32</sup> Dalam membela Alkitab, Attfield memperlihatkan betapa Alkitab membuat aturan sangat ketat dalam menggunakan sumber daya alam (hutan, Imamat 19:23 dan hewan, Amsal 12:10, Matius 10:29, Lukas 14:5). Oleh sebab itu, menurut Attfield, Alkitab dan tradisi/teologi Kristen tidak bisa dipersalahkan sebagai pendorong perusakan lingkungan sebab Alkitab dan teologi Kristen sangat menekankan tugas memelihara (menatalayani) lingkungan hidup.<sup>33</sup> Pembelaan Attfield dipertegas oleh dua orang teolog yaitu Thomas Sieger Derr dan H. Paul Santmire yang berusaha memperlihatkan bahwa tradisi Kristen tidak mengabaikan lingkungan hidup melainkan menempatkannya dalam kerangka memaknai hubungan manusia dengan Allah.

Thomas Sieger Derr, salah seorang teolog yang menjadi perintis dan arsitek prakarsa Dewan Gereja se Dunia tentang tema *Justice, Peace and Integrity of Creation* adalah salah seorang teolog yang mengkritik balik kritik White dan menegaskan bahwa Alkitab dan teologi Kristen tidak bersikap sombong (*arrogant*) terhadap alam, sebaliknya menghargai dan memelihara bumi sebagai milik Allah. Teologi Judeo-Kristen menempatkan manusia pada puncak (*apex*) ciptaan sebagai wali (*trustee*) terhadap ciptaan lain bukan untuk memanipulasi tetapi untuk menjaga dan memeliharanya.<sup>34</sup>

H. Paul Santmire, seorang pendeta Lutheran di Hardforth, Connecticut, Amerika Serikat, menulis buku berjudul *The Travail of Nature*, yang ditujukan kepada dua kelompok pembaca. Kelompok pertama yaitu para pembela lingkungan, mahasiswa yang belajar ekologi dan kaum humanis untuk membela teologi Kristen yang dipersalahkan banyak pihak sebagai pendorong kerusakan lingkungan. Kelompok kedua ialah orang-orang beriman Kristen, juga untuk menegaskan bahwa iman Kristen justru sangat bersikap positif terhadap alam dengan mengajarkan sikap memelihara

---

<sup>32</sup> Robin Attfield, *The Ethics of Environment Concern*. (Oxford: Basil Blackwell, 1983), 25.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 836.

<sup>34</sup> Derr Sieger Thomas, *Ecology and Human Liberation*. (Geneva: WCC Publication, 1973), 43, 57.

dan bukan merusak, sebab itu orang Kristen harus memperkuat tradisi yang demikian sambil bersikap kritis terhadap kecenderungan merusak lingkungan hidup.<sup>35</sup>

Dalam membela teologi Kristen terhadap kritik White dan orang-orang lain sebelumnya, Santmire menggarisbawahi bahwa sejak awal banyak teolog yang menghargai alam sebagai pemberian Allah, misalnya Irenaeus menegaskan alam sebagai berkat yang diberikan kepada manusia dan rumah yang dianugerahkan Allah, itu sebabnya Santmire menyebut Irenaeus sebagai seorang *biblisisme* yang sangat menekankan dan menghargai kebaikan ciptaan.<sup>36</sup> Demikian juga Agustinus yang menekankan kebaikan ilahi, keindahan alam dan situasi sejarah keselamatan manusia dalam realitas yang lebih besar dari sejarah ciptaan. Bagi Agustinus, seperti dikutip Santmire, kebaikan ciptaan terletak dalam kebaikan Allah sang pencipta.<sup>37</sup> Santmire juga menggaris bawahi sikap Reformator Luther dan Calvin yang menekankan keajaiban alam pada dirinya sendiri, dengan mata iman orang percaya dapat melihat mujizat-mujizat melalui alam semesta yang lebih besar dari pada sakramen. Luther dan Calvin juga memahami Kerajaan Allah meliputi seluruh alam semesta.<sup>38</sup>

Santmire menyimpulkan bahwa tradisi Alkitab memang tidak pertama-tama berurusan dengan alam, melainkan dengan sejarah, oleh sebab itu metode membaca Alkitab dengan menekankan alam dan bukan sejarah dapat menghasilkan kesimpulan yang keliru terhadap pendekatan tradisi Alkitab. Pendekatan teologi Alkitab yang menekankan pembacaan eskhatologis, berpusat pada tanah perjanjian dan kebaikan Allah. Alkitab harus dibaca bukan saja dalam kerangka kekayaan ekologis tetapi juga dengan motif-motif spiritualnya yang akhirnya membawa “rasa sakit bersalin” alam (Roma 8:18-25, khusus ayat 22) kepada akhir yang diberkati.<sup>39</sup> Pandangan eskhatologis Alkitab tidak berbicara tentang alam dalam arti fisik melainkan alam dalam arti suasana (bandingkan berita

---

<sup>35</sup> Santmire, *The Travail of Nature*, xi.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 53, 73.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 130, 135.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 189, 218.

Wahyu 21 tentang langit dan bumi baru merujuk kepada suasana keselamatan).

## 2. Pendekatan Konstruktif

Dengan menghargai kritik White dan berusaha mencari tahu kemungkinan bahwa teologi Kristen bahkan teks-teks Alkitab cenderung dimaknai sebagai pendorong sikap dan perilaku yang (mungkin tidak disadari) cenderung mengabaikan dan merusak lingkungan hidup. Pendekatan konstruktif ini disertai pula ajakan untuk lebih banyak bersikap konstruktif terhadap lingkungan hidup ketimbang berdebat tentang masa lalu. Teolog yang mengambil posisi konstruktif ini antara lain Douglas John Hall, Jürgen Moltmann, dan Walter Bruegemann.

Douglass John Hall pendeta United Church di Kanada, Guru Besar di McGill University di Toronto, dan lama aktif sebagai anggota Komisi Teologi Dewan Gereja se Dunia. Dalam bukunya berjudul “*Imaging God: Dominion as Stewardship*” yang pertama kali diterbitkan tahun 1986 dan kemudian diterbitkan ulang tahun 2004, Hall menggaris bawahi bahwa kerusakan lingkungan hidup sedikit banyak terkait dengan realitas dosa, sebab itu orang Kristen harus menguji perannya dalam krisis lingkungan dan bersedia melakukan pertobatan (*metanoia*). Terkait dengan tafsir terhadap teks Kejadian 1:28, khususnya tafsiran tentang *Imago Dei*, orang Kristen seharusnya memaknainya sebagai penguasaan yang memelihara (*dominion of stewardship*) sesuai dengan arti kata Allah dalam bahasa Latin (*Dominus*) yang berarti mempraktikkan penguasaan yang memelihara.<sup>40</sup> Manusia selaku *Imago Dei* bermakna simbolis yakni simbol dari hubungan manusia dengan Allah, dengan sesamanya manusia dan dengan sesama ciptaan, yang berpusat pada kasih. *Imago Dei* mencerminkan keunikan manusia yang karenanya memiliki kapasitas memelihara ciptaan lain. Manusia harus selalu berada dalam relasi kasih dan mencerminkan Allah melalui kasih.<sup>41</sup> Di sini Hall melakukan usaha konstruksi teologi terkait peran manusia

---

<sup>40</sup> Douglas John Hall, *Imaging God: Dominion as Stewardship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 60.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 133.

terhadap lingkungan dengan menggali makna baru dalam hubungan manusia dengan Allah, sesamanya dan dengan seluruh ciptaan.

Jürgen Moltmann, teolog yang juga menempuh pendekatan konstruktif dalam menyikapi kritik terhadap peran teologi Kristen atas krisis lingkungan hidup. Menurut Moltmann, krisis lingkungan hidup sebenarnya bukan krisis lingkungan hidup melainkan krisis umat manusia. Oleh sebab itu sikap teologis paling baik menghadapi krisis ekologis adalah membangun konstruksi teologis yang mencakup tidak hanya krisis ekologis tetapi juga krisis sosial. Moltmann mengkonstruksi teologi ekologi dengan pendekatan Trinitarian dan kritik diri (*self-critical*) terhadap teologi Kristen dan mengabaikan pendekatan defensif. Bagi Moltmann, teologi ekologi dalam konteks krisis ekologi harus diteropong dari perspektif mesianik (kearah masa depan). Allah pencipta yang diajarkan dalam Alkitab adalah Allah yang berkuasa atas alam semesta. Berteologi dalam konteks krisis ekologis harus berpusat dalam iman kepada Yesus Kristus sebab di dalam Yesus Kristus dunia dinyatakan dalam terang mesianik selaku ciptaan yang sedang mengalami perbudakan tetapi yang sekaligus terbuka ke masa depan.<sup>42</sup> Selain itu, dalam Kristus Allah menyatakan penguasaan-Nya atas alam (*dominium terrae*) bukan dengan pendekatan eksploitatif tetapi sikap melayani (*serventhood*) alam.<sup>43</sup> Dalam rangka keterbukaan dunia terhadap masa depan, Moltmann secara khusus menggaris bawahi peran Roh Kudus dalam trinitas yang menjadi wujud kehadiran Allah dalam ciptaan (alam semesta) dan yang menjadi pengarah ke masa depan bersama.<sup>44</sup> Dengan demikian, konstruksi teologi ekologi Moltmann, berpusat pada trinitas dan berorientasi ke masa depan.

Walter Brueggemann, mengkonstruksi teologi dalam konteks krisis ekologi dengan mengambil tema tentang tanah. Brueggemann memusatkan perhatian pada kesetiaan manusia dalam hubungannya dengan bumi dan Allah dan akibat kalau merusak ikatan tersebut. Tulisan Brueggemann

---

<sup>42</sup> Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and Spirit of God*. (San Francisco: Harper and Row, 1985), 56.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 225-7.

<sup>44</sup> Walter Brueggemann, *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith* (Philadelphia: Fortress, 1977), 1.



berupa tafsiran teks-teks Alkitab yang berpusat pada tema tanah sehingga konstruksi teologi ekologi Brueggemann adalah konstruksi teologi Biblika tentang tanah. Tanah, menurut Brueggemann, dalam bahasa Ibrani artinya tempat. Tempat bukan dalam arti sempit tetapi dalam arti luas.<sup>45</sup> Brueggemann menggarisbawahi bahwa krisis ekologi yang dihadapi umat manusia tidak lain dari pada teralienasinya manusia dari tanah yang merupakan akar kehidupan. Oleh sebab itu, memahami teologi tanah, khususnya teologi tanah yang dipahami dalam hubungan Israel dengan Tuhan, merupakan salah satu jawaban teologi terhadap krisis ekologis.

Buku Brueggemann didominasi oleh uraiannya tentang krisis kehidupan akibat dari tiadanya penataan tanah yang baik dalam masyarakat Kapitalistik. Sebab itu dia mengajak berteologi tentang tanah sebagaimana direkam dalam Alkitab, khususnya Perjanjian Lama dan menggarisbawahi sejarah hubungan Israel dengan tanah dan relevansinya bagi kehidupan manusia pada masa kini. Dalam budaya kontemporer banyak cerita tentang kehilangan tanah, perpindahan atau konversi tanah dan tuna wisma (*homeless*). Baginya, tanah menjadi bukti aktual dan ungkapan simbolis dari integritas sosial, kesejahteraan dan ikatan-ikatan manusia dan alam dan karenanya tanah merupakan inti iman Alkitabiah.<sup>46</sup> Teologi tanah dapat menjadi salah satu isu teologi ekologi di Indonesia, karena berbagai persoalan ekologi terkait langsung dan tidak langsung dengan masalah tanah, baik sebagai sumber kehidupan (ekonomi) maupun sebagai tempat tinggal (ekumene).

Pendekatan tiga orang teolog di atas ini berusaha mengkonstruksi teologi ekologi dengan berusaha melihat secara kritis tradisi Yahudi-Kristen dalam terang pengajaran tentang alam. Hall menyoroti peran manusia sebagai *Imago Dei* dengan menekankan tugas *stewardship*. Moltmann menyoroti teologi tentang peran trinitas dalam penciptaan dan pemeliharaan bumi dan bumi (*oikos*) selaku tempat Allah, merusak bumi berarti merusak rumah Allah. Brueggemann mengkonstruksi teologi tentang tanah selaku tempat dan sumber kehidupan. Ketiganya menekankan kemungkinan adanya sikap destruktif iman Kristen tetapi lebih penting bagaimana

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 3.

melakukan konstruksi teologi untuk sikap konstruktif iman Kristen dalam rangka menciptakan masyarakat dan lingkungan alam (ekologi) berkelanjutan. Panggilan manusia untuk bersikap konstruktif terhadap alam didasarkan pada keunikan kuasa manusia selaku *imago dei* guna memainkan peran yang bertanggung jawab bagi kemaslahatan seluruh ciptaan dan komunitas bumi dan kemuliaan Allah (gloria Dei).

## 2. Pendekatan Mendengarkan (*Listening*).

Disebut demikian karena pendekatan ini tidak bersifat defensif atau konstruktif tetapi mau mendengar alam itu sendiri.<sup>47</sup> Bagi pendekatan ini, respon terbaik bagi krisis ekologis adalah keterbukaan untuk mendengarkan suara alam dan dengan rendah hati mengikuti proses dan mekanisme alam sendiri yang terhadapnya seluruh proses kehidupan bergantung. Mereka tidak hanya terbuka kepada iman Kristen tetapi juga kepada agama lain, kepada ilmu pengetahuan alam dan teknologi yang lebih cocok dengan sistem-sistem kehidupan planet bumi. Mereka menekankan spiritualitas alam tetapi juga realitas alam yang bersifat kebendaan dan materi.

Teolog yang dapat dikategorikan ke dalam pendekatan ketiga ini umumnya datang dari teolog Katolik antara lain John Carmody (mantan Jesuit), Albert Fritsch (seorang Jesuit) dan Thomas Berry (Biarawan Katolik). Carmody sangat menekankan perlunya teologi ekologi berdialog dan mendengarkan suara dari agama lain, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi dan isu-isu politik dan etis sebab suara-suara itu penting guna menghasilkan refleksi teologi yang mamadai. Untuk tujuan ini, Carmody menekankan dua hal: dialog antar agama dan menggali spiritualitas baru dalam konteks krisis ekologis. Hal pertama dilakukannya dengan mempelajari agama-agama Timur yang menurutnya lebih dekat kepada alam dan berguna bagi teologi Kristen untuk memahami alam.<sup>48</sup> Hal kedua dan yang dapat disebut menjadi fokus perhatian Carmody adalah menggali dampak spiritualitas baru dari krisis ekologis dengan memperhatikan tema-

---

<sup>47</sup> Sharper, *Redeeming The Time*, 46.

<sup>48</sup> John Carmody, *Ecology and Religion: Toward A New Christian Theology of Nature* (New York: Paulist, 1983), 50-2.

tema seperti doa-doa alamiah, tindakan-tindakan tanpa kekerasan, perdamaian, pengharapan dan kesaksian.<sup>49</sup> Carmody juga melakukan kritik terhadap teologi ekologi yang berkembang, baik dalam kalangan Protestan maupun Katolik dan Ortodoks, yang menurut Carmody, terlalu banyak mengalamatkan teologinya pada krisis ekologi tetapi kurang memperhatikan keprihatinan pada alam itu sendiri. Keprihatinan kepada alam harus dinampakkan dalam kasih kepada alam selaku sesama atau saudara sedarah sedaging (*a blood relative*), yang memampukan umat manusia menyalakan kembali atau membarui kemampuan berelasi dan mendengar alam.<sup>50</sup> Salah satu tantangan penting dalam pendekatan *mendengarkan* alam adalah merebaknya ekowisata di Indonesia, yang justru menjadi ancaman terhadap kehidupan asli dalam alam, selain dari pengrusakan intensif terhadap alam akibat eksploitasi sumber-sumber daya alam.

Albert Fritsch adalah ilmuwan dan teolog Jesuit yang membuat alat-alat energi alternatif seperti oven dan kulkas berenergi matahari. Fritsch menganggap alam, khususnya bumi, sebagai guru dan pentingnya mendengarkan alam dan memahami konteks kehidupan lokal sebagai sumber berefleksi teologis dan mengkritik konsumerisme yang mengambil keuntungan berlebihan dari alam. Mendengarkan alam berarti belajar mendapatkan keterampilan dan bukan suatu penyembahan berhala. Mendengarkan alam atau bumi berarti berusaha, mengambil waktu mengabaikan suara lain seperti radio, tv, mobil yang menciptakan suara bising lalu berkontemplasi dan diam. Suara alam sangat berbeda dengan suara bising, suara alam menghasilkan simfoni, kenyamanan dan menenangkan situasi *nerves*. Banyak suara sempurna dari alam tidak pernah terdengar seperti suara jangkrik atau suara burung-burung karena telah digantikan suara bising buatan manusia menyebabkan manusia tuli terhadap suara alam.<sup>51</sup> Terkait dengan ancaman terhadap keanekaragaman hayati, romantisme terhadap alam bisa menjadi tema teologi ekologi yang relevan dengan situasi Indonesia. Lingkungan Indonesia adalah salah satu *surge*

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, 148-50.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 163.

<sup>51</sup> Fritsch, Albert, *Down to Earth Spirituality* (Kansas City: Sheed and Ward, 1992), 41.

keanekaragaman hayati tetapi yang terancam oleh akselerasi pembangunan yang nyata, sangat nyata, mengganti suara alam dengan suara hiruk pikuk pembangunan.

Sumbangan lain dari Fritsch adalah pemahaman teologisnya yang menghubungkan kemiskinan sosial dan kerusakan ekologis. Menurut dia, ada kaitan yang sangat jelas antara penindasan orang miskin dan penindasan terhadap alam. Misalnya yang dilakukan oleh perusahaan pertambangan yang merusak dan membinasakan alam dan pekerja/buruh (dengan penyakit yang berasal dari menghirup partikel tambang). Oleh karena itu berteologi ekologi berarti menggali makna keterkaitan manusia dengan alam bukan untuk mengorbankan keduanya tetapi untuk memperkaya manusia dan alam secara bersama.<sup>52</sup> Itu sebabnya Fritsch percaya pada manfaat teknologi untuk memperkaya kehidupan manusia dan alam, sejauh teknologi digunakan bukan sekedar memperkaya diri manusia sambil mengorbankan alam dan sesama manusia tetapi memanfaatkan teknologi yang ramah lingkungan bahkan memanfaatkan kekayaan alam yang melimpah seperti matahari. Dengan kata lain mengembangkan teknologi sederhana yang mendengarkan suara alam dan dengan demikian berteologi secara holistic-dengan pendekatan mistik analisis.<sup>53</sup> Masyarakat Indonesia hidup dalam alam mistis yang justru datang dari lingkungan alam yang keramat, menjadi konteks berteologi ekologi di Indonesia. Kearifan lokal sebagai tema berteologi sangat pas dengan pendekatan *listening* (mendengarkan alam) ini.

Thomas Berry mulai dengan mengkritik “mimpi milenial” dalam teologi Kristen yang berpusat pada Kerajaan 1000 tahun, saat mana pemerintahan Allah dalam bentuk kedamaian, keharmonisan dan keadilan akan berlaku. Menurut Berry, dalam konteks budaya IPTEK, mimpi milenial telah menjadi sangat materialistik karena mimpi milenial tidak lagi dipahami sebagai campur tangan ilahi melainkan usaha manusia dalam bentuk imajinasi dan kreativitas manusia menjinakkan dan menaklukkan alam untuk tujuan manusia. Maka mimpi milenial yang bersifat spiritual telah dipenuhi oleh usaha dan keterampilan manusia mengeksploitasi

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, 50.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 95.

sumber-sumber daya alam.<sup>54</sup> Dalam situasi seperti ini, manusia perlu mengambil waktu mengagumi misteri alam dan kehadiran anugerah sakramental dalam bentuk keindahan alam.

Berry menyebut sikap umat manusia sebagai sikap autis menghadapi alam. IPTEK ciptaan manusia telah mengubah mimpi tentang sebuah *wonderworld* menjadi *wasteworld* yang disebabkan bermacam polusi yang menutupi sistem kehidupan di planet bumi. Umat manusia tidak lagi sanggup menilai kehidupan dan keindahan alam karena tersumbat oleh perspektif egosentrik dan pemenuhan kebutuhan jangka pendek manusia. Akibat ketersumbatan nilai itu, dalam hubungan dengan alam, manusia telah bersikap autis dan sikap autis itu telah berlangsung selama berabad-abad.<sup>55</sup>

Menurut Berry, bumi perlu punya mimpi sendiri yang disebutnya mimpi dari bumi (*the dream of the earth*) sebab bumi adalah subyek dan bukan obyek. Bumi adalah organisme yang hidup, sebuah perpaduan tetapi yang sekarang ini nasibnya dikuasai oleh manusia. Inilah yang menyebabkan krisis ekologis dan manusia harus kembali mendengarkan suara alam. Sayangnya, menurut Berry, manusia menjadi autis (tidak bisa diam atau tenang) ketika mendengar suara alam, karena manusia memaksakan sistem mekanismenya sendiri, padahal manusia mestinya sadar bahwa manusia tidak bisa hidup di luar sistem mekanisme komunitas alam secara keseluruhan. Karena itu, manusia harus mendengar suara-suara alam, suara gunung-gunung, suara sungai-sungai, suara samudera, suara angkasa dan suara angin.<sup>56</sup> Menurut Berry, alam mempunyai kesadarannya sendiri dan sebagai dampaknya seluruh aspek dari kehidupan manusia harus berorientasi ke alam. Seluruh profesi, institusi dan aktivitas manusia harus terintegrasi dengan alam sebagai satu-satunya arah masa depan.<sup>57</sup> Manusia adalah bagian dari alam, maka manusia seharusnya hidup harmonis dengan alam bukan merusaknya. Dalam berteologi ekologi, sudah sewajarnya dikembangkan teologi ekologi kontekstual yang memperhatikan konteks

---

<sup>54</sup> Berry, Thomas, *The Dream of the Earth*. (San Fransisco: Sierra Club, 1998), 114.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 88.

alam sebagai subyek berteologi ekologi. Salah satu yang relevan dengan poros *listening* adalah berteologi ekologi yang memperhatikan kearifan lokal (*local wisdom*).

### **Perlunya Studi Teologi Kontemporer pada Krisis Ekologis**

Studi teologi tentang lingkungan hidup harus menjadi satu studi yang tidak sekedar menjadi reaksi terhadap krisis ekologis, apalagi reaksi terhadap kritik bahwa teologi Kristen tidak pro-ekologis. Studi teologi tentang lingkungan hidup harus menjadi usaha murni berteologi dalam konteks lingkungan hidup atau berteologi tentang lingkungan hidup sebagai bagian integral dari diskursus teologi. Usaha ini harus menjadi usaha pro-aktif dan bukan sekedar usaha reaktif. Sebuah ikhtiar berteologi yang hanya reaktif menghasilkan teologi yang dangkal dan menjadi puas sekedar menjawab kritikan atau tuduhan bahkan tuduhan terhadap teologi Kristen sebagai teologi yang gagal mencegah perusakan dan eksploitasi terhadap lingkungan hidup. Menurut H. Paul Santmire, sejauh ini ada dua pendekatan berteologi dalam konteks lingkungan hidup di Barat, yaitu pendekatan dengan motif spiritual dan pendekatan dengan motif ekologis.<sup>58</sup> Motif spiritual dimulai dengan kajian tentang Allah dan hubungannya dengan manusia dan dunia ciptaan. Sedangkan motif ekologis dimulai dengan kajian tentang alam dan kemudian mengkaitkannya dengan manusia dan Allah. Pendekatan pertama nampak dalam usaha berteologi apologetik dan konstruktif, sedangkan pendekatan kedua nampak dalam berteologi mendengar suara alam.

Studi teologis yang murni tentang lingkungan hidup bisa menggunakan kedua motif ini secara simultan baik dari motif spiritual maupun dari motif ekologis. Kalau studi teologis mengenai lingkungan hidup dikaji dari sudut pandang Biblis dan Dogmatis maka motif spiritual menjadi pendekatan yang lebih cocok. Kalau studi teologis mengenai lingkungan hidup dikaji dari sudut pandang etis dan teologi kontekstual maka motif ekologis menjadi pendekatan yang lebih cocok. Rosemary Radford Ruether, salah seorang penganjur dan pelopor teologi feminis menekankan bahwa studi teologi tentang ekologi harus mengkaji implikasi-

---

<sup>58</sup> Santmire, *The Travail of Nature*, 9.

implikasi ekologis untuk teologi dan melakukan studi kritik serta merekonstruksi teologi, sains dan ilmu ekonomi. Studi kritik mencakup studi teologi biblis dan warisan tradisi teologi Kristen. Studi kritik dan konstruksi harus dilakukan dalam konteks *praxis based* artinya studi teologi ekologi harus lebih banyak memperhatikan konteks faktual yang nyata untuk menumbuhkan pemahaman baru dan komitmen terhadap lingkungan hidup. Selanjutnya studi teologi harus interdisipliner dan berkolaborasi dengan bidang studi lain tentang lingkungan hidup.<sup>59</sup> Berteologi dalam konteks krisis ekologi di Indonesia, harus dilakukan dengan pendekatan teologi kontekstual yakni memulai berteologi dari isu-isu aktual sehingga teologi benar-benar dikontekstualkan.

### KESIMPULAN

Berteologi dalam konteks krisis ekologis dewasa ini harus mencakup semua pendekatan berteologi, mulai dari berteologi biblis sampai berteologi praktik (*doing theology*) yang nyata dan dapat sungguh-sungguh menyumbangkan transformasi kehidupan umat manusia, khususnya dari perspektif Kristen. Berteologi dalam konteks krisis ekologis bukan lagi sekedar sebagai upaya apologetis atau konstruktif, tetapi juga praktik, menggapai bumi atau alam dengan yang dapat disebut sebagai praktik berteologi ekologi. Berteologi bukan di ruang kosong melainkan dalam konteks yang real, nyata dan solutif. Praktik teologi ekologi tidak hanya dalam alam sebagai tindakan romantik melainkan melalui gaya hidup yang dapat disebut sebagai *green habitus theology*.

Berteologi dalam konteks krisis ekologis menjadi wilayah yang sangat luas mengingat situasi krisis ekologis di Indonesia mencakup banyak sekali aspek mulai dari penghancuran lingkungan karena eksploitasi sumber daya alam (hutan, biota laut dan perairan/DAS, tambang dll), kemudian juga konversi lahan menjadi perkebunan monokultur (merusak keanekaragaman hayati), pembangunan infrastruktur dan perumahan (terkait pertumbuhan demografi dan akselerasi pembangunan), pertumbuhan industri hulu dan hilir

---

<sup>59</sup> Hessel, Dieter T (ed.), *Theology for Earth Community: A Field Guide*. (Oregon: Wips & Stock Publishers, 1996), 6-7.

yang mengeluarkan berbagai gas buangan merusak atmosfer bumi (pemanasan global dan perubahan iklim), penggunaan bahan kimia di lingkungan pertanian dan industri yang tidak terawasi dengan baik, pembuangan sampah dan lain sebagainya. Pokoknya krisis lingkungan laut, darat dan udara terjadi secara simultan di Indonesia dan menjadi konteks berteologi ekologi.

Berteologi ekologi dalam konteks krisis ekologi dapat juga dilakukan dengan pendekatan kultural dan spiritual semisal kearifan lokal (*local wisdom*), sumbangan budaya dalam bentuk seni, arsitektur, lukisan, ukiran, tenun dan berbagai aspek budaya lain yang dapat berkontribusi menjadi tema teologi ekologi kontekstual. Mengingat bahwa teologi ekologi menjadi salah satu tema berteologi yang masih sangat kurang digarap di Indonesia di satu pihak, sementara dipihak lain, krisis ekologi mendesak untuk diresponi secara teologis, sudah waktunya melakukan kajian teologi ekologi multi disiplin teologi (biblis, sistematis, historis, eklesiologis, etis, liturgis, pastoral dst.). Teolog muda Indonesia terpanggil melanjutkan dan memperdalam kajian teologi ekologi sesuai tuntutan nasional Indonesia maupun tuntutan global dan lokal.

### DAFTAR PUSTAKA

- Attfield, Robin. *The Ethics of Environmental Concern*. New York: Columbia University Press, 1983.
- Barbour, Ian G. *Western Man and Environmental Ethics: Attitude toward Nature and Technology*. Mass: Addison-Wesley, 1973.
- Berry, Thomas. *The Dream of the Earth*. San Fransisco: Sierra Club, 1988.
- Birch, Charles, et al., *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Theology*. New York: Orbis Books, 1988.
- Boff, Leonardo. *Ecology and Liberation: A New Paradigm*. Trans. John Cumming. Maryknoll: Orbis Books, 1995.
- Borrong, Robert Patannang. "Environmental Ethics and Ecological Theology: Ethics as Integral Part of Ecosphere from an Indonesian Perspective". Ph.D. Thesis Vrije Universiteit, Amsterdam 2005.
- Brueggemann, Walter. *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in*



- Biblical Faith*. Philadelphia: Fortress, 1977.
- Carmody, John. *Ecology and Religion: Toward A New Christian Theology of Nature*. New York: Paulist, 1983.
- Clinebell, Howard. *Ecoteraphy, Healing Ourselves, Healing the Earth*. New York: The Haworth Press, 1996.
- Cobb, John B., & Griffin., David Ray, *Process Theology: An Introduction Exposition*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Cobb, John B. *Process Theology as Political Theology*. Philadelphia: Wstminster, 1982.
- Conradie, Ernst M. *Ecological Theology: A Guide for Further Research*. Bellville: University of Western Cape, 2001.
- Derr, Sieger Thomas. *Ecology and Human Liberation*. Geneva: WCC Pub., 1973.
- Fritsch, Albert. *Down to Earth Spirituality*. Kansas City: Sheed and Ward, 1992.
- Habel, Norman C. & Trudinger, Peter. *Exploring Ecological Hermeneutics*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008.
- Hall, Douglas John. *Imaging God: Dominion as Stewardship*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Hessel, Dieter T., (ed.). *Theology for Earth Community: A Field Guide*. Oregon: Wips & Stock Publishers & Orbis Books, 1996.
- Kinsley, David. *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1995.
- Lathrop, Gordon W. *Holy Ground: A Liturgical Cosmology*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- White, Lynn, Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crises", in: *Science*. Vol. 155, (March 10, 1967).
- McFague, Sally. *Models of God, Theology for for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia: Fortress, 1987.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and Spirit of God*. San Francisco: Harper and Row, 1985.

- Munster, D.W. & J.L. Price (ed.). *A New Handbook of Christian Theology*. Nashville: Abingdon, 1992.
- Nash, James A. *Loving Nature: Ecological Integrity and Christian Responsibility*. Nashville: Abingdon Press, 1991.
- Ngelow, Zakaria J. Mandalaika, Lady Paula R., *Teologi Tanah: Perspektif Kristen terhadap Ketidakadilan Sosio-Ekologis di Indonesia*. Makasar: Oase INTIM, 2015.
- Ruether, Rosemary Radford. "Ecofeminism and Theology", in David G. Hallman, *Ecotheology: Voices from South and North*, 199-204. NY: Orbis Books, 1994.
- Santmire, H. Paul. *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1985.
- Sharper, Stephen Bede. *Redeeming the Time: A Political Theology of the Environment*. New York: The Continuum Pub., 1997.
- Toynbee, Toynbee. *The Toynbee-Ikeda Dialog*. Tokyo: Kadansa International, 1976.

## MULTIKULTURALISME UNTUK TEOLOGI MISI RAMAH KEMANUSIAAN

*Desiana M. Nainggolan*

**Abstrak:** *Tulisan ini mau melihat realitas multi kelompok Unreach People Group (UPG) merupakan tantangan bagi teologi misi yang berkemanusiaan. Keadaan multikultural memiliki tendensi menghadirkan ketegangan dan konflik di multikonteks: religi, kultur dan demigrafis. Dalam situasi multikultural ada titik temu dapat dipakai sebagai pintu pemikiran teologis untuk melakukan penjangkauan UPG yang lebih berkemanusiaan. Pentingnya prinsip multikulturalisme teologis dapat dijadikan dasar pijak untuk dapat membangun kerangka misi ramah kemanusiaan dalam penjangkauan yang bersahabat, dalam dialog dan etis. Teologi misi yang ramah kemanusiaan menjadi membuka peluang dalam menggenapi panggilan misi pada masa kini.*

**Kata Kunci:** misi, penjangkauan UPG, rancang bangun, multikulturalisme, problem kemanusiaan, masa kini

### PENDAHULUAN

Realitas adanya multi kelompok masa kini merupakan tantangan sekaligus peluang bagi misi. Keadaan multi kelompok itu berpotensi memunculkan konflik dan ketegangan di konteks multi: religi, kultur dan geografi. Termasuk di dalam kelompok-kelompok kecil terpinggirkan dalam kategori studi misiologi yang disebut *Unreach People Group* (UPG) bukanlah selalu merupakan komunitas monolitik lagi dengan masalah tunggal dan sederhana lagi. Meskipun hal ini adalah pekerjaan yang krusial tetapi sekaligus kesempatan.

Jadi yang terdiri dari keadaan multi aspek problema dijadikan fokus pemikiran untuk dijangkau misi. Hal ini harus dilihat sebagai hal penting karena di dalam keadaan konflik multidimensi sebenarnya dapat ditemukan titik temu, dan inipun harus dilihat sebagai pekerjaan yang signifikan dan mendesak.

Berkaitan dengan itu, misiologi berurgensi untuk membangun fondasi teologi multikultural yang lebih komprehensif, berdasarkan fondasi kesatuan

yang dapat membangun kerangka teologi misi yang lebih ramah kepada kelompok manusia yang termarginalkan. Teologi misi ramah kemanusiaan akan mempertimbangkan prinsip *multikulturalisme* untuk mencari cara-cara penjangkauan yang lebih bersahabat, di dalam melaksanakan Amanat Agung.

## KONDISI DAN SITUASI KRUSIAL DI MISI MULTIKULTURAL

### Melihat Konsep UPG Selama Ini

Berdasarkan pengertian yang dibangun oleh Global Frontier Missions, mengatakan bahwa:

Suku terabaikan atau UPG (*Unreached People Group* atau *Least Reached People Group*) adalah kelompok orang yang dapat diidentifikasi yang dibedakan oleh budaya, bahasa, atau kelas sosial yang berbeda yang tidak memiliki komunitas Kristen yang dapat menginjili seluruh kelompok masyarakat tanpa bantuan dari luar. Satu-satunya kesempatan bagi kelompok orang untuk mendengar tentang keselamatan adalah melalui “saksi eksternal.” Kebanyakan ahli misi menganggap 2% populasi menjadi pengikut Kristus sebagai “titik kritis” di mana kelompok umumnya dianggap “dijangkau” oleh Injil.<sup>1</sup>

Begitupun ada istilah lagi yang dipakai untuk menjelaskan suku yang belum terjangkau yang disebut dengan *Kelompok Orang-Orang Tak Terjangkau yang Tidak Terjangkau* (UUPG) yaitu Menurut *Finishing the Task* menjelaskan sebagai berikut:

Ada 1510 kelompok masyarakat tidak terlibat dan belum terjangkau yang berjumlah lebih dari 46 juta jiwa yang masih berada di luar jangkauan Injil. 1510 kelompok etnis ini mungkin adalah yang paling membutuhkan dari yang membutuhkan karena mereka tidak terlibat, yang berarti bahwa tidak ada gereja, tidak ada misionaris, tidak ada agen misi ... tidak ada yang belum mengambil tanggung jawab untuk memberitahu mereka tentang Yesus Kristus.<sup>2</sup>

Kemudian, berdasarkan data dari Yosua Project, jumlah *Unreach People Group* (UPG) yang belum terjangkau 7.087. Jumlah yang signifikan ini

---

<sup>1</sup> <https://globalfrontiermissions.org/gfm-101-missions-course/the-unreached-peoples-and-their-role-in-the-great-commission/> (Diakses 20 Maret 2019).

<sup>2</sup> *Ibid.*

tersebar di berbagai tempat yang termasuk dalam jendela 10/40 dan 4/14. Lokasi ini diindikasikan dengan rendahnya pendidikan, masih terikat dengan agama kepercayaan, rendahnya kesadaran akan kesehatan dan mayoritas bekas wilayah jajahan. Kawasan yang dikatakan termasuk belum terjangkau ini termasuk di *World B* (dimana dijelaskan bahwa *World A* adalah wilayah yang belum pernah mendengar Injil; *World C* adalah sudah ada sejumlah orang Kristen). Jumlah yang signifikan ini menjadi pemikiran dan beban tersendiri ketika dikaitkan dengan Amanat Agung yang telah diberikan kepada orang percaya. Ini memberi indikasi pada tugas penjangkauan yang mendesak dan harus dikerjakan, walaupun ditemukan realita bahwa keberadaan UPG yang multi (beragam) dalam banyak aspek mempunyai permasalahan tersendiri. Juga ketika dikaitkan dengan perubahan yang ada di tengah dunia yang berkembang begitu cepat serta arus globalisasi, tentunya ini merupakan tantangan sekaligus memberi kesempatan yang luar biasa untuk memberi dampak dan menghadirkan transformasi, khususnya diantara UPG atau UUPG. Atau dengan kata lain bahwa diharapkan dengan memakai kekuatan globalisasi, Tuhan akan mendorong gereja-Nya dan seluruh sumber daya untuk melakukan misi-Nya. Jadi tentunya bukan saja dilihat sebagai permasalahan yang tidak dapat dipecahkan walaupun mungkin tendensi yang dapat dikatakan bahwa suku-suku terabaikan (STA) ini tidak responsif. Penjangkauan UPG tentunya sebuah keniscayaan karena kuasa dari Tuhan (lihat Kis. 1:8 – Tetapi kamu akan menerima kuasa...) yang telah diberikan kepada orang percaya untuk dapat melakukannya. Keadaan yang multi baik religius, kultur dan geografis harusnya dilihat dari titik dimana sebenarnya semua orang yang termasuk UPG dapat dijangkau karena pada dasarnya semua harus sampai kepada satu titik yang tegas, yaitu Tuhan harus menjadi sentral dalam hidup semua umat manusia. Semua suku dan bangsa yang memiliki agama yang berbeda sebenarnya memiliki kesadaran akan adanya Tuhan Maha Esa dan Maha Kuasa atas semua ciptaan, titik inilah yang dapat dilihat sebagai poin yang sangat penting.

Berdasarkan pengertian di atas, tentunya dapat terbaca bahwa UPG atau UUPG merupakan suku terabaikan (STA) yang harus dijangkau karena mereka juga adalah orang-orang yang termasuk dalam barisan penerima anugerah Allah. Gambaran multi yang ada merupakan bahan pembelajaran

guna menemukan titik temu baik dari sisi budaya, agama dan geografis yang berbeda. Hal ini mengingat di dalam keadaan multi (=kepelbagaian/majemuk/diversity) keniscayaan untuk adanya titik temu, walaupun dalam konteks yang pluralis. Semua yang multi sebenarnya berangkat dari titik yang sama yaitu Tuhan yang menjadikan segala sesuatu sehingga keadaan multi ini harus dikembalikan kepada titik yang sama yaitu semua suku dan bangsa, semua agama yang berada di letak geografis yang berbeda harus sampai kepada titik yang satu, yaitu meninggikan dan memuliakan Tuhan yang Maha Kuasa, yang berdaulat atas semua yang ada di langit dan di bumi. Sehingga berkaitan dengan permasalahan multi dalam banyak aspek yang ada, menjadi dorongan yang kuat untuk mempertegas tindakan dalam penjangkauan.

Misi penjangkauan kepada UPG yang terdiri dari banyak unsur yang multi menjadi signifikan dan peluang untuk mengupayakan dan merancang hal-hal yang dapat mempermudah dalam penjangkauan. Khususnya bagaimana membangun paradigma yang sama guna menghasilkan pandangan yang sama tentang urgensi penjangkauan UPG. Karena bertitik tolak dari pandangan yang sama akan memudahkan untuk menyelaraskan tindakan yang bersinergis.

### **Melihat Problem Misi UPG yang Tidak Ramah Kemanusiaan**

Di seluruh India (India merupakan negara yang terbanyak memiliki UPG), dilaporkan ada lebih dari 365 insiden kekerasan terhadap orang Kristen, termasuk tujuh kasus pembunuhan. Hal ini disampaikan dalam laporan tahunan kelompok HAM berbasis di Mumbai, yang diterbitkan pada 18 Januari.<sup>3</sup> Juga peristiwa di pulau terpencil di Teluk Benggala dimana seorang misionaris asal Amerika Serikat John Allen Chau yang dibunuh oleh suku Sentinel, penduduk asli Kepulauan Andaman. Chau dilaporkan tewas dibunuh dengan panah ketika mendarat di Pulau Sentinel Utara pada 17 November lalu. Para nelayan yang mengantarkannya ke pulau itu melihat

---

<sup>3</sup><https://indonesia.ucanews.com/2016/01/20/kekerasan-terhadap-orang-kristen-di-india-meningkat/> (Diakses 2 April 2019).

jasad Chau diseret di sepanjang pantai sebelum akhirnya dikuburkan.<sup>4</sup> Kemudian di beberapa daerah di Indonesia ada beberapa para pejuang untuk menjangkau UPG harus mengalami keadaan yang sulit hingga mereka harus meninggalkan wilayah dimana mereka melayani. Begitu juga hal ini ditemukan di beberapa negara yang terdapat UPG. Beberapa orang misionaris di '*field mission*' harus dideportasi karena mereka melakukan misi di negara yang terdapat UPG. Hal ini bisa terjadi karena regulasi yang terdapat di negara setempat, atau juga disebabkan oleh sikap di dalam diri misionaris dimana mereka menempatkan bahwa keberadaannya lebih tinggi dari keberadaan orang yang dijangkau. Atau karena kemampuan yang terbatas dalam beradaptasi dengan perbedaan budaya dan agama di negara setempat. Realita ini memperjelas bahwa dalam penjangkauan UPG tentunya harus memperhatikan hal-hal yang seharusnya untuk dicermati sedetail mungkin guna meminimalis permasalahan yang ada, termasuk keadaan multi yang terdapat pada UPG.

Multikultural yang ditemukan dapat diatasi dengan upaya masuk ke inti dari kebudayaan. Menurut Bambang Eko Putranto, halangan budaya yang disebut dengan *barrier* kebudayaan adalah perbedaan kebudayaan yang dapat dikatakan seperti dalam hal bahasa, pola hidup, adat istiadat, kondisi sosial, kondisi politik, kondisi ekonomi, agama dan kepercayaan.<sup>5</sup> Untuk ini urgensinya menjadi pembelajar *barrier* kebudayaan guna mencapai kemampuan untuk dapat beradaptasi.

Beberapa permasalahan pada krisis multi kondisi dalam UPG masa kini adalah secara budaya, ekonomi, politik, agama dan geografi.

#### **a. Krisis Multietnik**

Fakta keberagaman kultur (budaya) yang tidak bisa dihindari ketika berusaha melakukan penjangkauan. Menurut Kevin J. Vanhoozer, budaya atau kebudayaan adalah "pertunjukan" dari keyakinan dan nilai-nilai utama

---

<sup>4</sup><https://www.alinea.id/dunia/6-suku-terasing-di-dunia-salah-satunyatewaskan-misionaris-as-b1UAi9f5K>. (Diakses 2 April 2019).

<sup>5</sup> Bambang Eko Putranto, *Misi Kristen: Menjangkau Menyelamatkan Dunia* (Yogyakarta: Andi Offset, 2007), 190.

seseorang, atau suatu cara konkrit untuk “mementaskan” agama.<sup>6</sup> Kemudian Kevin mengatakan bahwa setiap orang adalah aktor yang memakai kostum kebudayaan dan sejarah harus pula berada dalam adegan yang dikondisikan oleh budaya dan sejarah. Lingkungan kebudayaan mempengaruhi dan mengkondisikan apa yang dilihat, dikatakan dan dilakukan.<sup>7</sup> Selanjutnya dikatakan bahwa kebudayaan merupakan suatu objektivitas, suatu ekspresi dalam bentuk perkataan dan pekerjaan, dari “roh” masyarakat yang hidup dalam ruang dan waktu tertentu. Kebudayaan adalah usaha roh manusia untuk mengekspresikan diri dengan cara mewujudkan kepercayaan dan nilai-nilai dalam bentuk-bentuk nyata.<sup>8</sup> Dari hal ini tentu dipertegas bahwa budaya atau kebudayaan itu sendiri sangat mempengaruhi hidup dari etnis yang ada. Kelompok-kelompok etnis yang sangat beragam budayanya, memiliki permasalahan tersendiri yang harus dimengerti dalam upaya penjangkauan Misi Lintas Budaya (MLB). Urgensinya untuk menjadi pembelajar dari etnis yang berbeda kebudayaannya supaya dapat efektif untuk mengidentifikasi diri dengan budaya yang ada dan dapat beradaptasi.

Setiap suku dan bangsa memiliki budaya yang berbeda dan itu merupakan kekayaan tersendiri. Setiap tempat mempunyai keunikan dalam budayanya. Namun ketika berbicara di ranah misi, ini dapat dikatakan masalah tetapi sekaligus juga peluang. Terhadap hal ini tentu yang harus dihadirkan adalah bagaimana seorang misionaris tidak menempatkan budayanya lebih tinggi dari orang-orang yang mau dijangkau, melainkan sebagai seorang misionaris seharusnya dapat berbaur/beradaptasi dengan budaya setempat. Hal ini menjadi urgen mengingat beberapa kasus misionaris yang menghadapi kesulitan karena memiliki sikap yang menganggap budayanya yang harus diterapkan di konteks yang ada, tentunya yang didapatkan adalah penolakan.

Dalam konteks Indonesia, slogan Bhinneka Tunggal Ika dan Pancasila menjadi titik dimana multikultur bisa dipertemukan. Sehingga hal ini tentunya menjadi poin penting ketika dikaitkan dengan upaya penjangkauan

---

<sup>6</sup> Kevin J. Vanhoozer dalam buku “Allah dan Kebudayaan”, editor: D.A. Carson dan John D. Woodbridge (Surabaya: Momentum, 2011), 2.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*, 6.



UPG yang multikultur. Begitupun sebenarnya dalam konteks dunia yang lebih luas, dapat dikatakan bahwa semua budaya yang berbeda berangkat dari titik yang sama dimana Tuhanlah yang menjadi sentral di atas budaya yang berbeda-beda. Maka untuk ini, keadaan multi ini harus dibawa kepada titik yang sama dimana semua budaya yang berbeda melakukan budayanya supaya Tuhan yang adalah pribadi yang sentral di dalam budaya ditinggikan oleh semua suku bangsa yang memiliki budaya. Tuhan ada di atas budaya dan di dalam budaya manusia. Jadi orang yang berbudaya (walau multikultur) haruslah mengerjakan yang sama yaitu meninggikan Tuhan. Melalui kehidupan budayanya, semua suku dan bangsa mengejawantahkan kebenaran yang dimengerti sebagai kebenaran dari Tuhan, supaya hidupnya sungguh memunculkan kehidupan yang memiliki budaya yang baik dan memiliki Tuhan. Kesadaran ini tentu seharusnya ada di semua suku bangsa yang memiliki keadaan yang multi, maka lebih jauh dapat dikatakan bahwa jika semua suku bangsa yang multikultur melihat ke arah ini tentunya keniscayaan untuk adanya jembatan membangun dialog akan ada.

### **b. Krisis Multireligi**

Mayoritas kelompok-kelompok suku terabaikan berada dalam blok Muslim, Hindu dan Budha. Keberagaman agama yang terdapat di suku yang terabaikan merupakan fakta yang harus dimengerti dan dipelajari guna memberi kemampuan untuk melihat titik temu di area etik global yang dapat menjadi jembatan dalam upaya penjangkauan. Selain terdiri dari agama-agama besar juga masih terdapat etnis yang masih memiliki kepercayaan pada kepercayaan leluhur. Ini tentu merupakan permasalahan krusial yang harus dihadapi.

Setiap tempat yang didiami oleh suku dan bangsa pada dasarnya sudah memiliki agama yang sudah dihidupi dan dipercayai bertahun-tahun. Penting untuk memahami apa yang telah dipercayai di dalam konteks masyarakat setempat. Pergumulan yang dihadapi ini tentunya bukan hal yang mudah, banyak perjuangan yang dituntut di dalamnya. Karena untuk beralih kepada kepercayaan lain bukanlah hal mudah dan mengandung resiko besar. Sangat penting untuk bisa melihat berbagai cara yang dapat

menolong dalam melakukan penjangkauan, tentunya dengan melihat peluang guna membangun ‘jembatan’ yang memudahkan upaya penjangkauan.

Berkaitan dengan hal ini, tentunya sangat diharapkan melihat titik temu yang membawa pada pemikiran bahwa setiap agama apapun adalah memiliki Tuhan yang sama. Hal ini dimengerti dengan *presaposisi*, semua agama percaya bahwa ada Tuhan yang telah menjadikan langit dan bumi dan segala isinya, Dia yang Maha Kuasa, Maha Daulat dan Maha Kasih yang telah menyatakan karya sempurna di tengah dunia. Hal ini juga mempunyai relasi ketika mengingat bahwa hakikat agama terhubung dengan Tuhan, yang adalah sentral di dalam kehidupan semua manusia di bumi ini. Maka menjadi poin penting untuk semua agama melihat bahwa seharusnya ada titik temu. Tuhan yang dikenal di dalam Kekristenan melalui diri Yesus Kristus yang berinkarnasi, maka Yesus Kristus adalah Tuhan yang menjadi kebutuhan semua suku dan bangsa. Oleh karena kasih Tuhan, Tuhan mau hadir di tengah dunia yang membutuhkan kasih-Nya. Seharusnya setiap agama yang pada hakikatnya mengetahui Tuhan yang penuh kasih dan berdaulat atas semua yang ada, juga menerima Kristus Yesus yang telah hadir ke dunia. Karena Yesus Kristus adalah Tuhan atau dengan perkataan lain, ketika semua orang percaya bahwa ada Tuhan yang berdaulat maka setidaknya merekapun menerima Kristus Yesus yang adalah Tuhan dan Juruselamat yang telah diutus ke tengah dunia ini. Yesus Kristus bukan “eksklusif” hanya milik orang Kristen tapi Dia adalah Tuhan semua suku dan bangsa. Yesus Kristus menjadi pribadi bagi setiap suku dan bangsa dan setiap suku bangsa harus tunduk dan menjadikan Dia sebagai Tuhan dan Juruselamatnya.

### **c. Krisis Multidemografis**

Perbedaan letak geografis tiap suku terabaikan mempunyai permasalahan tersendiri. Namun pengaruh arus globalisasi berdampak pada perubahan geografi etnis yang ada, dimana suku terabaikan yang tadinya sulit untuk dicapai kini mereka ada di sekitar atau mungkin menjadi tetangga (UPG) yang begitu dekat dengan keberadaan kita. Dapat dikatakan bahwa mayoritas suku terabaikan terdapat di lintang 10/40 (*World B*). Dimana

letak geografis ini menjadi perhatian khusus dalam misi lintas budaya (MLB) guna mencapai etnis yang masih sulit untuk dijangkau.

Di wilayah yang berbeda ini, realita yang ditemukan di ladang misi adalah kehidupan masyarakat yang berada dalam tingkat yang perlu diperhatikan. Keadaan sosial yang berada di bawah garis kewajaran memberi tantangan tersendiri. Hal ini tidak dapat dihindari karena masyarakat setempat masih berpikir untuk keluar dari tingkat kemiskinannya dan memiliki kehidupan yang lebih baik. Walaupun kemiskinan merupakan tantangan tersendiri tapi sekaligus menjadi peluang untuk melakukan sesuatu yang dapat menolong mereka meningkatkan taraf hidupnya.

Kaitan dengan hal di atas, maka pekerja misi berupaya untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat setempat dengan berusaha memberdayakan SDM yang ada dengan terlebih dahulu membuat pelatihan ketrampilan. Untuk dapat melibatkan mereka dalam pelatihan yang akan dilaksanakan pentingnya melakukan pendekatan kepada masyarakat setempat yang memungkinkan dalam membangun komunikasi dan memberi dorongan untuk terlibat di dalamnya. Proses yang dilakukan menjadikan mereka mengalami perubahan baik dari pola pikir dan kehidupan ekonominya

### **FONDASI TEOLOGI UNTUK MISI MULTIKULTURAL**

Berdasarkan permasalahan yang terdapat di dalam penjangkauan UPG, hal mendasar yang perlu dipikirkan adalah bagaimana upaya membangun fondasi teologi yang dapat memberi masukan dalam rancang bangun misi ramah kemanusiaan. Sebelum masuk kepada poin ini harus memperjelas *kairos* di area etika global sehingga poin selanjutnya adalah mempertegas sesuai dengan fondasi teologi yang berdasar pada kebenaran firman Tuhan. Ketika pemahaman akan konteks pluralistik yang dikaitkan dengan misi Allah bagi dunia ini terbangun dengan baik, maka setidaknya terbangun hasrat yang kuat untuk mengupayakan penjangkauan UPG dengan sikap yang bersahabat, ramah kemanusiaan dan yang tidak mendehumanisasi pihak manapun yang memiliki keberagaman. Ada 4 tiang Teologis yang harus diperhatikan;

## 1. Dimensi Teosentris

Pada dimensi Teosentris memberi dasar berpikir dan bertindak ketika melihat bagaimana Tuhan sendiri melihat dalam keadaan multi yang ada. Tuhan memandang setiap suku dan bangsa yang berbeda dengan pandangan yang sama, karena kasih-Nya kepada semua suku dan bangsa yang keadaannya sangat multi. Dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, penekanan kepada bangsa-bangsa dan suku-suku sangat jelas terlihat, sehingga ketika berbicara tentang penjangkauan UPG merupakan bagian dari rencana Allah yang harus dikerjakan dan tidak boleh diabaikan. Sebagaimana Tuhan melihat dengan kasih-Nya kepada suku dan bangsa yang harus mendengar Injil, begitupun seharusnya semua orang percaya melihatnya dalam upaya penjangkauan.

Dalam aspek teologi natur manusia, manusia sebagai ciptaan merupakan gambar dan rupa Allah (*image of God*). Salah satu karakteristik yang unik dari manusia ialah bahwa ia dibedakan dalam Kejadian 1 sebagai ciptaan menurut gambar Allah (*imago Dei*). Diciptakan sempurna sesuai rencana Allah. Anthony A. Hoekema mengatakan bahwa: “Salah satu prusaposisi dari dasar pandangan Kristen tentang manusia adalah kepercayaan kepada Allah sebagai Pencipta. Presuposisi berpandangan bahwa pribadi manusia tidak bereksistensi secara otonom atau independen, melainkan sebagai ciptaan Allah”.<sup>9</sup> Jadi jelas bahwa keberadaan manusia yang adalah ciptaan Allah yang tidak bisa terlepas dari Allah. Keterikatan kepada Allah adalah keharusan yang menjadikannya bersikap untuk menjadikan kehendak Allahlah yang dilakukan. Serta melihat juga bahwa manusia ciptaan memiliki gambaran sama sehingga harus muncul penghargaan dengan sesamanya.

Namun fakta selanjutnya, dalam Kitab Kejadian 3 menjelaskan tentang kejatuhan manusia ke dalam dosa. Dosa telah merusak *image of God* yang ada dalam diri manusia sebagai ciptaan. Natur manusia yang telah rusak pada akhirnya menghadirkan dampak dalam relasinya dengan Tuhan sebagai ciptaan, dengan dirinya sendiri, dengan sesamanya serta dengan lingkungannya. Maka natur yang rusak ini ketika dilihat dalam gambaran

---

<sup>9</sup> Anthony A. Hoekema, *Manusia: Ciptaan Menurut Gambar Allah* (Surabaya: Momentum, 2003), 7.

kasih Tuhan yang indah, harus dipulihkan dan untuk pentingnya penjangkauan, dengan tujuan membawa kembali kepada rencana indah Tuhan dalam kehidupan manusia.

Tuhan memandang manusia dalam keberadaannya yang sama, menjadikannya obyek kasih dan merekapun dengan keadaan multi berkesempatan untuk mendapatkan belas kasih Tuhan demi pemulihan dan keselamatannya. Untuk lebih jauh melihat akan pentingnya natur manusia sebagai ciptaan yang mulia dengan karya keselamatan, salah satunya melihat fakta bahwa manusia merupakan ciptaan mengimpilikasikan bahwa setelah ia jatuh ke dalam dosa, hanya melalui campur tangan Allah yang berdaulat, ia bisa ditebus dari dosa dan diselamatkan dari keadaannya yang telah jatuh. Karena merupakan ciptaan, manusia hanya bisa diselamatkan oleh anugerah, yaitu di dalam kebergantungan sepenuhnya pada kemurahan Allah.<sup>10</sup> Dan ini berlaku untuk semua ciptaan dimana Allah sudah menciptakan menurut gambar dan rupa-Nya.

Selanjutnya melihat aspek Teologis, beberapa tindakan Tuhan yang mempertegas tentang pentingnya penjangkauan UPG yakni kedaulatan Allah, Providensia, Anugerah tanpa batas.

**a. Providensia.** Kata Providensia dalam bahasa Inggris ‘*providence*’ berasal dari kata kerja Latin *provideo* yang berarti *providing for* atau menyediakan.<sup>11</sup> Berkaitan dengan ini, dalam Bahasa Yunani, kata kerja : *pronoeō*: memelihara, memperhatikan<sup>12</sup>. Ini dapat ditemukan dalam Kejadian 22:14 (‘*Yahwe Jireh*’: Tuhan Menyediakan; lih juga 1 Timotius 5:8 ). Benjamin Wirt Farley mengatakan: “The doctrine of the providence of God is, above all, a doctrine of faith, based on revelation”.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Anthony A. Hoekema, *Manusia: Ciptaan Menurut Gambar Allah....* 10.

<sup>11</sup> J.R.V. Marchant, *Cassell's Latin Dictionary*. (New York: Funk & Wagnalls Company, tt), 452.

<sup>12</sup> Hasan Sutanto, *Perjanjian Baru Interlinier Yunani-Indonesia dan Konkordansi Perjanjian Baru Jilid II* (Jakarta: LAI, 2014), 631.

<sup>13</sup> Benjamin Wirt Farley, *The Providence of God*. (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1988), 16.

Providensia Allah dinyatakan dalam semua aspek hidup ciptaan-Nya. Dimana pemeliharaan-Nya didasarkan pada kebijaksanaan-Nya. Allah bukanlah Allah yang pemalas (*deus otiosus*). Allah bekerja dan menghadirkan pemeliharaan-Nya di tengah dunia. Indikasi ini mempertegas bahwa Allah menghadirkan providensi-Nya bagi semua ciptaan-Nya, termasuk di konteks multi suku bangsa. Allah mewujudkan secara nyata providensia di dalam arah memberi petunjuk bagi semua ciptaan bahwa lewat providensi-Nya seharusnya manusia sadar dengan keberadaannya yang harus tetap menjadikan Tuhan sebagai pusat di dalam hidupnya.

Berkaitan dengan pembahasan sebelumnya, Herman Bavinck mengatakan bahwa: “Providensi bukan sekedar prapengetahuan, melainkan melibatkan kehendak aktif Allah yang memerintah segala sesuatu dan mencakup *preservasi, konkurensi, dan pemerintahan*”.<sup>14</sup> Dalam hal ini mempertegas bahwa Allah dalam kekuasaan-Nya sanggup untuk menghadirkan dan merubah segala sesuatu demi kebaikan manusia. Kesadaran akan adanya providensia Allah memberi dorongan yang kuat untuk tidak takut menyampaikan berita kasih Allah kepada suku-suku dan bangsa-bangsa.

**b. Kedaulatan Allah.** Perkataan kedaulatan Allah (*sovereignty of God*) memiliki banyak sinonim: kuasa yang tak tertandingi, penguasaan penuh, otoritas tertinggi, superioritas total, ultimat. Manusia dalam kapasitas sebagai ciptaan melihat dan menerima kedaulatan Allah atas semua ciptaan-Nya. Allah adalah Maha Kuasa di dalam kedaulatan-Nya. Kaitan dengan ini, Arthur W Pink berkata: “The sovereignty of God...We mean the supremacy of God, the kingship of God, the godhood of God...To say that God is sovereign is to declare that He is the Almighty, the Possessor of all power in heaven and earth, so that none can defeat His counsels, thwart His purpose, or resist His will (Ps.115:3)”.<sup>15</sup>

Kedaulatan Allah didasarkan secara ultimat pada kehendak-Nya sebagai Pencipta dan Tuhan atas segalanya. Allah yang berdaulat

---

<sup>14</sup> Herman Bavinck, *Dogmatika Reformed: Allah dan Penciptaan*, terj. (Surabaya: Momentum, 2012), 741.

<sup>15</sup> Arthur W. Pink, *The Sovereignty of God* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1930), 16.

menjadikan segala sesuatu (dalam gambaran menciptakan), yang diasumsikan bahwa ketika mencipta segala sesuatu bahwa Allah juga menerima segala sesuatu termasuk keberagaman dari semua ciptaan-Nya. Gambaran penerimaan Allah terhadap ciptaan menunjukkan bahwa keadaan multi di tengah suku-suku dan bangsa-bangsa bukan dilihat sebagai bagian di luar rencana-Nya tetapi justru melihat semuanya sebagai suatu keindahan dalam upaya untuk menghadirkan rencana keselamatan-Nya, karena di dalam kedaulatan-Nya dapat dikatakan bahwa keniscayaan untuk hadirnya keselamatan bagi suku-suku dan bangsa-bangsa.

**c. Anugerah Tanpa Batas.** Anugerah yang tanpa batas adalah kasih yang unik, kasih yang diberikan bagi yang tidak pantas menerimanya; kasih yang diterima oleh orang-orang yang sebenarnya tidak layak untuk itu. Anugerah yang menyelamatkan bersumber dari natur Allah yang penuh kasih dan kemurahan, dan diperuntukkan bagi orang-orang yang telah begitu dilumpuhkan oleh kasih pada dirinya sendiri sehingga mereka tidak mampu berubah. Akan hal ini, menegaskan dalam Roma 5:8 berkata: “Akan tetapi Allah menunjukkan kasih-Nya kepada kita, oleh karena Kristus telah mati untuk kita, ketika kita masih berdosa.”

Anugerah Allah yang tanpa batas aktif menjangkau semua suku dan bangsa yang berespon positif. Sebagaimana dikatakan dalam Roma 10:13 yaitu Sebab, barangsiapa yang berseru kepada nama Tuhan, akan diselamatkan. Ini memberi penjelasan bahwa Anugerah itu sendiri tidak pernah dibatasi pada suku dan bangsa tertentu saja, sehingga semua punya peluang untuk mendapatkannya. Semua membutuhkan anugerah untuk mendapatkan keselamatan yang sejati.

## 2. Dimensi Kristologis

Pada dimensi ini, melihat karya Kristus di tengah fakta adanya keadaan multidimensi dalam kehidupan manusia. Kristus sendiri memandang semua suku dan bangsa adalah obyek dari keselamatan yang dihadirkan-Nya. Calvin mengajarkan bahwa Kristus adalah Penebus setiap bagian ciptaan, termasuk budaya.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Nancy Pearcey, *Kebenaran Total: Membebaskan Kekritenan Dari Tawanan Budaya*. (Surabaya: Momentum, 2013), 83.

**a. Perjanjian Penebusan.** Istilah “perjanjian” dicirikan oleh tiga faktor: suatu sumpah atau janji yang syarat, sebuah kutuk bagi pelanggaran, dan sebuah upacara kultik yang mewakili kutuk itu secara simbolis. Perjanjian penebusan bersifat unilateral, didasarkan tanpa kemungkinan batal pada janji-janji penuh rahmat dari Allah yang berdaulat.<sup>17</sup> Perjanjian yang dimengerti dalam arah keselamatan memperjelas pada tujuan keselamatan Allah adalah universal, untuk semua suku dan bangsa. Akan hal ini, dalam Roma 10:12 berkata: “Sebab tidak ada perbedaan antara orang Yahudi dan orang Yunani. Karena, Allah yang satu itu adalah Tuhan dari semua orang, kaya bagi semua orang yang berseru kepada-Nya.”

Selanjutnya, hal yang dapat dimengerti bahwa baik Perjanjian Lama dengan bangsa Israel adalah persiapan yang niscaya bagi perjanjian baru di dalam Kristus. Meskipun perjanjian adalah satu, ada dua dispensasi. Di dalam waktu Allah sendiri, janji Perjanjian Lama digenapi di dalam Perjanjian Baru. Perjanjian penebusan, yang digenapi di dalam Perjanjian Baru, dulu maupun sekarang dikelilingi serta ditopang perjanjian penebusan Allah dengan alam, dengan semua ciptaan. Di dalam perjanjian penebusan dipertegas bahwa Allah mendekati kita di dalam Kristus. Kristus adalah Adam kedua dan terakhir yang memulihkan apa yang telah dirusak oleh Adam yang pertama; Ia adalah kepala dari manusia baru.<sup>18</sup>

Kemudian, perjanjian penebusan juga secara integral disatukan dengan keputusan kehendak tentang damai sejahtera. Di dalam keputusan kehendak tentang damai sejahtera, Kristus adalah penjamin dan kepala; di dalam kovenan anugerah, Ia adalah pengantara. Ditegaskan, kovenan anugerah benar-benar unilateral-kovenan ini datang dari Allah, yang merancang, mendefinisikan, mempertahankan, dan mengimplementasikannya.<sup>19</sup> Perjanjian yang menjelaskan tujuan keselamatan Allah yang universal, yang juga ditujukan bagi suku dan bangsa memberi dasar penjangkauan suku dan bangsa yang multietnis dan multireligi.

---

<sup>17</sup> Herman Bavinck, *Dogmatika Reformed: Dosa dan Keselamatan di dalam Kristus* (Surabaya: Momentum, 2016), 238.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 240.

<sup>19</sup> *Ibid.*



**b. Karya Kristus.** Dalam karya Kristus dinyatakan gambaran kerendahan dan peninggian Kristus, dan hal ini adalah inti dari Injil. Bagi Kristus kematian-Nya adalah akhir dari perendahan-Nya dan secara simultan merupakan jalan pada peninggian diri-Nya. Kaitan dengan perendahan diri Kristus, para teolog dari pengakuan iman Reformed secara sepakat mengajarkan bahwa perendahan Kristus dalam kaitan dengan natur ilahi-Nya terdiri dari fakta bahwa<sup>20</sup>: (1) di dalam fakta keselamatan Ia sejak kekekalan telah dengan sukarela menanggung ke atas diri-Nya untuk menjadi yang mendapatkan dan yang melaksanakan untuk kita... (2) di dalam kegenapan waktu Ia mengenakan natur manusiawi, natur yang seperti milik kita di dalam segala hal, kecuali dosa, bahwa (3) Ia mengesampingkan keagungan dan kemuliaan Ilahi, rupa Allah, yang didalamnya Ia eksis sebelum inkarnasi...(4) selama perendahan-Nya Ia tidak pernah untuk sesaat pun menggunakan kuasa Ilahi dan atribut ilahi-Nya untuk menyenangkan diri-Nya sendiri...

Lebih lanjut dinyatakan bahwa karya Kristus, dimana Ia menjadi korban yang hidup, menghadirkan peninggian bagi diri-Nya, bagi umat-Nya, berkat-berkat keselamatan, terutama pengampunan dan penghapusan dosa manusia, damai dengan Allah.<sup>21</sup> Begitupun dapat dikatakan bahwa dalam keseluruhan karya Kristus yang memiliki nilai yang infinit dan mencakup seluruh dunia, Kristus adalah pernyataan kasih Allah yang besar (lihat Yoh 3:16) dan tidak bisa dibatasi oleh apapun. Dimana hal ini pun menyatakan pada Kristus yang dengan pekerjaan-Nya yang aktif berupa ketaatan penuh menggenapi peninggian-Nya dan keselamatan umat-Nya.

Penyataan kasih Allah melalui karya Kristus merupakan kebutuhan esensial dari semua suku dan bangsa. Karena pada titik dimana suku dan bangsa dengan kebudayaan yang multi, mereka berupaya mendapatkan kebahagiaan sejati/kekal namun pada kenyatannya tidak didapatkan. Keadaan ini diperjelas dengan penjelasan David Bruce Hegeman yang berkata: "After the Fall, the imago dei in mankind was not obliterated, but it was greatly distored...but now they are performed out of unholy motives and at their core are sinful acts, even though superficially they may be of some

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, 539.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 387.

benefit”.<sup>22</sup> Mereka membutuhkan karya Kristus yang melampaui semua budaya manusia. Dia masuk dalam budaya manusia bukan untuk melawannya, tetapi menghadirkan penebusan guna keselamatan manusia.<sup>23</sup> Ini mempertegas kepada orang percaya untuk melihat suku dan bangsa yang berbeda budaya sebagai bagian dari karya Kristus.

**c. Inkarnasi Kristus.** Kata inkarnasi merupakan bentuk kata Latin: ‘in’ (masuk) dan ‘carne’ (daging) yang berarti “masuk ke dalam daging”. Subyek inkarnasi adalah Pribadi kedua dari Allah Tritunggal, yang mengambil natur manusia. Bahwa Firman (=Logos) itu menjadi daging (Yohanes 1:14), hal ini bukan berarti Logos itu berhenti dari keadaan yang telah dimiliki sebelumnya. Keberadaan esensial-Nya tetap tidak berubah baik sebelum dan sesudah inkarnasi.<sup>24</sup>

Inkarnasi sudah ada dalam rencana kekal Allah dan ini dilakukan berdasarkan kemurahan Allah, serta dinyatakan guna menghadirkan rencana keselamatan bagi semua suku dan bangsa. Ini mempertegas bahwa inkarnasi Kristus menjadi dasar dari relasi multikultural, baik multi etnis dan multi religi. Inkarnasi menunjukkan bahwa Kristus yang datang ke dunia yang jadi sama seperti manusia, supaya manusia dapat mengerti dengan bahasa manusia apa yang menjadi tujuan Tuhan, yakni menyelamatkan semua suku bangsa di dunia. Tuhan melakukan perendahan supaya manusia memahami rencana keselamatan Tuhan bagi semua yang ada di dunia.

### 3. Karya Roh Kudus dan Gereja-Nya

Roh Kudus adalah salah satu dari Pribadi Allah Tritunggal yang memberi pengaruh untuk kelanjutan pekerjaan Kristus. Berkaitan dengan hal ini Boyd Hunt berkata: “The key biblical way of characterizing the Spirit’s role is to think of the Spirit as the *Effector* of all that the Father purposes through the

---

<sup>22</sup> David Bruce Hegeman, *Plowing In Hope: Toward A Biblical Theology of Culture*. (Moscow: Canon Press, 1999), 74.

<sup>23</sup> H. Richard Niebuhr, *Christ And Culture* (New York: Harper & Row., 1956), 186-7.

<sup>24</sup> Louis Berkhof, *Teologi Sistematis: Doktrin Kristus*, terj., (Jakarta: Lembaga Reformed Injili Indonesia, 1998), 74.

Son".<sup>25</sup> Alkitab banyak berbicara tentang Pribadi dan karya Roh Kudus, yang menandakan ini hal yang penting. Karena Roh kudus memungkinkan orang percaya untuk melakukan perkara-perkara besar dan untuk menghadapi pergumulan dalam hidup.

Ketika Kristus terangkat ke Sorga, Roh kudus diberikan menjadi penolong. Dia berperan dalam memberi kuasa bagi gereja-gereja untuk melakukan misi-Nya. Gerakan misi besar-besaran yang terjadi pada hari Pentakosta jelas merupakan suatu misi yang langsung digerakkan oleh Roh kudus sebagai Pribadi yang mengutus.<sup>26</sup> Roh kudus yang memberikan kuasa untuk gereja-gereja melakukan perannya di tengah dunia guna menghadirkan misi-Nya. Begitupun, menurut Calvin bahwa Roh kudus harus bekerja secara efektif dan tak tertolakkan untuk membawa manusia dari posisi kematian rohani kepada kehidupan rohani.<sup>27</sup>

Setelah peristiwa Pentakosta memberi indikasi semakin meluasnya gerakan misi yang digerakkan oleh Roh kudus, dimana suku dan bangsa dijangkau lewat orang-orang yang mengalami pekerjaan Roh kudus. Karya Roh kudus tidak memiliki limitasi, melainkan hadir di segala tempat dan bagi semua suku dan bangsa.

Dampak selanjutnya yang dapat dilihat adalah berkembangnya gereja Tuhan. Gereja (Yunani: *ekklēsia*) hadir untuk mengejawantahkan misi-Nya. Kaitan dengan ini, John Driver mengatakan bahwa melalui PL dapat diketahui bahwa Allah menciptakan umat khusus untuk menggenapi misi-Nya diantara semua kaum di atas bumi (Kej.12:1-3; Yesaya 43:15-21). Demikian juga di PB memandang pembentukan komunitas mesianik, gereja sebagai suatu ciptaan baru (Gal. 6:15-16; 2Kor.5:17). Kemanusiaan yang baru ini, yang dipulihkan menurut gambar Allah, berada dalam pusat

---

<sup>25</sup> Boyn Hunt, *Redeemed! Eschatological Redemption And The Kingdom Of God*. (Nashville: Broadman&Holman, 1993), 62

<sup>26</sup> Bambang Eko Putranto, *Misi Kristen: Menjangkau Jiwa Menyelamatkan Dunia*. (Yogyakarta: Yayasan Andi, 2007), 47, 48.

<sup>27</sup> Burk Parson, ed., *John Calvin: Sebuah Hati Untuk Ketaatan, Doktrin, Dan Puji-Pujian*. Terj. (Surabaya: Penerbit Momentum, 2014), 188.

rencana keselamatan Allah bagi semua umat manusia (Ef. 3:3-11; Kol. 1:13-14).<sup>28</sup>

Berdasarkan karya Roh Kudus dan gereja-Nya, hal ini memberi dasar yang kuat untuk melakukan penjangkauan di tengah keadaan multikultural, maupun multireligi.

#### 4. Realitas Eskatologi

Kata “eskatologis” menunjuk pada perkara-perkara terakhir yang akan terjadi pada manusia, termasuk diantaranya kedatangan Tuhan Yesus yang kedua kali. Dimana Dia datang untuk semua umat manusia bukan sebagai bayi (seperti pada kedatangan pertama), tapi sebagai hakim yang akan menghakimi umat manusia. Ini merupakan kebenaran seperti yang dinyatakan dalam kebenaran firman Tuhan (Lihat: Kisah 10:42). Searah dengan ini, Georffrey W.Bromiley berkata: “Dalam pandangan Kristen, Allah hanya memberi satu kehidupan di bumi. Setelah itu hidup ini akan dihakimiNya (Ibr.9:27). Waktu bertobat dan beriman adalah saat ini (2Kor.6:2)... Hidup berakhir di saat kematian dan setelah itu akan ada kebangkitan, penghakiman dan kemudian hidup kekal bersama Allah atau terpisah secara kekal dariNya”.<sup>29</sup>

Realitas eskatologis memberi kejelasan bahwa semua umat di muka bumi akan ada pada masa ini, sehingga tidak ada satu suku dan bangsa yang dapat dikatakan terluput darinya. Sehingga lebih jauh dapat dikatakan bahwa realitas akan adanya eskatologi membawa pengrealisasian salah satu misi Kristus yaitu kedatangan-Nya kembali untuk membawa umat yang telah ditebus-Nya agar bersama-Nya di Surga. Supaya pada akhirnya semua yang diselamatkan akan berkumpul memuji Allah dan Anak Domba (Wahyu 7:9-10). Berdasarkan ini upaya penjangkauan UPG yang multi kultur dan multi religi menjadi tugas yang tidak dapat diabaikan. Dalam responsibitas rohani, melihat ini adalah tugas mendesak dan keharusan guna menjangkau UPG.

---

<sup>28</sup> John Driver, *Gambaran Gereja dalam Misi*, terj. (Bandung: Penerbitan STT Bandung, 1997), 217.

<sup>29</sup> D.A. Carson & John D. Woodbrige, *God and Culture*. Terj. (Surabaya: Penerbit Momentum, 2011) 86.

## MENUJU TEOLOGI MISI YANG RAMAH KEMANUSIAAN

Pada kelanjutannya, urgensi membangun rancang bangun misi ramah kemanusiaan. Hal ini diupayakan guna menghadirkan misi Allah di tengah dunia ini dengan bentuk yang sangat memanusiaikan manusia dan diharapkan ini menjadi salah satu solusi yang dapat meminimalis konflik/pertikaian di konteks multi kultural dan multi dimensi. Beberapa hal yang dapat dijabarkan adalah sebagai berikut:

### **Keniscayaan Penjangkauan Misi UPG Multikultural**

Berdasarkan realitas multi di UPG, hal sangat krusial untuk dipikirkan adalah upaya penjangkauan. Untuk ini, penting mengkaji serta menemukan area etika global yang akan mempermudah dalam upaya penjangkauan. Di area etika global ada banyak prinsip kebaikan umum bagi masyarakat yang berbeda agama. Dimana di area etika global ada titik yang menjadi dasar universal dalam hak-hak asasi manusia untuk mencapai masyarakat yang adil dan damai dalam dunia yang semakin kompleks dalam multi dan antardimensi. Disini bermain dalam level eksternal agama dengan menggunakan pendekatan filosofi hidup mengenai kemanusiaan dalam keberagaman di dunia multidimensi.<sup>30</sup> Kelanjutannya, diupayakan membangun jembatan-jembatan sebanyak mungkin guna memperbanyak peluang dalam usaha yang dilakukan. Hal yang perlu diingat adalah tiga hal yang akan mendorong untuk mengerjakan penjangkauan kepada UPG, yakni: (1) Allah adalah yang punya kehendak (rancangan); (2) Orang percaya adalah alat dan saluran berkat untuk semua suku dan bangsa di muka bumi serta; (3) Semua suku/bangsa di muka bumi adalah yang bernilai tinggi di hadapan Tuhan. Untuk ini orang percaya sebagai ‘alat’ Tuhan seharusnya hanya mengandalkan kuasa Tuhan sehingga dapat melakukan penjangkauan kepada UPG yang juga termasuk ciptaan yang mulia.

Berkaitan dengan hal di atas, fondasi dasar dari upaya penjangkauan adalah berangkat dari kasih Allah yang telah dinyatakan dan seharusnya

---

<sup>30</sup> Togardo Siburian, ‘Prinsip Etika Global Untuk Kota Modern Multikultural’ dalam *Societas Dei*, Jurnal Agama dan Masyarakat, Reformed Centre for Religion and Society, Vol. 2, No. 1 (April 2015): 211.

diejawantahkan di tengah dunia secara khusus dalam upaya penjangkauan UPG. Atonomen (karya) Kristus menjadi arahan dan dorongan yang sangat kuat untuk melakukan upaya penjangkauan. Karena ini merupakan titik berpijak dan bertindak serta arahan yang jelas tentang urgensi Amanat Agung dan Belas Kasih Agung dinyatakan dalam konteks yang ada. Begitu juga dengan kebenaran Firman Tuhan yang mempertegas urgensi dalam penjangkauan UPG. Dalam Matius 24:14 berkata: “Dan Injil Kerajaan ini akan diberitakan di seluruh dunia menjadi kesaksian bagi semua bangsa, sesudah itu barulah tiba kesudahannya”. Perkataan “semua bangsa” (*Yunpasin tois ethnesin*) mempertegas bahwa Injil (*euangelion*) harus sampai kepada semua suku dan bangsa.

Kemudian, kasih Allah yang telah dinyatakan (lih. Yohanes 3:16) kepada dunia menjadi dorongan yang kuat untuk terus melakukan penjangkauan bagi suku dan bangsa. Kasihlah yang menjadi pendorong untuk melihat hal yang terpenting dalam keterlibatan orang percaya untuk berperan aktif dalam misi Allah di tengah dunia ini. Dan oleh kasih Allah juga maka penjangkauan menjadi niscaya.

Selanjutnya, motivasi yang dimiliki menjadi penyebab guna menghasilkan suatu tindakan, sehingga tujuan yang diharapkan yang adalah hasil yang diharapkan dapat tercapai melalui tindakan itu. Berdasarkan motivasi rasa hutang Injil, maka tujuan untuk melakukan misi penjangkauan UPG dihadirkan. Dimana motivasi ultimat adalah menyatakan kasih Allah bagi semua umat manusia di muka bumi yang adalah obyek kasih Allah, juga termasuk suku yang terabaikan (STA). Tuhan adalah Subyek di dalam semua misi-Nya, menyatakan kehendak-Nya yang harus diwujudkan oleh setiap orang yang telah mengalaminya. Karena kasih Tuhan bukanlah bersifat terbatas tapi berlaku universal kepada semua umat manusia (lihat Yoh.3:16 – karena begitu besar kasih Allah akan dunia ini....supaya setiap orang yang percaya kepada-Nya tidak binasa, melainkan beroleh hidup yang kekal). Searah dengan ini Rasul Paulus mengatakan dengan jelas, “Akan tetapi Allah menunjukkan kasih-Nya kepada kita, oleh karena Kristus telah mati untuk kita, ketika kita masih berdosa” (Roma 5:8). Di sini terlihat bahwa “Kristus telah mati untuk semua orang, supaya mereka yang hidup, tidak lagi hidup untuk dirinya sendiri, tetapi untuk Dia, yang telah mati dan

telah dibangkitkan untuk mereka” (2 Kor. 5:15). Kemudian Paulus juga berkata, “Aku berhutang (Yun: *opheiletēs*) baik kepada orang Yunani (Yun: *Hellēsin*), maupun kepada orang bukan Yunani (Yun: *barbarois*), baik kepada orang terpelajar (Yun: *sophois*), maupun kepada orang tidak terpelajar (Yun: *anoētois*)” (Roma 1:14). Perasaan berhutang (Yun: *opheiletēs*) semacam inilah yang selalu mendesak Paulus memberitakan Injil kepada manusia dari lapisan mana saja. Atau dengan perkataan lain, Paulus melihat bahwa memberitakan Injil kepada semua lapisan adalah menjadi hal yang seharusnya dikerjakan.

### **Memahami Kontruksi Baru yang Lebih Komprehensif**

Kembali mempertegas definisi dari kata ‘penginjilan’ diartikan sebagai tindakan untuk membawa kabar baik sebagai perwujudan menyatakan damai sejahtera Allah yang disampaikan lintas agama, lintas budaya dan lintas geografi. Ini adalah penegasan dari menyatakan kehendak Allah untuk menghadirkan kesejahteraan bagi semua bangsa, semua budaya di segala tempat guna tanpa hadirkan dehumanisasi.

Pengertian yang kembali dipaparkan ini, dapatlah diperjelas dengan melihat kepada gambaran misi Allah yang luas yang dikerjakan-Nya guna mencapai semua agama dan bangsa di semua tempat. Misi Allah (*missio dei*) mencapai semua agama yang ada, semua bangsa dan semua tempat, ini dikerjakan-Nya melalui gereja-Nya dan semua orang percaya yang telah mengalami kasih kekal-nya. Jadi ini mempertegas bahwa misi Allah tidak terkungkung di dalam gereja tetapi gereja dan orang percaya bergerak melakukan misi-Nya di tengah dunia ini. Maka tindakan yang dibangun adalah “melebur’ di konteks agama, budaya dan geografi. Ini tentu keniscayaan untuk secara natural dalam penjangkauan UPG.

Tujuan dari upaya misi yang dilakukan adalah menghilangkan tindakan yang mendehumanisasi manusia. Misi Allah dihadirkan guna memulihkan kembali ‘imago Dei’ yang telah rusak karena dosa dan dikembalikan kepada keadaan seperti yang Allah inginkan. Pemahaman ini pun didasarkan pada kasih Allah yang telah diwujudkan di tengah dunia, kasih yang diberikan kepada semua manusia. Selanjutnya, dalam hal ini dapat dikatakan ada tujuan primer dan tujuan sekunder. Tujuan primer

adalah menghadirkan kasih Allah dan karya penyelamatan bagi semua umat manusia termasuk UPG. Tujuan sekunder adalah memanusiakan manusia seperti hakekat penciptaannya, yakni manusia mengalami keberadaan manusia yang seutuhnya sebagai manusia ciptaan yang mengalami kasih Allah dan tidak mengalami dehumanisasi. Atau dengan kata lain sebagai ciptaan mengalami hidup yang manusiawi. Dari dua tujuan ini, ditegaskan pentingnya upaya melakukan misi ramah kemanusiaan dengan tetap pada penekanan pembebasan manusia dari keterikatan dosa-dosanya. Maka terwujudlah Amanat Agung dan Belas Kasih Agung.

Berdasarkan tujuan yang sebenarnya dari misi, maka upaya penjangkauan UPG menjadi signifikan, juga perwujudan dari tindakan yang natural dihadirkan. Dimana semua hal yang dilakukan berangkat dari sikap yang tidak mendehumanisasi manusia. Melainkan hadirkan keadaan yang sangat bersahabat walau di area multikultural dan multidimensi. Semua manusia (juga UPG) dipandang dalam kesetaraannya di hadapan Allah sebagai orang-orang yang membutuhkan kasih Allah.

### **Misi Ramah Kemanusiaan Praktis**

Dasar pijak di ranah praktis tidak terlepas dari kasih Allah yang telah diwujudkannyatakan bagi manusia. Respon positif terhadap kasih Tuhan diejawantahkan seturut dengan rencana dan tujuan Allah, maka semua tindakan yang dilakukan di ranah praktis selalu mengaju kepada keinginan Tuhan, yakni semua suku bangsa mengalami keselamatan dari Tuhan. Ini dihadirkan bagi semua lapisan dan melintasi semua suku, budaya dan agama, tanpa memperuncing keberbedaan dan mendehumanisasi pihak manapun. Ditegaskan bahwa sebagaimana Tuhan yang mengasihi semua suku dan bangsa, seperti itulah dipertegas di ranah praktis guna penjangkauan UPG multikultural. Untuk itu penulis mengambil tiga langkah praktis dibawah ini.

*Pertama, menghadirkan sikap persahabatan manusiawi.* Fondasi teologi memberi dasar yang kuat dalam melihat keberadaan yang multi: religi, kultur, geografi sebagai bagian yang dari rencana indah Tuhan. Untuk ini merefleksikan kasih yang telah diterima di ranah praktis guna membangun sikap bersahabat di konteks multi. Sikap bersahabat yang dibangun sebagai perwujudan dari pemahaman yang benar terhadap proses pemulihan *imago*



*dei* yang di kerjakan di tengah keberagaman suku bangsa. Dengan perkataan lain, dalam penjangkauan UPG upaya memanusiakan manusia dihadirkan sehingga terbangun proses yang natural dan simultan terbangun relasi yang bersahabat tanpa hadir kecurigaan di dalam keberagaman yang ada.

Sikap yang manusiawi dihadirkan menjadi ‘jembatan’ yang terbangun baik dan menghindari segala bentuk kecurigaan yang dapat menghadirkan konflik yang tidak diharapkan. Dalam hal inipun sangat dimungkinkan untuk semakin luas membangun komunikasi guna mendapatkan peluang dalam mendiskusikan setiap hal yang mengarah kepada perubahan paradigma dan mengarah kepada kebutuhan yang esensi dari manusia, yakni transformasi di dalam hidup spiritualnya.

*Kedua, mengembangkan ruang dialog yang kooperatif.* Dialog yang terbangun di area etika global memungkinkan untuk hadirkan tindakan yang kooperatif guna membangun relasi yang konstruktif. Semua multi kultural dan multidimensi dapat berelasi tanpa harus merasa ‘terancam’ dengan keberagaman yang ada. Walau ada tendensi di dalam dialog ada hal yang dipertanyakan, namun dalam hal ini melihat dialog sebagai ‘jembatan’ guna terbangun komunikasi yang baik sehingga dapat membahas hal-hal yang berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang dapat dibicarakan secara bersama. Dalam hal inilah pentingnya memiliki kepekaan dengan Roh kudus guna melihat *kairos* dalam menggiring kepada keinginan yang lebih untuk mengetahui kebutuhan yang paling esensi di dalam kehidupan manusia, yakni keselamatan yang membawa kepada kehidupan kekal.

*Ketiga, mengupayakan kontruksi baru dalam peradaban global.* Dalam perubahan yang sedang terjadi di dunia ini, dunia yang mengglobal membutuhkan bentuk yang dapat menampung aspirasi dunia moderen yang bukan pada pola lama yang sepertinya mempersempit ruang gerak, tetapi lebih kepada penerapan etika global yang dapat menjawab permasalahan pluralistik tanpa percampuran yang mengarah kepada sinkretisme. Disinilah menjadi signifikan hadirkan pribadi yang menjadi *peacemaker* yang dapat mentransformasi dan menghadirkan nilai-nilai kehidupan yang tindakannya tidak mendehumanisasi. Berkaitan dengan membangun keberadaban di konteks global, beberapa hal yang urgen untuk dihadirkan adalah:

Pertama, melihat kesatuan melampaui sikap membedakan, hal ini dipertegas dengan membangun nilai-nilai kehidupan yang dapat diinterpretasi sama oleh semua agama, budaya. Nilai-nilai yang dihadirkan merupakan ekspresi dari kehidupan beragama yang memiliki muara kepada Tuhan Yang Maha Kuasa yang berdaulat atas semua suku bangsa dan agama.

Kedua, hadirkan nilai-nilai kemanusiaan yang menghargai manusia sebagai ciptaan Tuhan. Ini membuka ruang kepada siapapun untuk berinteraksi sebagai manusia yang beragama dan bermoral untuk memunculkan sikap saling menghargai serta saling menerima, baik sebagai manusia yang beragama juga sebagai warga negara. Kaitan dengan ini tentu membangun sikap nasionalis yang menghargai harkat dan martabat manusia.

Ketiga, hadirkan sikap yang mempersatukan dimana jati diri sebagai anak bangsa yang nasionalis diperjelas dengan tetap membangun kesatuan di konteks pluralistik. Dalam kenyataannya, ini bukan berarti menghilangkan jati diri setiap agama dan budaya yang berbeda tapi lebih kepada membangun sikap dimana lebih melihat dengan sudut pandang bersama untuk hadirkan nilai-nilai kemanusiaan yang menjunjung tinggi kebenaran yang sejati dari Tuhan.

Keempat, hadirkan pandangan yang benar terhadap perubahan besar yang terjadi di dunia akibat pengaruh globalisasi, dimana hal ini dilihat sebagai peluang guna menghadirkan sikap untuk menghargai semua manusia dalam kultur, agama dan tempat yang berbeda. Sikap menghargai kemanusiaan manusia membawanya melihat pada kebutuhan yang esensi.

## KESIMPULAN

Keniscayaan untuk menjangkau UPG berdasarkan *kairos* di area etika global, kemudian dipertegas dengan membangun fondasi teologi multikultural, sehingga dapat membuat sebuah rancang bangun misi ramah kemanusiaan yang dapat menjawab permasalahan di konteks multi dimensi. Dengan misi ramah kemanusiaan maka hal ini diharapkan menjadi salah satu solusi dalam menekan konflik yang terjadi dalam ranah multikultural diharapkan dapat menghadirkan gambaran misi yang tidak mendehumanisasi melainkan melainkan menghargai nilai-nilai kemanusiaan tanpa terjerumus

ke dalam sinkretisme. Menjadi jawaban di area etika global guna menjawab persoalan konteks dunia yang sedang menghadapi krisis kemanusiaan.

Dalam kaitan dengan upaya penggenapan Amanat Agung, misi ramah kemanusiaan menjadi tindakan yang dapat memobilisasi banyak pihak untuk mengerjakan misi tanpa canggung, karena misi ramah kemanusiaan sangatlah bersahabat dan sangat menghadirkan suasana yang bersahabat dan menghargai. Inilah solusi yang dapat ditawarkan di tengah keadaan multikultural sehingga perintah untuk melaksanakan Amanat Agung untuk menjangkau suku bangsa tidaklah dihindari tetapi hadir secara natural di dalam kehidupan semua orang percaya.

### DAFTAR PUSTAKA

- Berkhof, Louis. *Teologi Sistematis: Doktrin Kristus*, Terj. Jakarta: Lembaga Reformed Injili Indonesia, 1998.
- Bavinck, Herman. *Dogmatika Reformed: Allah dan Penciptaan*. Terj. Surabaya: Momentum, 2012.
- Bavinck, Herman. *Dogmatika Reformed: Dosa dan Keselamatan di dalam Kristus*. Terj. Surabaya: Momentum, 2016.
- Carson, D.A., & John D. Woodbridge. *Allah dan Kebudayaan*. Terj. Surabaya: Penerbit Momentum, 2011.
- Driver, John. *Gambaran Gereja dalam Misi*. Terj. Bandung: Penerbit STT Bandung, 1997.
- Farley, Benjamin Wirt. *The Providence of God*. Grand Rapids: Baker Book, 1988.
- Hunt, Boyn. *Redeemed! Eschatological Redemption And The Kingdom of God*. Nashville: Broadman&Holman, 1993.
- Hoekema, Anthony A. *Manusia: Ciptaan Menurut Gambar Allah*. Surabaya: Momentum, 2003.
- Hegeman, David Bruce. *Flowing In Hope: Toward A Biblical Theology of Culture*. Moscow, Idaho: Canon Press, 1999.

- Nierbuhr, H. Richard. *Christ And Culture*. New York: Harper&Row, Publisher, 1956.
- Putranto, Bambang Eko. *Misi Kristen: Menjangkau Menyelamatkan Dunia*, Yogyakarta: Andi Offset, 2007.
- Pink, Arthur W. *The Sovereignty of God*. Grand Rapids: Baker Book, 1930.
- Pearcey, Nancy. *Kebenaran Total: Membebaskan Kekritenan Dari Tawanan Budaya*. Surabaya: Momentum, 2013.
- Parson, Burk, ed. *John Calvin: Sebuah Hati Untuk Ketaatan, Doktrin, Dan Puji-Pujian*. Terj. Surabaya: Penerbit Momentum, 2014.
- Siburian, Togardo. 'Prinsip Etika Global Untuk Kota Moderen Multukultural' dalam *Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat* Vol.2, No.1 (April 2015).
- Sutanto, Hasan. *Perjanjian Baru Interlinier Yunani-Indonesia dan Konkordansi Perjanjian Baru*. 2 Jilid . Jakarta: LAI, 2014.

## KEJAHATAN TANPA AMPUN DAN INKARNASI KRISTUS

*Jessica Novia Layantara*

**Abstrak:** *Artikel ini ingin mendalilkan bahwa penghayatan atas inkarnasi Kristus menghadapi isu kejahatan tanpa ampun. Kejahatan tanpa ampun didefinisikan sebagai kejahatan yang menyebabkan ketidakmampuan korban untuk memaknai penderitaan hingga kehancuran identitasnya. Kajian menggunakan studi literatur. Selama ini terlihat banyak pendapat yang mengkritik teodisi klasik yang dinilai tidak mampu mendekati masalah kejahatan tanpa ampun melalui teori-teori seperti teori kebaikan yang lebih tinggi (greater good theodicy), teori pembentukan jiwa (soul-making theodicy) dan argumen kehendak bebas (free-will defense). Secara rasional, eksistensial, dan praktikal inkarnasi-Nya Kristus sebagai manusia ternyata ketika menebus dosa manusia dan menderita akan apa yang tidak diperbuat-Nya. Konsep solidaritas Kristus bagi para korban mengidentifikasi adalah kunci memaknai penderitaan radikal yang dialami manusia.*

**Kata Kunci:** kejahatan, tanpa ampun, penderitaan radikal, teodisi, inkarnasi Kristus, apologetis

### PENDAHULUAN

Masalah kejahatan merupakan masalah yang signifikan dalam teologi Kristen. Masalah kejahatan menempatkan Allah di posisi yang membingungkan: Jika Allah maha baik, maha adil, dan mahakuasa mengapa terjadi kejahatan? Masalah kejahatan juga digunakan oleh kaum ateis untuk menihilkan eksistensi Allah, “Jika ada Allah yang mahabaik, maka tidak mungkin ada kejahatan. Pada kenyataannya, ada kejahatan. Maka kemungkinan Allah tidak ada.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Silogisme semacam ini uang digunakan oleh J.L., “God is omnipotent; God is wholly good; and yet evil exists. There seems to be some contradiction between these three propositions, so that if any two of them were true the third would be false. But at the same time all three are essential parts of most theological positions: the theologian, it seems, at once *must* adhere and *cannot consistently* adhere to all

Selama berabad-abad, para teolog Kristen mencoba menjawab permasalahan ini dengan teodisi.<sup>2</sup> Teodisi, yang secara literal berarti “kebenaran Allah,” berusaha menjustifikasi Allah, baik eksistensi maupun atribut-atribut-Nya, di dalam peristiwa-peristiwa kejahatan dan penderitaan manusia. Teodisi-teodisi klasik seperti teodisi kebaikan yang lebih tinggi (*greater good theodicy*), teodisi pembentukan jiwa (*soul making theodicy*), dan argumen kehendak bebas (*free will defense*) menjadi tumpuan teolog-teolog Kristen untuk berapologetika melawan masalah kejahatan.

Strategi teodisi klasik untuk menghadapi masalah kejahatan tidak bertahan lama. Dalam dan pasca peristiwa *holocaust*, bermunculan berbagai argumen yang menolak teodisi-teodisi klasik di atas. Klaim yang dibuat adalah bahwa teodisi klasik tidak memadai dalam menjawab masalah kejahatan tanpa ampun (*horrendous evil*) seperti yang terjadi di *Auschwitz*. Kejahatan-kejahatan tanpa ampun merupakan kejahatan yang menghasilkan penderitaan yang radikal dan berkelanjutan bagi para korbannya, dan membuat mereka kehilangan makna hidup. Kematian bayi-bayi, penderitaan anak-anak, pemerkosaan kejam, genosida, perang yang merenggut nyawa orang-orang tak bersalah, adalah sebagian contoh dari kejahatan-kejahatan tanpa ampun, di mana korban dan keluarganya mengalami penderitaan yang radikal dan berlanjut. Dalam kasus-kasus kejahatan tanpa ampun semacam ini, teodisi klasik kesulitan dalam menemukan justifikasi moral untuk Allah, sehingga kejahatan-kejahatan ini tertinggal sebagai kejahatan yang tidak bermakna (*gratuitous evil*). Emmanuel Levinas mengatakan,

“Kelemahan/ketidakmahakuasaan di sini memiliki korban manusia yang sangat banyak. Pantaskah kita mengatakannya demikian? ... Tahukah Anda, saya tidak mengerti perihal ketidakmahakuasaan Allah ini, sekarang ini, setelah Auschwitz... Katakau: Harganya terlalu mahal, dan

---

three.” Lih. J.L. Mackie, “Evil and Omnipotence,” *Mind*, New Series, Vol. 64, No. 254 (Apr. 1955): 200.

<sup>2</sup> Istilah “teodisi” pertama kali diperkenalkan oleh filsuf G.W. Leibniz dalam bukunya *Theodicy* (1710). Lih. Freiherr von Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, trans. E.M. Huggard (Charleston: Bibliobazaar, 2007).

korban itu bukanlah Allah, melainkan kemanusiaan... Kenosis dalam ketidakmahakusaan ini memakan terlalu banyak korban manusia.”<sup>3</sup>

Sejalan dengan itu, muncul aliran anti-teodisi, yang mengecam teodisi sebagai suatu usaha yang tidak berarti dalam menjawab masalah kejahatan. “Allah sudah mati,” slogan khas Nietzsche ini juga ikut mewarnai gerakan anti-teodisi, di mana penganutnya percaya bahwa masalah kejahatan tidak lagi harus dijawab dengan pernyataan-pernyataan apologetik yang berusaha menyelamatkan Allah dari kritik, melainkan harus dijawab dengan usaha-usaha nyata manusia memerangi kejahatan. Albert Camus mengatakan dalam novelnya, “Mungkin lebih baik bagi Tuhan jika orang tidak percaya kepada-Nya, supaya orang berjuang sekuat tenaga melawan kematian tanpa mengangkat pandang ke langit di mana Dia berada sambil berdiam diri.”<sup>4</sup> Intinya, aliran ini berpendapat bahwa Allah bukan lagi harus menjadi fokus dalam menjawab masalah filosofis kejahatan, melainkan masalah kejahatan difokuskan lebih kepada manusia.

Teodisi klasik juga dikritik karena dinilai tidak berfokus kepada korban, melainkan hanya pada pembelaan terhadap Allah dan doktrin-doktrin Kristen. Ketika para teolog sibuk menjelaskan teodisi pada korban, mereka lupa bahwa dengan penjelasan filosofis yang berujung pada “kebaikan yang lebih tinggi,” justru mereka sedang memarjinalisasi korban.<sup>5</sup> Lebih lagi, penjelasan teodisi klasik seakan-akan menyetujui terjadinya kejahatan tanpa ampun demi tujuan Allah, yaitu kebaikan yang lebih tinggi. Middleton menyimpulkan,

“In other words, theodicy is not only unhelpful on an individual level, but it might also promulgate an additional evil by discouraging others within society from speaking of their suffering... Theodicy, it seems, could well make the problem worse.”<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Seperti dikutip Adrianus Sunarko, *Teologi Kontekstual* (Jakarta: Penerbit Obor, 2016), 59 dari H. Wagner, *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizeeproblem (=QD 168)* (Freiburg: Herder, 1998), 51

<sup>4</sup> Albert Camus, *Sampar*, terj. Nh. Dini (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), 111.

<sup>5</sup> Tim Middleton, “Objecting to Theodicy and the Legitimacy of Protesting Against Evil,” *Science and Christian Belief*, Vol. 29 (2017): 11.

<sup>6</sup> Middleton, “Objecting to Theodicy,” 13.

Tidak seperti para ateis atau para anti-teodisi, penulis menolak untuk menihilkan Allah dalam menjawab masalah kejahatan. Tetapi juga tidak dapat disangkal bahwa teodisi klasik tidak lagi memadai untuk menjawab masalah kejahatan, khususnya masalah kejahatan-kejahatan tanpa ampun. Lalu, penjelasan apa yang paling tepat untuk menjawab permasalahan kejahatan tanpa ampun ini? Tulisan ini akan menanggapi masalah kejahatan tanpa ampun dari perspektif inkarnasi Kristus, serta berusaha untuk memunculkan sebuah tesis, bahwa penghayatan terhadap inkarnasi Kristus memungkinkan korban kejahatan tanpa ampun untuk memaknai dan mengidentifikasi penderitaan radikal yang dialaminya dalam kerangka solidaritas Kristus. Adapun penulis akan menggunakan tiga pendekatan dalam mewujudkan tesis ini, yaitu pendekatan rasional, pendekatan eksistensial, dan pendekatan praktis.

## **KEJAHATAN TANPA AMPUN TERKAIT DAN KETIDAKCUKUPAN JAWABAN TEODOSI KLASIK**

### **Mendefinisikan “Kejahatan Tanpa Ampun”**

Kejahatan tanpa ampun dicirikan oleh ketidakmampuan korban untuk memaknai penderitaannya akibat kejahatan tersebut, yang pada akhirnya akan menyebabkan kehancuran makna atas hidupnya secara holistik. Marilyn McCord Adams menjelaskan,

“The heart of the horrendous, what makes horrors so pernicious is their life-ruining potential, their power *prima facie* to degrade the individual by destroying the possibility of positive personal meaning.”<sup>7</sup>

Kejahatan tanpa ampun akan mengakibatkan penderitaan seumur hidup yang dinamai Wendy Farley sebagai “penderitaan radikal.” Penderitaan radikal merupakan penderitaan berlanjut seumur hidup yang perlahan-lahan menghancurkan identitas seseorang. Kejahatan tanpa ampun pertama-tama akan menggerogoti kemampuan korban untuk memaknai penderitaannya. Hal itu akan berlanjut pada kehilangan makna diri, yang

---

<sup>7</sup> Marilyn McCord Adams, *Horrendous Evil and the Goodness of God* (New York: Cornell University, 1999), 27.



menyebabkan seseorang jijik terhadap diri sendiri, dan dapat menghancurkan seorang manusia dalam sisa hidupnya. Farley menulis,

Radical suffering is accompanied by an experience of abasement that destroys one's basic human dignity. Anguish effaces the very humanity of the sufferer and in this way cripples her ability to defend herself. A self-loathing or despair enervates even the indignation that would make one realize that one had been wronged. The most extreme violence against the human being is that it can create a soul incapable of self-defense because the spark of self-respect or dignity has been snuffed out by humiliation and pain.<sup>8</sup>

Selain kehilangan makna hidup, korban kejahatan tanpa ampun juga akan mengalami mati rasa secara rohani. Ini juga adalah bagian dari penderitaan radikal yang mereka alami. Ia tidak mampu lagi mengasihi Allah, bahkan untuk memikirkan-Nya saja tidak mampu, karena ia telah kehilangan afeksi spiritual. Farley menjelaskan, "Radical suffering assaults and degrades that about a person which makes her or him most human. This assault reduces the capacity of the sufferer to exercise freedom, to feel affection, to hope, to love God."<sup>9</sup>

Melihat fakta-fakta ini, sesungguhnya masalah kejahatan tanpa ampun merupakan jantung dari masalah kejahatan yang dihadapi oleh teologi Kristen. Selama ini teodisi hanya berpusat pada masalah kejahatan secara umum dan melupakan bahwa ada kejahatan-kejahatan tanpa ampun yang sangat mengerikan. Andrew Gleeson mengungkapkan kritiknya bahwa masalah kejahatan yang sedang dihadapi teologi Kristen bukanlah masalah "sakit gigi di malam hari" (ungkapan untuk masalah kejahatan dan penderitaan sehari-hari yang tidak mengganggu makna hidup seseorang) melainkan masalah kejahatan tanpa ampun yang menghancurkan makna hidup seseorang dan merusak relasi seseorang dengan Allah. Gleeson mengungkapkan,

"We may lose sleep from the slightest toothache, but not from contemplating its implications for the goodness of the universe and its

---

<sup>8</sup> Wendy Farley, *Tragic Vision and Divine Compassion: A Contemporary Theodicy* (Louisville: Presbyterian Publishing Corporation), 55, Kindle Edition.

<sup>9</sup> Farley, *Tragic Vision and Divine Compassion*, 53-4.

Creator... Such meagre discomfort simply does not constitute a threat to God's goodness in the first place."<sup>10</sup>

Teodisi klasik mungkin mampu menjawab masalah-masalah kejahatan biasa, seperti yang disebut Gleeson sebagai “sakit gigi di malam hari.” Tidak sulit untuk menerima teodisi kebaikan yang lebih tinggi jika berhubungan dengan kejahatan-kejahatan biasa. Tetapi ketika diperhadapkan pada masalah kejahatan tanpa ampun, teodisi klasik gagal memberikan jawaban yang memuaskan. Lebih lagi, teodisi klasik justru tampak seperti melegitimasi kejahatan-kejahatan tanpa ampun untuk tujuan-tujuan yang lebih tinggi, sehingga pandangan teodisi klasik terkesan tidak mempedulikan penderitaan radikal yang dialami korban. Kritik di atas memojokkan teodisi klasik sebagai pandangan yang tidak empatik pada korban. Robert Mark Simpson mengatakan,

“Theodicy's tacit approval of relatively minor evils like sore muscles, bad decisions, day-to-day hardship and the like is generally not the concern of moral anti-theodicy. To the extent that evils like these can indirectly bring about appreciable goods, many of us would consent to their existence in our world in some sense. Theodicy's view of horrendous evil, by contrast, is more contentious. For when we consider the worst goings-on in our world (child abuse, genocide, sexual violence, and so on) it seems that theodicy offers a proxy endorsement for these evils.”<sup>11</sup>

Sejalan dengan Gleeson, Jane Mary Trau berpendapat bahwa kejahatan tanpa ampun, yang tidak mampu diselesaikan teodisi klasik, menjadi akar ateisme. Sangat mudah untuk menjawab penderitaan yang tidak menghancurkan makna hidup seseorang, tetapi menjawab penderitaan radikal merupakan sebuah masalah serius. Trau menulis,

If we group the innocent, the imperfect, and the saintly among the class of righteous, we see that the theist is indeed challenged and perplexed by the apparent preponderance of evil. However, it is especially these cases of unmerited suffering that pose a seemingly

---

<sup>10</sup> Andrew Gleeson, *A Frightening Love: Recasting the Problem of Evil* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 63.

<sup>11</sup> Robert Mark Simpson, “Moral Anti-theodicy: Prospects and Problems”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 65 (2009): 157.

unsurmountable wall to belief. For even the atheist could reconcile the existence of merited suffering with the existence of God.<sup>12</sup>

Melihat bahwa akar permasalahan kejahatan sesungguhnya adalah kejahatan-kejahatan tanpa ampun, maka masalah kejahatan tanpa ampun akan menjadi fokus dalam pembahasan tulisan ini. Bagian selanjutnya akan menjelaskan lebih jauh bagaimana argumen-argumen teodisi klasik tidak cukup memadai untuk menjawab masalah kejahatan tanpa ampun.

### **Kritik-Kritik terhadap Teodisi Klasik**

Teodisi klasik, baik teori pembentukan jiwa (*soul-making theodicy*), maupun argumen kehendak bebas (*free-will defense*), didasari oleh satu keyakinan bahwa Allah akan mendatangkan kebaikan yang lebih tinggi (*greater good*) melalui kejahatan-kejahatan yang kita alami. Allah yang berdaulat akan segala sesuatu pasti memiliki rencana yang lebih baik, entah itu untuk membentuk karakter kita menjadi lebih baik, atau kebaikan-kebaikan yang lebih tinggi lainnya.

Fyodor Dostoyevsky mengkritik hal ini dalam novelnya, *Brother Karamazov*. Di novel ini, tokoh Ivan Karamazov berusaha mempertanyakan kepercayaan saudaranya pada Allah dengan menghadapkannya pada masalah-masalah kejahatan tanpa ampun. Ivan mengkritik keyakinan teodisi klasik mengenai kebaikan yang lebih tinggi (*greater good*), bahwa setiap kejahatan pasti menghasilkan makna dan kebaikan yang lebih tinggi. Namun tampaknya hal ini tidak dapat diaplikasikan pada kejahatan-kejahatan tanpa ampun. Ivan memberi contoh, seorang ibu yang melihat anaknya yang berumur empat tahun dilemparkan ke anjing-anjing kelaparan tidak mungkin dapat memaknai hal itu sebagai kebaikan yang lebih tinggi. Menutup pernyataannya, Ivan berkata, "Listen! If all must suffer to pay for the eternal harmony, what have children to do with it, tell me, please? It's beyond all comprehension why they should suffer, and why they should pay for the harmony."<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Jane Mary Trau, "Fallacies in the Argument from Gratuitous Suffering," *The New Scholasticism* 60 (1986): 485-86.

<sup>13</sup> Fyodor Dostoyevsky, *The Brothers Karamazov*, trans. Constance Garnett (New York: The Lowell Press, 2009), 306.

Adams juga mengkritik pemahaman kebaikan yang lebih tinggi ini. Selama ini kebaikan lebih tinggi yang muncul dari peristiwa kejahatan kebanyakan mengacu pada kebaikan secara umum, bukan secara spesifik kepada para korban kejahatan. Contohnya *Holocaust* membawa kebaikan tertentu di masa mendatang, yaitu memicu adanya perjuangan melawan rasisme dan menegakkan hak asasi manusia. Kebaikan itu bisa jadi merupakan kebaikan bagi umat manusia secara menyeluruh, tetapi kebaikan semacam itu bukanlah kebaikan yang sepadan untuk kejahatan tanpa ampun yang dialami korban ‘secara pribadi’. Menurut Adams, jikalau Tuhan memang selalu memberikan kebaikan yang lebih tinggi di balik setiap peristiwa kejahatan, maka Tuhan harus menjamin bahwa kebaikan yang Ia berikan harus berpengaruh dalam kehidupan pribadi korban, dan setara dengan kejahatan yang dialami korban. Menyangkut kejahatan tanpa ampun, kebaikan lebih tinggi yang diberikan Tuhan juga harus dapat memberikan makna positif dalam kehidupan korban, bukan kepada orang lain atau masyarakat umum, tetapi spesifik dalam kehidupan pribadi korban. Namun kenyataannya tidak demikian. Korban kejahatan tanpa ampun seringkali tidak mendapat kebaikan yang setimpal dengan kejahatan yang ia alami. Dalam hal ini ia hanyalah “tumbal” bagi kebaikan yang lebih tinggi bagi umat manusia secara keseluruhan. Adams menganggap hal ini menempatkan Tuhan sebagai Tuhan yang jahat dan pilih kasih, dan oleh sebab itu, gagal menjawab masalah kejahatan,

I contend that God could be said to value human personhood in general, and to love individual human persons in particular... At a minimum, God's goodness to human individuals would require that God guarantee each a life that was a great good to him/her on the whole by balancing off serious evil. To value the individual qua person, God would have to go further to defeat any horrendous evil in which s/he participated by giving it positive meaning through organic unity with a great enough good within the context of his/her life. By skirting the special problems horrendous evils pose for Divine goodness to individual created persons, global and generic approaches win no ingenious strategic victory. They simply fail to solve them.<sup>14</sup>

Lebih lagi, keyakinan akan kebaikan yang lebih tinggi seakan-akan melegitimasi kejahatan-kejahatan tanpa ampun, karena pasti mendatangkan

---

<sup>14</sup> Adams, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, 31.

kebaikan yang lebih tinggi. Hal ini tentu bertentangan dengan keyakinan moral universal, bahwa kejahatan tanpa ampun tetaplah jahat dan tidak boleh dilegitimasi sebagai sesuatu yang baik. Meghan Sullivan berargumen mengenai hal ini,

“It leaves the theist in an awkward position of claiming that, for all he knows, the Holocaust, the fawn, the rape and murder, and so on are justified by some outweighing good. Do we not know enough of how our moral universe works to confidently declare that these evils are morally unjustified?”<sup>15</sup>

Pernyataan Ivan di atas juga memunculkan sebuah kenyataan yang tak terhindarkan saat menghadapi masalah kejahatan tanpa ampun: Teodisi klasik tidak membantu korban membangun kembali makna hidupnya. Ibu yang menyaksikan anaknya dilemparkan kepada binatang buas tidak akan mendapatkan kembali makna hidup saat kita menjelaskan dengan mendalam soal teori-teori kebaikan yang lebih tinggi. Pertanyaan yang muncul adalah, “Kebajikan lebih tinggi apa yang didapatkan seorang ibu ketika anaknya dicabik-cabik di depan matanya?” Oleh sebab itu, Farley mengkritik teodisi klasik demikian,

“Theodicy cannot take the sting out of evil: the surd of destructive suffering remains. The longing for justice, for an ethical order, is not satisfied by historical experience. Neither is it satisfied by theories that attempt to obscure the horror of evil or justify the existence of suffering.”<sup>16</sup>

Ada pula kaum teis yang mencoba mengajukan teori pembentukan jiwa ala John Hick untuk menjawab masalah-masalah kejahatan, bahwa Allah ingin membentuk karakter manusia lewat penderitaan. Namun lagi-lagi, teori pembentukan jiwa gagal memberi makna pada kejahatan-kejahatan tanpa ampun. Allah yang mahabaik tentunya tidak harus memakai kejahatan-kejahatan tanpa ampun untuk membentuk karakter seseorang. Ia cukup memakai “sakit gigi di malam hari” dan bukan *holocaust* atau pemerkosaan tragis untuk membentuk karakter seseorang. Alhasil, ketika kejahatan tanpa

---

<sup>15</sup> Meghan Sullivan, “Peter van Inwagen’s Defense,” dalam *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. Justin P. McBrayer dan Daniel Howard-Snyder (West Sussex: John Wiley and Sons, 2013), 397.

<sup>16</sup> Farley, *Tragic Vision and Divine Compassion*, 22.

ampun ditempatkan sebagai pembentuk karakter seseorang, maka yang dihasilkan bukanlah karakter yang baik, melainkan hilangnya makna hidup korban dan hancurnya relasi dengan Tuhan. Seperti yang dikatakan Ivan Karamazov dan didukung oleh pernyataan di dalam buku Ronald Nash,

“The objection to the soul-making theodicy concerns the existence of gratuitous evils, that is, evils so senseless and/or so out of proportion to any good they might produce as to leave us with feelings of utter hopelessness, despair, or outrage.”<sup>17</sup>

Begitu juga terdapat permasalahan rasional dalam argumen kehendak bebas ala Alvin Plantinga, ketika berhadapan dengan kejahatan-kejahatan tanpa ampun. Bagaimana mungkin demi menjaga agar manusia tetap bebas, Allah harus mengizinkan terjadinya kejahatan-kejahatan tanpa ampun. Adams berargumen,

I have argued that horrors are so bad that no candidate reason why that we can think of is remotely sufficient to exhibit the compatibility of horrors with Divine goodness-to created horror-participants, and that any attempt to construe one or more of them as sufficient underestimates how bad horrors are and caricatures God into something monstrous.<sup>18</sup>

Bagaimana mungkin Allah yang mahabaik mengizinkan tentara-tentara Nazi untuk memasukkan anak-anak ke dalam kamar gas hanya untuk menjaga kehendak bebas yang diberikan-Nya pada manusia? Kesimpulannya, jikalau Tuhan, pada intinya ingin memberikan kebaikan yang lebih tinggi kepada manusia, mengapa Ia harus memberikannya lewat penderitaan-penderitaan yang radikal dan berkelanjutan? Kritik-kritik di atas membuat teodisi klasik tidak berdaya dalam menjawab masalah kejahatan tanpa ampun.

## **RESPON TERHADAP ISU KEJAHATAN TANPA AMPUN BERDASARKAN INKARNASI KRISTUS**

Di bagian selanjutnya, penulis akan masuk ke dalam perspektif Kristologi inkarnasi terhadap permasalahan kejahatan tanpa ampun, yang didekati dari tiga arah: secara rasional, secara eksistensial, secara praktikal.

---

<sup>17</sup> Ronald H. Nash, *Faith and Reason: Searching for a Rational Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 207.

<sup>18</sup> Marilyn McCord Adams, *Christ and Horrors: The Coherence of Christology* (New York: Cambridge University Press, 2006), 43.

## 1. Pendekatan Rasional

Pendekatan rasional berfokus untuk memberikan alasan-alasan rasional untuk tetap mempercayai Allah meskipun terdapat kejahatan tanpa ampun. Pendekatan ini akan dimulai dari kejatuhan manusia di Taman Eden. Teodisi klasik menempatkan kejatuhan di Eden sebagai asal-usul kejahatan dan penderitaan. Dosa yang dilakukan Adam dan Hawa menyebar secara universal kepada seluruh keturunannya sehingga mengakibatkan semua manusia memiliki kecenderungan untuk melakukan dosa dan kejahatan. Akibat dari dosa dan kejahatan ini adalah penderitaan yang dialami oleh manusia, baik secara fisik maupun mental. Namun pendapat ini memunculkan sebuah pertanyaan baru: Bagaimana jika tidak ada dosa? Apakah manusia selamanya dapat menghindari penderitaan tanpa adanya dosa?

Manusia diciptakan dengan dua unsur, yaitu tubuh dan jiwa. Manusia dengan dua unsur inilah yang disebut Allah sebagai “sungguh sangat baik” dalam Kejadian 1:31. Namun penciptaan manusia dalam dua unsur tersebut mengandung resiko tersendiri, yaitu manusia sangat mungkin mengalami kesakitan dan penderitaan. Tubuh material membuat manusia di satu sisi dapat merasakan kebahagiaan, namun di sisi lain memungkinkan manusia merasakan sakit. Begitu juga jiwa manusia membuat manusia dapat merasakan baik kebahagiaan maupun penderitaan. Elizabeth Johnson menjelaskan,

Pain is a hurtful physiological stimulus that signals something is injurious; pleasure, a stimulus traveling along the same pathways, signs that something is beneficial... Suffering refers to an affective state of anxiety and anguish that arises in response to pain.<sup>19</sup>

Berdasarkan natur manusia di atas, jika manusia tidak jatuh dalam dosa di Taman Eden, apakah mungkin, sebagai makhluk materi sekaligus jiwani terhindarkan dari kesakitan dan penderitaan? Tentu saja tidak, kecuali Tuhan menciptakan manusia dengan bentuk yang berbeda selain yang kita hidupi sekarang. Namun Tuhan, yang adalah *summum bonum*, menciptakan

---

<sup>19</sup> Elizabeth A. Johnson, *Ask the Beast: Darwin and the God of Love* (London: Bloomsbury Publishing, 2014), 183.

manusia sedemikian rupa, mengetahui resiko bahwa manusia dapat merasakan kesakitan dan penderitaan. Adams menegaskan, “Human radical vulnerability to horrors cannot have its origin in misused created freedom, because... the way it is told, humans were radically vulnerable to horrors from the beginning, even in Eden.”<sup>20</sup>

Permasalahannya, mengapa Allah menciptakan manusia dengan dua unsur ini, mengetahui bahwa manusia dapat merasakan kesakitan dan penderitaan? Tidak dapatkah ia menciptakan manusia tanpa unsur materi atau jiwani, sehingga menghindarkan manusia dari penderitaan? Allah menciptakan unsur jiwani karena lewat unsur jiwani yang meliputi kehendak dan intelektualitas itulah Allah dapat mewujudkan tujuan-Nya menciptakan manusia, yaitu berhubungan dengan mereka. St. Bonaventura, dalam bukunya *Breviloquium* mengatakan bahwa Allah menciptakan jiwa manusia dengan tiga kualitas yang juga dimiliki oleh Allah, yaitu: kebaikan, kekuasaan, dan hikmat. Allah menciptakan manusia sedemikian mirip dengan gambar-Nya tidak lain adalah untuk dapat berelasi dengan mereka.<sup>21</sup> Lalu untuk menjawab mengapa Tuhan menciptakan manusia dengan unsur materi, bahwa Allah menciptakan tubuh material manusia sebagaimana adanya saat ini karena gambaran tubuh material saat ini adalah gambaran tubuh sorgawi yang akan didapatkan di akhir zaman, dengan mengatakan,

“The reason for this should be understood as follows. If physical nature was to be complete in itself, reflecting the manifold wisdom of the First Principle, there had to be a multiplicity of forms, such as appears in minerals, plants, and animals. Therefore, some simple bodies had to be established first, which could be combined in various ways to bring about this multiplicity. Such would be a nature subject to contraries, and this is the elemental nature. There also had to be a nature through which these contraries could be adjusted in a compound. Such a nature, free from opposition, is that of light and the heavenly bodies.”<sup>22</sup>

Bonaventura menegaskan bahwa tubuh kita saat ini bukan tubuh yang final. Tubuh ini akan dibaharui dengan tubuh sorgawi, namun demikian bukan

---

<sup>20</sup> Adams, *Christ and Horror*, 38.

<sup>21</sup> Bonaventure, *Breviloquium*, trans. Dominic V. Monti, Ed. Robert J. Karris (New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure University, 2005), 63.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 67.



berarti tubuh sekarang ini tidak baik. Tuhan sendiri mengatakan bahwa manusia yang diciptakan sekarang sudah baik. Namun bukan berarti “yang baik” ini tidak lagi mengalami proses penyempurnaan menuju yang sempurna dalam tubuh sorgawi.

Mengapa Allah tidak langsung menciptakan manusia dengan tubuh sorgawi? Bukankah dengan demikian manusia akan terbebas dari kesakitan sejak awal? John Duns Scotus, seorang teolog skolastik abad pertengahan berpendapat bahwa ketetapan Allah untuk mengirim Kristus sebagai manusia di dunia ini (inkarnasi) untuk berelasi dengan ciptaan-Nya mendahului ketetapan penciptaan Allah.<sup>23</sup> Motif penciptaan alam semesta ini adalah Kristus, dan Kristus telah ditetapkan untuk berelasi dengan ciptaan yang lainnya, sebagai wujud pancaran kasih Allah. Motif utama inkarnasi adalah supaya Allah dapat berinteraksi dan berelasi dengan manusia. Tanpa inkarnasi, manusia dan Allah tidak akan dapat berelasi secara mendalam, kecuali Sang Allah itu menjadi manusia sepenuhnya, sekaligus masih Allah sepenuhnya. Jadi ketetapan inkarnasi Kristus adalah sebuah nesesisitas, bahkan sebelum Allah menetapkan penciptaan alam semesta. Ketika Kristus berinkarnasi, maka Ia juga sekaligus menjadi sebuah “model“ dari seluruh ciptaan, menjadi yang sulung dari segala sesuatu yang diciptakan (Kol. 1:15-17). Scotus menganggap bahwa inkarnasi membawa natur manusia kepada penyempurnaannya, yaitu di dalam Kristus Sang Manusia-Allah yang mempersatukan Allah dengan manusia.<sup>24</sup> Dari penjabaran di atas, kita memahami mengapa Allah tidak mungkin menciptakan manusia dengan tubuh sorgawi sebelum Kristus datang menjadi “Yang Sulung“ bagi kesempurnaan ciptaan.

---

<sup>23</sup> Lih. ulasan saya “Kemestian Dosa dalam Inkarnasi Kristus: Pandangan Bonaventura dan John Duns Scotus tentang Inkarnasi,” *Jurnal Amanat Agung* Vol. 14 No. 1 (Juni 2018): 109-134.

<sup>24</sup> Dalam hal ini, Scotus dipengaruhi oleh Robert Grosseteste, yang mengatakan bahwa di dalam inkarnasi, kesempurnaan manusia (*optimus hominum*) dicapai, karena Kristus merupakan manusia-Allah yang sempurna. Lih. Daniel P. Horan, “How Original Was Scotus on the Incarnation? Reconsidering the History of the Absolute Predestination of Christ in Light of Robert Grosseteste,” *Heythrop Journal*, no. LII (2011): 379.

Dari penjabaran di atas, dapat dikatakan bahwa manusia menderita karena ia memiliki tubuh dan jiwa, hal ini terjadi secara alamiah dan bukan akibat dari dosa. Allah merancang manusia sedemikian rupa karena Ia telah menetapkan Kristus sebagai “Yang Sulung,” yang akan membuka jalan bagi Allah dan manusia untuk berelasi sedalam-dalamnya, sekaligus menjanjikan pembebasan akan penderitaan dan kesakitan di akhir zaman melalui tubuh sorgawi. Walaupun pandangan ini tidak memandang dosa sebagai sebuah nesalitas, bukan berarti pandangan ini menihilkan dosa, khususnya dalam masalah kejahatan tanpa ampun. Meminjam istilah Bonaventura, dosa merupakan penghenti dari penyempurnaan ciptaan yang dirancangan Allah. Dengan adanya dosa, penderitaan yang tak terhindarkan dari natur manusia jadi lebih mengerikan, tanpa ampun, sadis, dan tragis. Secara eksistensial, dosa pun membuat para korban kejahatan tidak mampu memaknai penderitanya, sehingga penderitanya menjadi penderitaan yang radikal. Dosalah yang membuat Paulus menulis “matters cry out for perfection, di mana kejahatan dan penderitaan yang dialami manusia menjadi semakin tidak bertanggung.

Oleh sebab itu pandangan di atas tidak menihilkan dosa dan juga pentingnya penebusan. Mengutip Reinhold Niebuhr, dosa bukanlah sebuah nesalitas, namun lebih ke sesuatu yang tidak terhindarkan (*inevitable*).<sup>25</sup> Sejalan dengan itu, Duns Scotus menyebut dosa sebagai “kontingensi,” sebuah tragedi. Dosa mau tidak mau harus ditebus, karena dosa telah menghentikan penyempurnaan ciptaan (yang merupakan tujuan utama inkarnasi Kristus). Dari perspektif masalah penderitaan, dosa dapat digolongkan sebagai pemicu kejahatan yang memperburuk penderitaan manusia yang secara alamiah memang dapat ia alami. Dengan adanya dosa, kejahatan tanpa ampun dan penderitaan radikal semakin tak terhindarkan dalam hidup manusia.

Pandangan ini juga tidak menolak pentingnya penebusan, tak lain karena ketetapan penyempurnaan Allah tidak akan dapat berjalan jika dosa belum ditebus. Inkarnasi, dengan demikian mengerjakan tugasnya yang utama: membuat Allah dan manusia dapat berelasi, serta membuka gerbang

---

<sup>25</sup> Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation* (Westminster/John Knox Press, 1996), 1:263.

penyempurnaan bagi manusia untuk pada akhir zaman dapat lepas dari segala penderitaannya, melalui transformasi manusia menjadi tubuh sorgawi. Di sisi lain inkarnasi juga mengerjakan tugas penebusan yang dilakukan karena manusia jatuh di dalam dosa. Inkarnasi ini juga tidak boleh dipahami sebagai sesuatu yang secara ajaib menghilangkan semua kejahatan dan penderitaan di dunia ini, sebab inti dari inkarnasi bukan menghilangkan penderitaan manusia, melainkan membangun relasi Allah dan manusia. Inkarnasi juga membuka pintu gerbang bagi penyempurnaan, yang adalah proses, menuju tubuh sorgawi di mana nantinya manusia akan lepas dari segala penderitaan.

Di sinilah kelebihan pandangan ini dibandingkan teodisi klasik. Teodisi klasik meyakini Kristus berinkarnasi dengan tujuan menebus dosa, yang adalah asal-usul kejahatan, namun tidak dapat menjawab mengapa setelah Kristus berinkarnasi pun, masih terdapat kejahatan di dalam dunia dan manusia tidak kembali dalam keadaan “tidak bisa menderita“ seperti di Taman Eden. Sebaliknya pandangan di atas sejak awal tidak menjanjikan bahwa inkarnasi akan menghilangkan penderitaan, melainkan menjanjikan relasi dengan Allah dan penyempurnaan di akhir zaman, sehingga masih adanya kejahatan, termasuk kejahatan tanpa ampun di dunia ini tidak bertentangan dengan pandangan ini.

## **2. Pendekatan Eksistensial**

Tidak terlepas dari pendekatan rasional di atas, penulis akan memberikan pendekatan eksistensial bagi masalah kejahatan tanpa ampun. Pendekatan eksistensial berfokus untuk mempertanyakan makna kejahatan-kejahatan tanpa ampun bagi iman dalam tingkatan paling emosional dan paling pribadi dalam diri seseorang. Makna ini dapat diperoleh jika seseorang benar-benar memahami inkarnasi Kristus. Inkarnasi yang dijalani oleh Kristus bukan sekedar Allah “menjelma“ menjadi manusia, melainkan Allah benar-benar bersatu dengan natur manusia, mengalami kelemahan-kelemahan biologis manusia, dan bahkan mengalami kejahatan tanpa ampun yang dialami manusia. Adams mengatakan, “In the crucifixion, God identified with all human beings who participate in actual horrors – not only with the victims

(of which He was one), but also with the perpetrators.”<sup>26</sup> Kata “menjadi daging” dalam Yohanes 1:14 bukan hanya bermakna Kristus menjadi manusia, melainkan menjadi materi sepenuhnya. Kristus sepenuhnya berinkarnasi menjadi semua ciptaan materi: awan, tanah, burung pipit, pohon, dan segalanya yang ada di alam semesta (*deep incarnation*). Ketika Kristus menjadi materi sepenuhnya, Ia dapat merasakan penderitaan yang dirasakan alam semesta, penderitaan untuk hidup sebagai makhluk materi. Johnson mengatakan,

“Now incarnation enacts a radical embodiment whereby the Word/Wisdom of God joins the material world, sharing in the conditions of the flesh in order to accomplish a new level of union between Creator and creature.”<sup>27</sup>

Dengan bergabungnya Allah dalam dunia materi, Allah sanggup merasakan dan menjalani kehidupan yang penuh penderitaan dan kejahatan yang tanpa ampun. Allah menjadi materi dan tinggal di dunia materi, dan merasakan penderitaan yang disebabkan olehnya, serta diperburuk dengan adanya dosa. Dalam inkarnasi, Yesus Kristus telah mengalami kejahatan yang tanpa ampun itu, semua kengerian dan penderitaan radikal yang dapat dialami oleh manusia, yang berujung pada kematian-Nya. Seperti bayi-bayi yang mati dalam keadaan tidak bersalah, Yesus juga harus dihukum mati dalam keadaan tidak bersalah. Seperti korban-korban pelecehan seksual yang mengalami rasa malu dan aib yang demikian besar, Kristus pun harus mengalami rasa malu saat ditelanjangi dan jubah-Nya dijadikan bahan undi. Seperti korban-korban pembunuhan kejam, Yesus juga harus mati dengan cara yang paling kejam dan mengerikan di zaman-Nya, yaitu disalibkan.

Yesus juga bersolidaritas atas penderitaan radikal yang dialami oleh manusia. Penderitaan radikal bercirikan keputusan, keterhilangan makna, dan ketidakpercayaan akan Allah. Ketika Yesus berinkarnasi di dunia ini, Ia yang tidak berdosa, dijadikan Allah berdosa karena kita saat Ia menanggung seluruh dosa kita di kayu salib (II Kor. 5:21). Saat Ia menanggung seluruh dosa kita, Ia berseru, “Allahku, Allahku mengapa Engkau meninggalkan Aku?” (Mat. 27:46). Seruan Yesus ini merupakan lambang bahwa Iapun

---

<sup>26</sup> Adams, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, 166.

<sup>27</sup> Johnson, *Ask the Beast*, 196.

sempat mengalami penderitaan radikal sebagai akibat dari kejahatan tanpa ampun yang Ia terima, yang ditandai oleh keterhilangan makna, keputusan, dan ketidakpercayaan bahwa Allah akan menolong.

Dalam pengalaman-Nya terhadap kejahatan tanpa ampun dan penderitaan radikal itu, Ia bersolidaritas dalam penderitaan manusia, sehingga relasi intim dengan manusia terbangun. Relasi intim yang telah direncanakan Allah sejak kekekalan melalui inkarnasi, ternyata terjalin lebih intim lagi ketika penderitaan masuk dalam pengalaman relasional itu. Menurut Adams, pengalaman bersama-sama dalam penderitaan pasti akan membangun relasi yang lebih intim antara kedua pihak. Ia memberikan ilustrasi dua orang yang sama-sama melewati kengerian perang. Walaupun perang itu sudah selesai, relasi kedua orang tersebut tidak akan terlupakan, karena mereka melewati penderitaan itu bersama-sama. Adams mengatakan,

“Soldiers who became fast friends in World War I foxholes might admit that they would never have prospectively willed the horrors of war as means to the end of friendship. Yet the value of the relationship thus occasioned is such that they would not retrospectively will away those war time bonding moments from their lives. So also victims of horror from the vantage point of heaven, when they recognize how God was with them in their worst experiences, will not wish to eliminate any moments of intimacy with God from their life histories.”<sup>28</sup>

Inkarnasi Kristus membuat manusia mampu kembali menginterpretasikan kembali penderitaan yang ia alami. Inkarnasi Kristus memberi makna dalam penderitaan manusia, yaitu Allah menderita bersama-sama dengan mereka. Pengalaman penderitaan manusia menjadi pengalaman Kristus, dan pengalaman penderitaan Kristus pun diidentifikasi sebagai pengalaman manusia. Mc Cord Adams mengatakan, “Human victims of horrors will recognize those experiences as points of identification with the crucified God and not wish them away from their life histories.”<sup>29</sup> Sehingga penderitaan yang dialami manusia tidak akan menjadi penderitaan radikal yang tanpa makna, melainkan selalu sarat makna bersama Kristus. Penderitaan radikal, dengan demikian telah kehilangan kuasanya untuk

---

<sup>28</sup> Adams, *Christ and Horrors*, 40-41.

<sup>29</sup> Adams, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, 167.

merebut makna dari penderitaan manusia dan dengan demikian tidak mampu menghancurkan hidup manusia. Adams mengatakan,

“By catching up our horror-participation into a relationship that is incommensurately good for us, Divine participation in horrors defeats their *prima facie* life-ruining powers.”<sup>30</sup>

Solidaritas dan identifikasi dengan penderitaan Kristus ini juga dilanjutkan oleh kebangkitan Kristus. Kebangkitan Kristus memberi harapan dan jaminan bahwa di masa mendatang akan terjadi transformasi terhadap dunia materi, di mana dunia materi tidak lagi rentan terhadap penderitaan. Jürgen Moltmann menulis,

The promise of resurrection is given to the world in which Jesus' cross stands. And it is given to that world in all its material and worldly reality. It is not that some aspect of our world can survive into another, but that the whole of creation, subject as it is to sin and suffering and death, will be transformed in God's new creation.<sup>31</sup>

Harapan akan sebuah ciptaan yang baru membuat kita mampu berkata “All will be well,” sebagaimana yang diajukan oleh Julian of Norwich saat berhadapan dengan penderitaan hidup. Julian mengatakan,

“I understood that what our Lord means is that we are now on His cross with Him in our pains and dying with Him in our sufferings. If we deliberately stay on the same cross, with His help and His grace, up to the final point, suddenly He shall transform His countenance for us and we shall be with Him in heaven.”<sup>32</sup>

### 3. Pendekatan Praktikal

Penyelesaian filosofis dan eksistensial atas kejahatan tanpa ampun tidak berhenti hanya di level pemahaman saja. Pendekatan praktis sangat diperlukan sebagai usaha-usaha nyata menghadapi kejahatan tanpa ampun. Dalam perjalanan hidup Yesus sebagai manusia, Ia juga menunjukkan aksi-aksi nyata untuk menolak kejahatan. Ia membela kaum perempuan dan anak-anak, menyembuhkan penyakit kusta yang tabu, mengasihani orang-orang

---

<sup>30</sup> Adams, *Christ and Horror*, 40.

<sup>31</sup> Richard Bauckham, *Theology of Jürgen Moltmann* (London: T&T Clark Ltd, 1995), 35.

<sup>32</sup> M. L. del Mastro dan Juliana of Norwich, *The Revelations of Divine Love* LT 8:21 (Garden City: Doubleday & Co., 1977), 94.

miskin, mengancam kemunafikan para Farisi. Aksi-aksi nyata demi kemanusiaan itulah yang membuat akhirnya Yesus harus dijatuhi hukuman mati karena dianggap sebagai pemberontak di zaman-Nya. Demikian pula, kejahatan di zaman ini harus tetap dilawan. Di dalam perlawanan itulah, penderitaan menjadi bermakna: Kita bukan hanya menderita bersama-sama dengan Kristus, melainkan juga melawan penderitaan itu bersama-sama dengan Dia. Wendy Farley menegaskan,

“The power to resist suffering distinguishes meaningful suffering from radical suffering. As long as suffering can be resisted, only death will overcome the sufferer; resistance replaces the final degradation of radical suffering.”<sup>33</sup>

Menurut Farley, ada dua cara melawan kejahatan tanpa ampun. Pertama, perlawanan untuk sebuah perubahan. Berbanding terbalik dengan teodisi klasik yang menyiratkan akseptasi terhadap kejahatan dengan mengisbatkan kebaikan yang lebih tinggi (*greater good*), kita harus dengan jujur mengakui bahwa kejahatan tetaplah jahat dan harus dilawan. Perlawanan ini bukan hanya harus dilakukan oleh korban, melainkan juga semua orang Kristen yang meneladani solidaritas Kristus. Solidaritas orang Kristen bukan berujung pada kata-kata motivasi maupun empati belaka, melainkan, menderita bersama dan bagi korban, termasuk dalam berjuang melawan kejahatan. Sebagai contoh, dalam kasus perempuan yang telah diperkosa secara brutal, korban tidak berhenti untuk memperjuangkan hak-haknya di mata hukum. Perjuangan ini juga didukung oleh komunitas Kristen, yang menderita bersama dan bagi korban, untuk meneladani solidaritas Kristus.

Cara yang kedua untuk melawan kejahatan yaitu dengan cara terus menolak untuk menjadi manusia yang putus asa dan tidak memiliki semangat hidup,

“When real change is impossible, resistance is the refusal to accept ‘the inner determinism... threatening when the trial is upon me to change me into one of those degraded, abnormal and... hypnotized expressions of human personality produced by despair.’”<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Farley, *Tragic Vision and Divine Compassion*, 56.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 57.

Tidak disangkal dalam usaha perjuangan korban, ingatan-ingatan buruk tentang kejahatan tanpa ampun yang pernah dan sedang dialaminya membuat korban putus asa dan berpikir untuk menyerah. Namun korban harus terus menolak dorongan untuk mengakhiri perjuangannya dengan cara meneladani penderitaan Kristus. Saat Kristus digantung di kayu salib, Ia pun menolak untuk menjadi orang yang pasrah dan putus asa. Seruan “Allah-Ku, Allah-Ku, mengapa Engkau meninggalkan Aku,” bukan akhir kehidupan Kristus. Ia mampu bertahan dan melanjutkan perjuangan-Nya sampai Ia berkata, “Sudah selesai.”

### KESIMPULAN

Kejahatan tanpa ampun memberikan pelajaran bahwa teodisi klasik tidak memadai lagi. Pembelaan terhadap atribut-atribut Allah di hadapan seorang ibu yang menyaksikan sendiri anaknya diperkosa dan dibunuh di depan matanya bukanlah sebuah penyelesaian yang dapat diterima. Kejahatan tanpa ampun, yang menghasilkan ketiadaan makna hidup seseorang, telah menjadi sebuah isu teologis yang perlu dijawab, baik secara filosofis dan eksistensial.

Dalam tulisan ini, penulis telah menjabarkan bahwa inkarnasi Allah dalam Kristus telah menghasilkan sebuah relasi intim antara Allah dan manusia, yang jauh melebihi segala kejahatan dan penderitaan, termasuk penderitaan radikal yang dihasilkan oleh kejahatan tanpa ampun. Dalam kerangka inkarnasi Kristus, tidak ada kejahatan yang tidak bermakna, dan tidak ada penderitaan yang menghilangkan makna hidup, karena Kristus telah mengalahkan dosa di atas kayu salib, bangkit, dan menjanjikan penyempurnaan (*consummation*) di akhir zaman. Kejahatan dan penderitaan akan terus berlangsung sampai saat itu tiba, namun pemahaman akan inkarnasi membuat kita terus berharap dan mencegah kita terserap dalam horor kejahatan tanpa ampun. Sambil menunggu datangnya Kristus untuk mengenakan kesempurnaan, para korban kejahatan tanpa ampun dan semua orang Kristen yang telah memahami solidaritas Kristus harus tetap berjuang untuk melawan kejahatan dan memaknai penderitaan.

Pada akhirnya, di hadapan wajah Kristus yang tersalib, sebuah pertanyaan eksistensial harusnya telah mendapat sebuah jawaban, “Adakah



penderitaan yang tanpa makna? “Tidak!” karena dalam relasi dengan Allah yang berinkarnasi, segala penderitaan adalah sarat makna.”

### DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Marilyn McCord. *Christ and Horrors: The Coherence of Christology*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Adams, Marilyn McCord. *Horrendous Evil and the Goodness of God*. New York: Cornell University, 1999.
- Bauckham, Richard. *Theology of Jürgen Moltmann*. London: T&T Clark Ltd, 1995.
- Bonaventure. *Breviloquium*. Dominic V. Monti, Trans and Robert J. Karris. Ed New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure University, 2005.
- Camus, Albert. *Sampar*. Terj. Nh. Dini. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Del Mastro, M. L. dan Julian of Norwich. *The Revelation of Divine Love*. Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1977.
- Dostoyevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Trans. Constance Garnett. New York: The Lowell Press, 2009.
- Farley, Wendy. *Tragic Vision and Divine Compassion: A Contemporary Theodicy*. Louisville: Presbyterian Pub. Corporation, Kindle Edition.
- Gleeson, Andrew. *A Frightening Love: Recasting the Problem of Evil*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Johnson, Elizabeth A. *Ask the Beast: Darwin and the God of Love*. London: Bloomsbury Publishing, 2014.
- Layantara, Jessica Novia. “Kemestian Dosa dalam Inkarnasi Kristus: Pandangan Bonaventura dan John Duns Scotus tentang Inkarnasi.” *Jurnal Amanat Agung* Vol. 14 No. 1 (Juni 2018): 109-134.

- Leibniz, Freiherr von Gottfried Wilhelm. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*. Trans. E.M. Huggard. Charleston: Bibliobazaar, 2007.
- Bernasconi, Robert, David Wood. Ed. *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*. London: Routledge, 1988, 156-167.
- Mackie, J.L. "Evil and Omnipotence." *Mind*, New Series, Vol. 64, No. 254 (Apr. 1955).
- Middleton, Tim. "Objecting to Theodicy and the Legitimacy of Protesting Against Evil." *Science and Christian Belief*, Vol. 29 (2017).
- Nash, Ronald H. *Faith and Reason: Searching for a Rational Faith*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*. 2 Vols. Westminster John Knox Press, 1996.
- Simpson, Robert Mark. "Moral Anti-theodicy: Prospects and Problems." *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 65 (2009).
- Justin P. McBrayer dan Daniel Howard-Snyder. Ed. *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. West Sussex: John Wiley and Sons, 2013.
- Trau, Jane Mary. "Fallacies in the Argument from Gratuitous Suffering." *The New Scholasticism* 60 (1986).
- Sunarko, Adrianus. *Teologi Kontekstual*. Jakarta: Penerbit Obor, 2016.

## TINJAUAN BUKU

*Gods at War: Ilah-ilah dalam Peperangan (Mengalahkan Berhala-berhala yang Ingin Merebut Hati Anda)* oleh Kyle Idleman. Terjemahan Paksi Ekanto Putro. Surabaya: Literature Perkantas Jatim, 2018 (270 hlm).

### Pendahuluan

Kyle Idleman adalah seorang pendeta di Southeast Christian Church, di Louisville, Kentucky yang merupakan gereja terbesar keempat di Amerika Serikat, dengan lebih dari 20.000 jemaat hadir setiap akhir pekan. Kyle Idleman juga seringkali diundang menjadi pembicara dalam beberapa konvensi regional dan nasional di Amerika. Tidak hanya berkotbah dan menjadi pembicara, Kyle juga adalah seorang presenter dari seri kurikulum video seperti “Not A Fan” dan “H20”. Kyle juga aktif menjadi seorang penulis dan telah menghasilkan bukubuku lain: *Not a Fan* (mendapat penghargaan *best-seller*), *The End of Me*, dan *Grace is Greater*.<sup>1</sup>

Dalam bukunya yang berjudul *Gods at War*, Kyle mengajak pembacanya untuk melihat pertempuran spiritual yang terjadi di dalam hati setiap orang percaya. Ia tidak hanya menjelaskan hal apa yang bisa menggulingkan Allah dari hati umat-Nya, tetapi Kyle juga menjelaskan bagaimana umat bisa menempatkan Allah sebagai yang utama, bertakhta dalam hati umat-Nya. Buku ini terbagi dalam 13 bab yaitu; bab 1 (penyembahan berhala adalah persoalan utama), bab 2 (medan perang para allah), bab 3 (allah yang cemburu), bab 4 (memanggil semua allah), bab 5 (allah makanan), bab 6 (allah seks), bab 7 (allah hiburan), bab 8 (allah kesuksesan), bab 9 (allah uang), bab 10 (allah prestasi), bab 11 (allah cinta romantis), bab 12 (allah keluarga), bab 13 (allah keakuan). Didalam setiap bab yang disajikan, Kyle berusaha menjernihkan pemikiran orang percaya terhadap penyembahan berhala di abad modern ini. Penyembahan berhala

---

<sup>1</sup>Catatan redaksi: buku ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Penerbit Perkantas Jatim.

zaman sekarang bukan lagi dalam bentuk ritual penyembahan patung, makam leluhur, atau simbol-simbol tertentu.

### **Penyembahan Berhala Abad Modern**

Buku ini, hadir atas keprihatinan Kyle terhadap pandangan abad modern mengenai penyembahan berhala. Semakin majunya zaman khususnya dalam konteks barat, sudah jarang orang yang membangun sebuah patung emas lalu berlutut dan menyembahnya. Banyak orang berpikir dirinya sudah tidak lagi melakukan penyembahan berhala. Kyle mengatakan bahwa, “pada era ini, penyembahan berhala telah dianggap sebagai dosa yang kuno, sudah sepi peminatnya, bahkan tampak begitu primitif dan tidak relevan lagi di abad ini.” (hl.13). Kyle melihat bahwa dosa penyembahan berhala adalah akar dari segala dosa yang sedang digumuli setiap orang percaya masa kini. Dengan mendasarkan pada 10 Perintah (Keluaran 20), banyak orang mengira telah melanggar perintah ketiga, keempat namun tidak melanggar perintah pertama: ”Jangan ada padamu allah lain dihadapan-Ku”. Karena pelanggaran terhadap sembilan perintah lainnya selalu diawali dengan melanggar perintah pertama (lih. hl.13).

Dalam buku ini, Kyle mengajak orang percaya untuk melihat penyembahan berhala dari sisi dengan lebih mendalam. Ilah-ilah ini tidak lagi hadir dalam bentuk patung dan gambar dewa-dewi, tetapi mereka hadir secara ‘sepertinya’ normal, sehingga orang percaya tidak mampu mengenali sebagai “berhala”. Bahkan ilah-ilah ini bersembunyi, menyelinap kedalam sistem berpikir orang percaya, membuat orang percaya memaklumi dosa, bahkan menganggap dosa sebagai sebuah kewajaran. Kekuatan para ilah ini tidak bisa diremehkan karena menggunakan pekerjaan, relasi, cita-cita, keinginan, keluarga, cinta, takhta, dan kesenangan untuk merebut hati orang percaya. Meninjau pergumulan dosa melalui kacamata penyembahan berhala memberikan sudut pandang baru mengenai banyaknya ilah-ilah modern yang hingga kini aktif di dalam hidup umat-Nya.

### **Mengenali Wujud Baru Penyembahan Berhala**

Bab pertama, Kyle memulainya dengan memberikan pemahaman baru mengenai wujud ilah-ilah yang berperang didalam hati orang percaya. Kyle

menunjukkan beberapa studi kasus yang menunjukkan bahwa sebuah pilihan, tindakan, keputusan, kemarahan, kekecewaan dan gaya hidup sangat memungkinkan untuk mendeteksi ilah-ilah yang bersembunyi dalam hati orang percaya. Jika sesuatu hal sudah bertujuan untuk memuliakan dan memuaskan diri sendiri maka pada saat itulah sesuatu itu menjadi berhala. Jika umat percaya rela meninggalkan atau mengabaikan Allah demi sesuatu, maka sesuatu itu pastilah telah menjadi berhala (lih. hl. 32). Apapun di dunia ini bisa dibentuk menjadi berhala; makanan, seks, hiburan, kesuksesan, uang, prestasi, cinta romantis, keluarga bahkan diri sendiri bisa menjadi berhala keakuan. Penyembahan berhala adalah inti dari persoalannya sedangkan fenomena atau tindakan adalah akibatnya.

Maka dari itu, Kyle juga mengajak pembacanya fokus pada tempat di mana para ilah itu berperang. Penyembahan berhala masa kini terjadi didalam hati umat percaya. Hati adalah inti dan pusat yang berarti hati mencerminkan identitas sejati umat Allah. “seperti air mencerminkan wajah, demikian hati manusia mencerminkan manusia itu.” (Amsal 27:19). Hati adalah identitas umat Allah, karena itulah, para ilah bertarung habis-habisan untuk memperoleh setiap inci hati orang percaya agar menjadi wilayah kekuasaannya (Lih. hl. 38). Maka dari itu Kyle mengajak orang percaya untuk berani menyelidiki hati. Tidak hanya fokus pada permasalahan dosa yang tampak, tetapi harus berani menelusuri hingga ke akar dari permasalahan dosa tersebut, yaitu hati yang telah sujud menyembah suatu ilah. Segala sesuatu berakar dari apa yang sedang terjadi di dalam hati. Dalam beberapa bagian Yesus menyatakan bahwa yang terjadi di dalamlah yang penting (Matius 15:8), “Hati adalah medan peperangan berhala karena segala sesuatu terpancar dari hati seseorang” (hl. 43). Perintah mengasihi Tuhan Allah dengan segenap hati, jiwa, dan akal budi. Allah ingin dikasihi secara utuh bukan karena kekurangan kasih, tetapi karena mengetahui bahwa ilah berhala hanya mendatangkan penderitaan dan kehampaan bagi umat-Nya.

### **Memahami Kecemburuan Allah**

Sepertinya, tidakkah lucu jika Allah yang adalah Raja di atas segala raja, Pencipta alam semesta, ternyata memiliki kecemburuan terhadap kesenangan umat-Nya (seperti: makanan, seks, hiburan) dan kekuasaan yang dikejar oleh

umat-Nya (seperti: kesuksesan, uang, prestasi), bahkan ketika lebih mengasihi: anak, istri, suami, atau kekasih ketimbang Diri-Nya. Namun dalam bagian ini Kyle mengajak pembaca untuk memahami kecemburuan Allah sebagai sesuatu “ketakjuban” (lih. hl. 51-2). Hal ini dikarenakan satu-satunya hubungan yang diminati Allah adalah hubungan yang eksklusif dan berkomitmen. Allah tidak berminat menjalin sebuah hubungan “tanpa ikatan” dengan umat-Nya dan tidak menginginkan umat-Nya membagi hatinya dengan pihak lain. Inilah jenis komitmen radikal, bahwa Allah ingin dicintai sepenuh hati, jiwa, dan akal budi. Kecemburuan Allah terhadap ilah yang sedang berjuang merebut takhta hati umat-Nya bukan karena Allah merasa takut akan kekurangan kasih umat-Nya. Di sini harus dipahami di dalam kemutlakan, Allah tetaplah Allah yang sempurna sekalipun hati umat-Nya direbut oleh para ilah, karena kasih-Nya menguras seluruh diri-Nya.

Kecemburuan Allah begitu mengagumkan, sebagai sang Pencipta alam semesta dengan merelasikan diri-Nya secara mendalam, seperti “Sebab TUHAN, Allahmu, adalah api yang menghanguskan, Allah yang cemburu” (Ul 4:24). Intoleransi Allah terhadap penyembahan berhala berasal dari semangat cinta-Nya yang begitu besar dan kuat. Berdasarkan kasih-Nya ini Allah akan terus mengejar hati umat-Nya, sekalipun telah dikecewakan, diabaikan, dan ditolak secara kejam. (Lih. hl. 60). Ia rindu umat-Nya memilih-Nya sebagai satu-satunya Pribadi yang bertakhta dalam hati umat-Nya, di dalam Yesus Kristus.

### **Ajakan untuk Menjadikan Allah sebagai Satu-satunya**

Maksud bagian ini adalah dalam kehidupan sehari-hari orang Kristen dan sebagai warga gereja-gereja, khususnya dalam ibadah. Dalam setiap bab, Kyle selalu menutupnya dengan sebuah penawaran untuk kembali memilih Yesus sebagai satu-satunya; sumber kepuasan, sukacita, sumber hiburan yang sejati. Bahkan Yesus tujuan hidup setiap umat, yang dapat memelihara umat-Nya dengan sempurna dan sumber kasih yang sejati. Singkatnya Yesus adalah segalanya dan satu-satunya; tidak ada satu hal pun yang cukup untuk menggantikan posisi Allah didalam hati umat-Nya.

Kyle mengajak pembacanya untuk mengalahkan ilah-ilah asing bukan dengan menyingkirkannya, tetapi dengan menggantikannya dengan Kristus.

Maka dari itu, buku ini, mengarahkan pembacanya untuk memiliki *biblical worldview* agar dapat melihat segala sesuatunya berdasarkan kebenaran Kristus. Buku ini sangat baik untuk dibaca oleh semua kalangan, dengan gaya bahasa yang mudah dipahami, beserta ilustrasi-ilustrasi yang membuat buku ini selalu menarik didalam setiap babnya.

Buku ini juga sangat baik untuk di baca oleh para rohaniwan, untuk melihat dan merumuskan atau memfokuskan kobtah, pembinaan iman Kristen bahkan pemuridan, sehingga tidak hanya berfokus pada transformasi moral tetapi transformasi hati dan pikiran, karena hati adalah sumber dari segalanya. Ini jugalah yang menjadi tujuan Kyle Idleman bagi para pembacanya yaitu transformasi hati sehingga menghasilkan pikiran dan tindakan yang memuliakan Allah.

*Theana Willona*

*Transforming Discipleship: Making Disciples a Few at a Time. Revised and Expanded* oleh Greg Ogden. Downers Grove: InterVarsity, 2016 (221 hl)<sup>2</sup>

Greg Ogden adalah seorang yang mendedikasikan dirinya untuk mengembangkan konsep dan praktik pemuridan. Setelah menjadi pendeta selama 24 tahun ia menjadi direktur program D.Min di Fuller dengan keahlian akademis dalam pemuridan (1998-2002) dan terakhir menjadi pendeta khusus untuk pemuridan di Christ Church, Oak Brook sampai dengan 2012. Bukunya *Discipleship Essentials* yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1998 telah dicetak ulang belasan kali. Sekarang ia menjadi pendiri dan rekanan dalam *Global Discipleship Initiative*, sebuah lembaga pelayanan yang melatih, meng-*coach* dan menginspirasi para pemimpin Kristen untuk mengembangkan pemuridan. Dengan rekam jejak seperti di atas Ogden menjadi salah satu pribadi yang berotoritas untuk menuliskan topik pemuridan.

---

<sup>2</sup> Catatan redaksi: buku ini adalah karya yang diperluas dan direvisi atas buku dan penerbit yang sama tahun 2003. Buku ini telah ada terjemahan bahasa Indonesiannya dalam sub judul terjemahan *Pemuridan yang Mengubahkan* (Jakarta: Literatur Perkantas, 2014).

Dalam pengantar buku *Transforming Discipleship*, Ogden menuliskan bahwa strategi pemuridan merupakan investasi hubungan, pelipat-gandaan dan proses transformasi (hl. 16). Ia membagi bukunya dalam tiga bagian: (1) defisit dalam pemuridan, (2) dasar Alkitab tentang pemuridan dan (3) strategi pemuridan. Jadi bukan sekedar program gereja.

Menurut Ogden *deficit* atau kekurangan pemuridan dalam gereja disebabkan kelompok kecil yang ada bersifat permukaan saja (hl. 22). Para petobat yang menjadi Kristen tidaklah menjadi murid. Kemudian beliau menguraikan bahwa ada sejumlah tanda alkitabiah dalam gereja untuk menilai kondisi terkini gereja (hl. 24-39): (1) para pelayan seharusnya proaktif dan bukan pasif, (2) kehidupan Kristen yang disiplin bukan seadanya, (3) pemuridan bersifat holistik dan bukan bersifat pribadi belaka, (4) dalam hal budaya, mentransformasi bukan mengikuti, (5) gereja adalah hal mendasar bukan pilihan, (6) tentang Alkitab: menguasai bukan buta Alkitab, serta (7) kesaksian yang aktif dan bukan pasif. Ogden mendorong para pembaca untuk mengevaluasi diri atau gerejanya dengan tanda-tanda di atas.

Dengan evaluasi itu, kemungkinan para pembaca menemukan jurang antara kondisi aktual dan ideal gereja. Ogden memberi bahan yang baik untuk para pemimpin gereja untuk mulai meneliti kondisi gerejanya masing-masing. Poin evaluasi yang mungkin perlu ditambahkan untuk melengkapi Ogden adalah hubungan di dalam gereja, yaitu keterbukaan. Hal ini perlu karena salah satu perhatian Ogden sendiri adalah hubungan dalam kelompok kecil yang menurutnya sering hanya di permukaan, dan menyebutnya sebagai masalah yang mendasar.

*Malaise* atau kekacauan tentang pemuridan terjadi karena gereja tidak menghasilkan “Kristus kecil” (Ogden mengutip C. S. Lewis). Ogden menguraikan delapan penyebab kekacauan ini, yaitu: (1) penyimpangan dari panggilan utama, panggilan utama para pemimpin adalah memuridkan. (2) memuridkan sebagai program sehingga tidak terbangun hubungan-hubungan. (3) mengerdilkan kehidupan Kristen. Injil hanya sekedar tentang hidup kekal. (4) pemahaman bertingkat tentang pemuridan. Orang-orang hanya sekedar cukup menjadi Kristen, tidak mau menjadi murid. (5) ketidak-sediaan untuk melakukan panggilan pemuridan kepada orang-orang. (6)



pandangan yang terbatas untuk menjadi komunitas para murid. (7) tidak jelasnya jalan menuju kedewasaan. (8) kurangnya memuridkan secara personal (hl. 41-57). Ogden mendorong para pembaca untuk mengevaluasi diri juga berdasarkan poin-poin ini. Dengan mengevaluasi delapan poin ini setiap pemimpin gereja dapat melihat seberapa siap gerejanya untuk menjalankan pemuridan. Dari sistematika penulisan, bagi Ogden, jika gereja telah melihat kondisi terkini gerejanya, barulah siap untuk memikirkan dan menerapkan konsep dan strategi pemuridan yang diuraikan dalam bab-bab berikutnya.

Sebagai landasan Alkitab tentang pemuridan, Ogden menyatakan bahwa Kristus memanggil para murid menjadi tiga tahapan: “datang dan lihatlah”, “ikutlah Aku” dan “datang dan diam bersamaKu” (hl. 64). Panggilan ini hanya kepada dua belas murid. Bukan kepada orang banyak. Menurut Ogden kelompok yang kecil ini adalah karena alasan strategis, yaitu memudahkan terjadinya internalisasi kehidupan Kristus dalam diri murid-murid dan nantinya merekalah yang akan melakukan pelipat-gandaan (hl. 66-72). Kristus sendiri menjadikan dirinya secara pribadi sebagai alat untuk mentransmisi hidupnya kepada para murid (hl. 75). Ogden menggunakan teori kepemimpinan situasional untuk memperlihatkan peran Kristus dibandingkan peran para murid dan tingkat kesiap-sediaan para murid (hl. 80): pengundang - pencari, contoh hidup - pengamat dan peniru, guru yang provokatif - murid dan penanya, coach yang mendukung - misionaris jangka pendek, pendelegasi utama - para rasul. Ogden dalam bagian ini menggunakan pendekatan yang unik: menggabungkan konsep Alkitab dengan teori kepemimpinan modern. Sebagian ahli Perjanjian Baru tentu tidak akan menyetujui hal ini karena terkesan memaksakan teks Perjanjian Baru kepada teori kepemimpinan modern. Setidaknya, Ogden berhasil menjelaskan gambaran tingkatan hubungan guru-murid dalam Alkitab dengan lebih nyata.

Ogden melandaskan pemuridan juga kepada apa yang dipikirkan dan dipraktikkan Paulus. Menurut Ogden pemuridan dalam konsep Paulus menjadi seperti orang tua rohani. Ia menunjukkan bahwa Paulus banyak menggunakan gambaran hubungan orang tua dengan anaknya ketika ia berinteraksi dengan jemaat-jemaat dalam surat-suratnya. Tidak heran Ogden

menyatakan bahwa unit utama pemuridan adalah rumah tangga Kristen! (hl. 96). Tujuan Paulus untuk kehidupan Kristen adalah mencapai tingkat kedewasaan dalam Kristus (hl. 97). Hal ini dicapai melalui sebuah proses transformasi yang Ogden gambarkan seperti beberapa tingkatan kehidupan dan kebutuhannya, yaitu (hl. 100): bayi membutuhkan model dan arahan, anak-anak membutuhkan kasih dan perlindungan, remaja membutuhkan kebebasan yang meningkat dan pembentukan identitas, orang dewasa membutuhkan kebersamaan dan kesaling-bergantungan. Kembali Ogden mengintegrasikan konsep Alkitab dengan teori modern, dalam hal ini dari disiplin psikologi perkembangan. Keberatan dan manfaat yang sama seperti bagian sebelumnya berlaku untuk hal ini, yaitu memaksakan teks pada teori modern tetapi pada saat bersamaan memberikan gambaran yang lebih hidup tentang hubungan orang tua rohani dan anak rohani.

Untuk bagian-bagian landasan Alkitab dalam buku ini, ada beberapa hal yang Ogden bisa dikembangkan lebih lanjut. Misalnya Ogden tidak mempunyai landasan Alkitab mengapa jumlah kelompok harus tiga atau empat. Bukankah lebih Alkitabiah 10 seperti Musa atau 12 seperti Kristus? Bagi Ogden pertanyaan ini dijawab lebih karena alasan strategis atau praktis seperti yang ia tulisa dalam Apendix 1, halaman 203-204. Sedikitnya Ogden harus menekankan bahwa dalam pelbagai kesempatan Yesus beserta ‘hanya’ dengan tiga murid, yaitu: Petrus, Yakobus dan Yohanes. Hanya mereka yang bersama Yesus ketika Yesus membangkitkan anak Yairus (Mrk 5:37-42; Luk 8:50-55), dalam peristiwa transfigurasi Kristus (Mat 17:1-2) dan ketika berdoa di Taman Getsemani (Mat 26:36-39; Mrk 14:32-3). Ogden juga dapat memberikan alasan praktis bahwa jumlah yang kecil memungkinkan terjadinya hubungan yang lebih intim dan mendalam. Kedua, Ogden tidak membahas gereja dalam Kisah Para Rasul, khususnya gereja di Yerusalem. Kisah Para Rasul pasal 1-8, khususnya 2:41-47, 4:32-36, seharusnya menggambarkan kehidupan gereja mula-mula di Yerusalem. Harapannya, eksposisi gereja di Yerusalem dapat melengkapi gambaran pemuridan dalam gereja di masa Perjanjian Baru. Ketiga, Ogden kurang menguraikan peran Roh Kudus dalam pemuridan. Secara teologis, Allah adalah sumber pemuridan, Kristus adalah pusat pemuridan, tetapi Roh Kudus tidak dibahas kaitannya dengan pemuridan. Roh Kuduslah yang bekerja dalam diri setiap

orang Kristen sehingga ia bisa bertobat dan dapat bertumbuh menjadi murid yang mengembangkan buah Roh.

Di bagian ketiga Ogden menguraikan strategi pemuridan dalam gereja. Yang pertama ia menyatakan bahwa pemuridan adalah tentang hubungan. Dan ini merupakan investasi kehidupan di mana ditandai dengan keintiman, saling bertanggung-jawab di antara anggota, keunikan tantangan tiap anggota dan keterbukaan untuk mengalami perubahan hidup. Yang kedua, pemuridan adalah pelipat-gandaan. Bukan hanya pribadi mengalami pertumbuhan dan kedewasaan rohani tetapi juga menghasilkan kembali kehidupan Kristen lainnya (131). Ogden mengkritik pola pemuridan satu ke satu orang. Sebagai alternatif, yang menurutnya Alkitabiah, jumlah anggota kelompok pemuridan adalah bertiga atau berempat. Ketiga, pemuridan akan menghasilkan transformasi. Untuk mencapai transformasi menurut Ogden diperlukan 4 hal (145-162): saling percaya yang transparan, Firman Allah yang benar dalam komunitas, akuntabilitas perubahan hidup dan terlibat dalam misi yang dirancangan Allah. Keempat, pemuridan haruslah praktis, dapat dijalankan. Ogden menyarankan agar dicaril dua-tiga orang yang setia dan mau diajar (167-170) dan mulailah memuridkan mereka. Kemudian mereka akan didorong untuk memuridkan yang lainnya. Terakhir, Ogden melihat bahwa khotbah, sekalipun ada keterbatasan, dapat mendukung pemuridan (187-189). Khotbah adalah deklarasi Injil dan dapat menjelaskan hal-hal tentang pemuridan dan menantang jemaat untuk mengambil keputusan. Dari hal-hal strategis yang diuraikan oleh Ogden terlihat bahwa pemuridan berbeda dengan kelompok sel. Walaupun dalam kelompok sel bisa terjadi pemuridan, tetapi kelompok sel dengan penekanan multiplikasinya sering kali jatuh pada perkembangan kuantitas serta sekedar kelompok sosial yang dekat hubungan antar anggotanya tetapi bisa tidak mendalam. Pemuridan lebih menekankan kualitas baik dari segi hubungan antar anggota dan kesungguhan upaya terjadinya transformasi hidup. Dengan demikian gereja-gereja yang sudah cukup berhasil mengembangkan kelompok sel tinggal selangkah lagi menuju gereja yang memuridkan dengan mengembangkan aspek kualitas.

Buku *Transforming Discipleship* bisa menjadi buku pertama yang dibaca untuk mendapatkan informasi awal tentang pemuridan. Dengan

bahasa yang mudah dicerna dan sistematika yang baik maka para pembaca akan mendapat manfaat besar. Data-data Alkitab diuraikan, tetapi juga dijelaskan hal-hal strategis dan bahkan praktis. Ogden mengembalikan pemuridan kepada esensinya: hubungan dari diri pemurid kepada murid yang mengubah dan memberi inspirasi untuk memuridkan yang lainnya. Inilah yang perlu gereja-gereja lakukan: kembali kepada hal utama dalam kehidupan gereja yaitu pemuridan. Dengan demikian buku ini juga memberi dorongan kepada para pemimpin gereja bahwa tugas utama mereka adalah memuridkan!

*Djeffry Hidajat*

*Pendidikan Nasional Indonesia: QUO VADIS?* oleh Ferry Yang, Ph. D, 2018. Malang: Media Nusa Creative/Anggota IKAPI, 2018 (xii+ 168 hlm).

Ferry Yang, Ph.D. seorang konsultan pendidikan, menyelesaikan studinya di *Trinity Internasional University*, Chicago, USA. Berbekal pengalaman di dunia pendidikan sejak tahun 1998, menjadi dosen di beberapa universitas, staf ahli dan kepala sekolah salah satu sekolah ternama di tanah air, Yang kemudian mendirikan “The Yang Academy” sebagai bentuk kepeduliannya terhadap dunia pendidikan, mencakup setiap pendidik maupun nara didik, khususnya di Indonesia. *Pendidikan Nasional Indonesia: QUO VADIS?* (2018) merupakan tulisan pertama Yang, sebagai bentuk kepeduliannya untuk transformasi pendidikan di Indonesia. Bagi Yang arah pendidikan di Indonesia belum mencapai pada tujuan pendidikan seperti yang disuarakan oleh bapak pendidikan Indonesia sendiri yaitu untuk “memanusiakan manusia” – *Ki Hadjar Dewantara*. Maka berbekal pendidikan dan pengalamannya di dunia pendidikan, 2 (dua) tema besar kemudian diusung oleh Yang dalam buku ini, yaitu “Tinjauan terhadap Pendidikan di Indonesia” dan “Proposal Pendidikan Formal di Indonesia Berbasis Pancasila”. Yang mengajak setiap pendidik Indonesia masa kini dan pemerintah Indonesia tentunya, untuk bersama memikirkan kembali bagaimana pendidikan formal di Indonesia saat dapat “dilaksanakan, dievaluasi dan direnovasi berlandaskan identitas bangsa Indonesia sendiri

yaitu Pancasila sehingga mencapai suatu tujuan pendidikan yang mulia” (hl.vii).

Pada bagian pertama, Yang meninjau sistem pendidikan di Indonesia yang berjalan sebagai warisan budaya bangsa yang perlu untuk ditegaskan lagi kejelasan arah pelaksanaannya, maka *reviewer* mendapati bagian ini dapat di bagi menjadi beberapa bagian untuk memudahkan pemahaman akan permasalahan mengenai arah pendidikan Indonesia yang sedang berjalan menurut penelitian penulis, yaitu:

### 1. Gnothi Seauton (Kenali Dirimu Sendiri) Pendidikan Indonesia

Bagian ini merupakan cakupan dari 4 bagian: (1) Pendidikan Manusia, (2) Pendidikan Pada Era Revolusi Industri dan (3-4) Pendidikan Wawasan Bangsa.

Penulis mengawali bagian ini dengan menyatakan ia sepaham dengan pemikiran Ki Hajar Dewantara mengenai *eksistensi* dari keberadaan manusia yang dapat disebut sebagai manusia sejati (hl. 3), disematkan kepada mereka yang dalam kehidupannya melakukan segala sesuatu bermanfaat bagi dirinya, bangsanya serta orang lain secara lebih luas. Maka jika seorang manusia hanya berbuat sesuatu untuk dirinya, ia belum dapat disebut berkembang menjadi manusia sejati. Yang ingin menekankan mengenai sinergi segala perbuatan seorang manusia yang tidak dipengaruhi oleh perbedaan status, kekayaan, ras, agama, bangsa dan berbagai hal lainnya, karena setiap manusia memiliki nilainya sendiri melampaui nilai seluruh isi dunia dan diciptakan menurut gambaran Sang Pencipta (hl. 6).

Dari pemikiran nilai setiap manusia, menjadi dasar yang mendorong pendidikan dibangun, dilakukan dan diberikan dengan baik kepada siapa pun manusia itu, karena pendidikanlah yang dapat membuat manusia *gnothi Seauton* (mengenali diri sendiri) mengenali dirinya sebagai pribadi yang memiliki tugas/ tujuan yang mulia ketika diciptakan oleh Tuhan. Maka pendidikan pun harus jelas “mengenali dirinya” untuk dapat mengarahkan setiap manusia yang mengikuti arah pendidikan yang diterima.

Dunia pendidikan yang mengenali arah pelaksanaan pendidikannya akan sangat menolong setiap manusia untuk mendapatkan:

i. Didikan yang seharusnya yaitu membuat manusia mencapai level optimal menggunakan keistimewaannya sebagai ciptaan Tuhan yang mulia melebihi ciptaan lain. Penulis menyatakan bahwa level pendidikan Indonesia mengalami kecacatan karena berhenti pada level *reward and punishment* serta *fencing* yang jika ditelusuri bukanlah level pendidikan yang layak untuk memanusiaikan manusia dan belum sampai pada level tertinggi yaitu level (DIRE) Dialog, Imajinasi, Rasional dan Empati (hl. 7-8). Pendidikan Indonesia kini berada pada posisi yang salah karena justru mematkan keunikan yang dimiliki seorang manusia (lih. 25), dan terlalu fokus menjawab kebutuhan pasar kerja masa kini.

ii. Didikan yang membebaskan yaitu seperti slogan yang oleh dunia pendidikan Indonesia lekat dengan sosok R.A. Kartini “*Habis gelap terbitlah terang*”. Pendidikan bertujuan untuk membebaskan setiap manusia dari pemikiran yang tidak mengerti akan tujuan keberadaannya. Maka menurut Yang pendidikan nasional perlu memiliki desain program yang terintegrasi di semua level, menghargai dan menjaga kebhinekaan serta harus yang dapat menopang keutuhan negara (lih.38).

iii. Didikan yang memenuhi kebutuhan yaitu kebutuhan untuk belajar dan kebutuhan untuk hidup. Manusia tidak dapat belajar tanpa memiliki hidup, maka benar pernyataan “*Belajarlah seakan engkau akan hidup selamanya, dan hiduplah seakan engkau akan mati esok*”- Mahatma Gandhi (lih. hl. 41-42). Artinya manusia berkecenderungan untuk belajar dan hidup, sebagai hal yang mendasar, karena selama manusia hidup ia akan terus belajar; dan jika ia berhenti belajar maka manusia itu sudah mati. Namun manusia juga merupakan makhluk yang dibatasi oleh waktu (lih. hl. 43), maka menurut Yang pendidikan perlu membuat setiap anak-anak untuk mencintai belajar tanpa harus dipaksa untuk memaksimalkan waktu mereka. Pendidik yang menjadi fasilitator dari setiap mereka yang belajar.

## 2. Identitas Pendidik

Pada bagian ini *reviewer* melihat penulis menonjolkan pokok pemikirannya mengenai posisi pendidik yang harus sesuai pada porsi sebenarnya. Penulis membahas mengenai (5) Guru Terhormat atau Terhina, dan (6) Guru Sebagai Pemimpin atau *Nanny*. Dari 2 bagian ini terlihat jelas Yang

menunjukkan kekeliruan yang selama terjadi dan disadari dunia pendidikan, namun tetap dilakukan yaitu mengenai identitas pendidik dalam peranannya melakukan pendidikan.

Pertama guru sebagai pelaksana disebut “Pahlawan tanpa tanda jasa”, seperti pahlawan di medan perang tapi tidak mendapatkan kehormatan, ditempatkan dibarisan terdepan untuk menjalankan proses pendidikan, bukan menjadi *superman* melainkan *suicide squad* yang bertanggung jawab untuk meningkatkan kualitas pendidikan dan mencapai tujuan sekolah. Pada akhirnya jika tujuan itu tidak tercapai, guru menjadi sasaran yang akan dituntut akibat kegagalan yang dialami (sejalan dengan pengalaman *reviewer* di lapangan). Padahal guru merupakan elemen yang tidak boleh ditawar dalam pendidikan level dan bentuk apa pun (lih. hl. 57).

Kedua melihat semangat bisnis makin meresap termasuk di sekolah, maka otoritas yang dulunya di sekolah, perlahan beralih pada slogan *customer is king*. Sekolah ada untuk menyenangkan dan memuaskan pelanggan (orang tua dan anak) yang masuk ke sekolah dan akhirnya sekolah tidak lagi mencari guru handal, kuat, cerdas, punya visi, dan terhormat, tetapi sekolah mencari guru yang cukup menjadi pengasuh anak (*nanny*) klien yang dititipkan di sekolah (lih. hl. 67). Pada akhirnya tugas utama seorang pendidik harusnya memimpin nara didik melihat visi masa depan tidak lagi menjadi utama.

Kedua hal di atas, disadari atau tidak telah menjadi penggerak arah proses pendidikan Indonesia saat ini. Harusnya kedua hal di atas merupakan persoalan yang perlu diantisipasi karena telah disadari oleh setiap institusi pendidikan bahkan elemen-elemen dalam pendidikan itu sendiri.

### 3. Standar Penggerak

Untuk melihat dan menilai sesuatu sudah mencapai apa yang diharapkan, tentunya dibutuhkan standar yang jelas. Bagian ini penulis mengkritisi standar yang menjadi penggerak sistem pendidikan di Indonesia, melihat pada (7) Struktur Kurikulum Nasional: Istilah Kompetensi, (8) Model Kurikulum Nasional: *Standard Based Education*, (9) Belajar dan *Assessment*, dan (10) Polemik *Assessment* Pendidikan Nasional: Ujian Nasional.

### i. Kompetensi Manusia dan Kodrat

Menunjuk pada tujuan mulia dibuatnya kurikulum nasional 2013 yaitu “untuk mempersiapkan manusia memiliki kemampuan hidup sebagai pribadi dan warga negara yang beriman, produktif, kreatif, inovatif, dan afektif serta mampu berkontribusi pada kehidupan bermasyarakat, berbangsa, bernegara, dan peradaban dunia”.

Dari tujuan mulia ini penulis melihat adanya pemikiran yang baik sekali, karena membuka perspektif warga Indonesia, bukan hanya warga negara Indonesia melainkan warga negara dunia juga, sehingga pengembangan diri dilakukan bukan hanya untuk bangsa dan negara Indonesia tetapi juga untuk dunia. Tetapi di sisi lain, penulis mengkritisi tujuan penggunaan istilah “kemampuan”, penulis merasa ini merupakan hal yang *urgent* untuk ditekankan lagi, karena kemampuan hidup manusia hanya berasal dari Sang Pencipta dan tidak dapat dipersiapkan manusia itu sendiri maupun manusia yang lain (lih. hl. 74). Bagi penulis adalah pemahaman yang kurang tepat jika menaruh pengertian “kemampuan hidup pribadi” yang ditekankan, seharusnya adalah kemampuan untuk melakukan sesuatu dengan baik dan dapat dinilai secara konkrit serta bernilai positif, sehingga kemampuan yang dimaksud harusnya tidak bersifat abstrak (lih.76).

Seperti tercantum jelas dalam Standar Kompetensi wajib capai di kurikulum 2013 yaitu: *KI 1: Menghayati/ menghargai, KI 2: Mengamalkan/ menerima, KI 3: Memahami/ menjelaskan, KI 4: Mewujudkan/ membuat*. Maka kompetensi inti 1-2 merupakan hal abstrak yang tidak dapat dinilai dengan pasti dan tidak seharusnya menjadi acuan kemampuan pencapaian, seperti pada kompetensi 3-4 yang dapat dinilai secara konkret baik dengan nilai angka maupun abjad.

Jadi secara kodrati, kemampuan manusia untuk hidup hanya ditentukan Sang Pencipta dan tidak dapat dinilai dengan pasti oleh manusia.terkait dengan itu, Tujuan pendidikan menemukan dan menolong seorang pribadi untuk merealisasikan kodrata sebagai ciptaan Tuhan. Wilayah pendidikan adalah membuat pribadi manusia itu dapat berhati-hati dalam hidupnya . dan untuk tanggung jawab pada Sang Pencipta yang memberikan kemampuan hidup (lih. 84).



## ii. Acuan Penilaian

Penulis menyatakan bahwa Indonesia saat ini masih perlu mencari dan memikirkan model belajar dan penilaian yang sesuai dengan iklim Indonesia sendiri, dalam hal ini proses dalam mencapai adalah hal penting bukan hasil akhir, karena pencapaian didapat berdasarkan kemampuan masing-masing, bukan berdasarkan standar yang ditentukan seragam. Namun sekolah masa kini menjadi seperti “pabrik” yang menjadikan kodrat manusia seragam untuk memenuhi kebutuhan pasar (lih. 90). Jadi standar untuk mengukur kompetensi kurang tepat karena dilema dalam menentukan titik pijak. Dengan mengambil contoh Finlandia yang mengikutsertakan nara didik dalam menentukan gol dan tujuan besar belajar (lih. 95), tentunya mendorong peserta didik memotivasi diri untuk mencapai tujuan yang diinginkan, sesuai kemampuan sendiri, sehingga penilaian tidak lagi ditentukan sekolah, guru atau sistem, melainkan acuan yang sesuai dengan keunikan masing-masing peserta didik. Hal ini tentunya mendorong nara didik untuk semakin mengembangkan diri, mengenal kemampuan diri dan menjadikan belajar sebagai gaya hidupnya (lih.96), dan sekolah tidak untuk berkompetisi semata (lih.96).

## 4. Re-orientasi

Pada bagian ini, penulis melihat pendidikan Indonesia yang mengalami stagnasi maksudnya tidak mengalami penurunan seperti pendidikan zaman dulu namun tidak juga mengalami perkembangan yang signifikan. Penulis membahas (11) Metode Pembelajaran Nasional: Hafal atau mengerti, (12) Pendidikan Moral Nasional: Dasar Etika Hidup, dan (13) Pendidikan Formal yang Independen. Maka *reviewer* melihat maksud penulis sebenarnya ialah perlu kembali *mere-orientasikan* tujuan pelaksanaan Pendidikan melalui metode pelaksanaan pendidikan itu sendiri.

Konsep belajar *Konghucu* menyatakan “Aku mendengar aku lupa, aku melihat aku ingat, aku melakukan aku mengerti – *Konghucu*”, yang kemudian oleh *Benyamin Bloom* dikatakan sebagai level pendidikan yang paling tinggi yang dapat membuat manusia mengerti mengapa ia

mempelajari sesuatu (lih.115-117). Dari pemikiran ini, dunia pendidikan formal harusnya mengubah proses belajar hafalan menjadi proses yang didominasi dengan melakukan dan mengalami, dengan kata lain hasil akhir bukan lagi menjadi acuan untuk menyatakan keberhasilan dari pendidikan yang dijalani oleh peserta didik, namun pengalaman selama proses mencapai hasil yang membentuk setiap peserta didik menjadi jauh lebih penting.

Meskipun beberapa institusi pendidikan menyatakan telah menerapkan *learning by doing*, namun penulis harus menyatakan bahwa pendidikan di Indonesia masih mengalami stagnasi, karena masih terikat segala keputusan pemerintah mulai dari hal detail level kurikulum, buku teks sampai pada pelaksanaan ujian nasional semua diseragamkan, dan inilah yang menjadi stagnasi pendidikan Indonesia. Penulis memikirkan bahwa jika ingin ada kemajuan signifikan, maka pemerintah Indonesia harus bisa membiarkan setiap institusi pendidikan formal Indonesia memiliki independensi menentukan setiap detail pendidikannya secara bertanggung jawab dan transparan sesuai dengan etika penghargaan terhadap orang lain (lih.137-138). Hal baik yang dapat terlihat dari pendidikan formal yang berdiri secara independen adalah tercapainya tujuan yang menjawab tentunya kebutuhan unik dari setiap peserta didik, tidak diseragamkan namun dikembangkan dan dimengerti sesuai keunikan masing-masing.

Pada bagian kedua, setelah melihat persoalan yang mengaburkan arah pendidikan Indonesia, maka penulis berusaha mengajukan proposal pendidikan formal untuk pendidikan di Indonesia yang berbasis Pancasila dan apa yang harusnya dilakukan untuk mencapai maksud dari tujuan pendidikan yang mulia. *Reviewer* melihat bahwa bagian ini pun dapat dibagi menjadi beberapa bagian untuk memudahkan kita mengerti keunikan dari proposal pendidikan formal Indonesia berbasis Pancasila ini yang dikemukakan penulis, yaitu:

a. Berdasarkan Identitas Bangsa

Bagian ini merupakan proposal cakupan dari identitas bangsa yang dikembangkan oleh penulis yaitu, (14) Pendidikan Ketuhanan, (15) Pendidikan Manusia, (16) Pendidikan Persatuan, (17) Pendidikan Kewarganegaraan, (18) Pendidikan Keadilan.

Jika melihat secara keseluruhan (lih 143-152), penulis telah menunjukkan bahwa dasar negara Indonesia (Pancasila) juga menjadi landasan pelaksanaan pendidikan di Indonesia. Pendidikan yang dilandaskan pada kepercayaan akan Tuhan adalah keutamaan sehingga menjadikan pendidikan itu sebagai alat yang dipakai oleh Tuhan untuk mengajar dan memanusiaakan manusia yang menerima didikan. Identitas ini juga membuat setiap manusia itu pun mengerti bagaimana menghargai keberadaan dan perbedaan antar sesama manusia, mewujudkan kedamaian dalam setiap aspek kehidupan dengan tidak berusaha merugikan orang lain.

Kelima sila sebagai identitas bangsa Indonesia ditekankan sebagai identitas acuan pendidikan Indonesia. Sehingga setiap elemen pendidikan harus mengintegrasikan pembelajaran iman dan pengetahuan, memegang prinsip pemerintahan, serta memiliki keterampilan untuk memajukan bangsa (hl. 153-156). Inilah pokok yang menjadi acuan jelas pelaksanaan pendidikan di Indonesia termasuk di dalamnya pendidikan Kristen.

#### b. Kualitas Pendidik

Setelah jelas mengenali identitas seorang pendidik, maka dalam proposal ini (19) Elemen-Elemen Pendidikan, (20) Pendidikan yang Sederhana dan Jelas, (21) Mendidik Guru-Guru Sekolah Indonesia, (22) Inisiatif untuk Riset-Meningkatkan Pengetahuan, penulis menyatakan penting bagi seorang pendidik memperhatikan apa yang harusnya dilakukan pendidik yang sesuai dengan identitasnya. Sebagai elemen yang tidak dapat digantikan posisinya dalam proses pendidikan (lih.153), pendidik berkewajiban untuk mengembangkan diri, dan tentu dengan dukungan materi, moral serta sosial sebelumnya (lih.160), karena untuk meningkatkan kualitas pendidik, membutuhkan dukungan, bukan hanya oleh pemerintah atau institusi pendidikan, melainkan juga orang tua dan peserta didik yang bersama-sama berada dilingkup pendidikan yang sama.

#### c. Tujuan Unik Pendidikan

Bagian penutup (23) Menjaga Budaya Indonesia Melalui Pendidikan (lih 163), penulis mengingatkan kembali bahwa tujuan utama pendidikan di Indonesia adalah untuk menjaga budaya bangsa. Melalui proses pendidikan

nilai-nilai kebangsaan dijunjung tinggi, dikemudian hari sebagai tanggung jawab penerus bangsa .

Akhirnya setelah meninjau pemikiran penulis, maka buku ini baik menjadi pertimbangan pemerintah Indonesia dalam mengatur sistem Pendidikan saat ini. Setiap pendidik, termasuk pendidik Kristen masa kini, harus melihat situasi dan perkembangan dunia pendidikan bangsa Indonesia yang secara global namun berdasarkan pada identitas bangsa, termasuk di dalam pendidikan Kristen, yaitu untuk mencerdaskan kehidupan bangsa.

Dari pemikiran penulis, memang tidak secara keseluruhan jenjang pendidikan di Indonesia dalam keadaan yang memprihatinkan seperti disebutkan penulis mengalami stagnasi, para pendidik mulai melakukan pertimbangan dan perbaikan tanpa mengubah tujuan utama pendidikan Indonesia yang sesuai dengan identitas bangsa. Namun pendidikan Indonesia tetap perlu menyadari, kendala penerapan pendidikan di Indonesia adalah salah satu tujuan pendidikan yaitu budaya bangsa. Dari buku ini, pendidikan Indonesia diingatkan untuk lebih jelas ‘memperhatikan dan mengenali arah pendidikan Indonesia’ yang saat ini sedang berjalan, pelaksanaannya dilakukan oleh siapa beserta kualitas pelaksanaannya, kepada siapa dan untuk apa pendidikan itu dilakukan serta bagaimana memaksimalkan pelaksanaan pendidikan itu sendiri demi kemajuan bangsa Indonesia. Kita harus lembali pada tujuan keseluruhan dari pendidikan termasuk pendidikan Kristen yaitu untuk menyadarkan manusia akan tujuan keberadaannya di dunia tujuan manusia diciptakan.

Viyane Y. Moniung

*Undivided: Developing a Worldview Approach to Biblical Integration* oleh Martha E McCullough. Colorado Springs: Purposeful Design, 2016. (i+195 hl).

Buku ini menekankan pentingnya *worldview* Kristen, khususnya yang dinamakan ‘Christian theistic worldview’ pada masa kini (hl. 3-4). Memang ini salah satu yang terlupakan dan paling sedikit terpinggirkan dalam hingar-bingar pendidikan Kristen yang sangat menekankan teknik dan keberhasilan berdasarkan pragmatisme. Di sini MacCullogh terkesan sangat mendesak

karena *worldview* adalah yang mendorong dan mengarahkan karya pelayanan pendidikan. *Worldview* menurut penulis di sini sebagai sudut pandang mentalitas kerangka kerja berdasarkan prinsip-prinsip kekekalan firman Allah yang alkitabiah, yang saya maksud adalah ajaran scriptural yang melampaui deskripsi biblical Alkitab.

Buku ini sebenarnya suatu tulisan yang langka di tengah-tengah derasnya pemikiran pendidikan Kristen yang cenderung pragmatis dan sekular, pada masa kini. Penulis sengaja melihat kembali sentral injili bagi pendidikan Kristen yang merupakan soal pandangan dunia. Dengan pengaruh studi dari filsuf Reformed Francis Schaeffer, seorang apologis Kristen di masa lalu yang menekankan pentingnya perspektif dan pengembangan *worldview* (hl.i). Seterusnya *worldview berfungsi* sebagai *framework for development* pendekatan alkitabiah yang teintegrasi (lih. hl. 3). Dikatakannya, “student must learn to distinguish a christian worldview from other worldview... The ultimate goal of worldview integration is biblically formed worldview that will stand the test of life.. it is process of lifetime (hl. 39). Dalam teologi reformed, tentu dalam pengertian “alkitabiah” di sini harus sampai pada ajaran-ajaran scriptural yang tersistematisasi secara keseluruhan, bukan sekedar deskripsi alkitabiah yang terputus-putus.

Menurutnya, *worldview* bersifat personal dalam perjalanan hidup mendasar, yaitu pertanyaan-pertanyaan fondasional dan dasar hidup. McCullough memakai penjelasan komprehensif dari James Sire dalam *Universe next doornya* berikut ... a commitment, a fundamental orientation, of the heart, that can be expressed as a story or in the set of presupposition... about basic constitution of reality, and that provides the foundation on which we live and move and have our being (hl. 7), yang mempertanyakan soal-soal dalam 7 hal utama kehidupan yang kita hadapi dalam pertanyaan manusia, dunia, Allah, masa akhir, kematian, pengetahuan, penebusan, materi. non materi, etika, kejahatan, sekaligus dalam kehidupan yang kita hadapi. Yang diklaim adalah realitas dan fakta hidup manusia tanpa kecuali atau *no excuses!* (lih. hl 9).

Sebenarnya bukan MacCoullogh saja yang tersentak akan pentingnya pendekatan *worldview* untuk pendidikan Kristen saat ini. Seorang penulis

seperti Mark Eckel juga pernah menekankan pentingnya *biblical worldview* dalam pengajaran Kristen dalam bukunya *The Whole Truth: Classroom Strategies for Biblical Integration* (Xulon Press, 2003). Di dalamnya seorang bernama Olson memberi kata sambutan buku *The Whole Truth* “the word ‘worldview’ was unknown the most people” (hl. iv), saya kira khususnya dalam arena studi pendidikan termasuk Kristen, karena lebih menekankan hal-hal sepele dalam pengajaran teknik-teknik mengajar, cara berhasil mengajar, dan metode-metode hebat.

Pengembangan wawasan dunia Kristen yang alkitabiah adalah “task of every Christian. We must evaluate our own worldview assumption and beliefs by standart of bigger story (hl. 6) yang disebut “master narrative” (istilah diambilnya dari Albert Monler). Dengan kata lain, ini adalah mengenai isu heart or “mind” (hl. 7), bukan sekadar action dan kelakukan saja yang disebut “Christian mind”, tetapi mentalitas asasi yang ada di dalam diri Kristen terdalam juga mengarahkan dan menentukan apapun aksi yang kita lakukan, termasuk usaha pendidikan Kristen dan pengajarannya. Tentu ini didasarkan pada Roma 12 yang mementingkan pikiran Kristen versi pikiran duniawi. Beberapa orang menyebutnya sebagai weltanschauung yang adalah filsafat hidup yang bersifat ideologis dalam isme-isme spesifik yang saling bersaing untuk digunakan sebagai berhala masa kini (bdk. hl. 7).

Penjelasan ini sangat jelas mengenai fungsi dan tugas *worldview* dari naturnya sendiri, sebagai presuposisi, sebagai dasar komitmen. Tujuan mendasar dan mengekspresi menyediakan dasar kehidupan dan keberadaan kita. Pandangan hidup adalah niscaya bagi seseorang dan tak terhindari dalam hidup manusia, sebagai dasar kepercayaan seseorang. Dalam apologetik biasanya disebut sebagai truth claim (hl. 4-5). Selanjutnya dikatakan bahwa pengembangan *worldview* sebagai suatu tugas penting seorang Kristen (hl.6) kita harus mengevaluasi *worldview* kita sendiri, asumsi-asumsi, dan kepercayaannya oleh ajaran firman Allah.

Banyak hal yang berperan untuk membentuk *worldview* kita sejak kecil: orang tua, keluarga, saudara, komunitas, gereja, sekolah, media, pemerintahan, budaya. Semuanya membentuk mentalitas pengertian kita dalam memandang isu-isu kehidupan. Misalnya, banyak orang memandang dan menerapkan manusia hanya mesin, tidak ada kehidupan setelah

kematian, materilah yang terpenting, pengetahuan adalah apa yang saya rasakan, dll. Ini adalah contoh-contoh worldview dunia yang salah dan juga masuk ke dalam kekristenan. Di sinilah pentingnya pandangan hidup yang terintegrasi.

Ternyata kurikulum sekolah juga mengalami pergumulan tentang intergrasinya dari masa ke masa. Buku ini di dalam 17 judul utama sedang membahas prinsip-prinsip pandangan dunia Kristen dan pendidikan Kristen di tambah 4 buah apendiks sebagai contoh penerapan praktis. Dalam 17 pasal menampilkan jalan pemikiran menuju pendidikan Kristen yang berpusatkan pada pandangan dunia Kristen berikut: 1) menjelaskan apakah worldview itu (ps.1), sejarah singkat penyatuan pelajaran sekaligus menjelaskan maksud dari frasa “curricular integration” (ps. 2 dan 3) lalu menjelaskan kebutuhan integrasi di dalam pendidikan Kristen (ps.4).

Bagian kedua, kita melihat penulis masuk dulu kedalam kendala-kendala (barriers) budaya dalam pengembangan wawasan dunia Kristen (ps. 5), terutama yang paling mencolok dalam dunia pendidikan Kristen adalah : naturalisme ( ps. 6) pantheisme ( ps7), panteisme naturalistik (ps 8). Penulis melihat pandangan hidup sebagai suatu sudut pandang yang tidak terhindari dalam lapangan kehidupan manusia. Ada banyak pandangan hidup juga termasuk pandangan dunia Kristen. Semua itu harus dilihat dalam terang penjelasan teisme Kristen sebagai inti integrasi (ps. 9) dalam pendidikan Kristen.

Peninjau membagi kategori bagian ketiga buku ini dalam penjelasan worldview Kristen yang mendasar, yang disebut “teisme Kristen” sebagai inti penyatuan diri Kristen (ps. 9), yang diekspresikan (dalam ps. 10) di dalam 8 aras pertanyaan dengan pilihan ganda sebagai uji *worldview* seseorang.

Misalnya (saja) dibahas pertanyaan no 1) “Apakah realitas tertinggi?” Jawaban pilihan: a) Allah, b) alam, c) kekuatan energi dan d) diri sendiri. Walau semua orang Kristen tidak selalu menempatkan kepada Allah, ternyata banyak yang menempatkan dirinya pada posisi Allah. Bahkan banyak lagi yang memasrahkan pada alam dengan kekuatan gaib sebagai berhal. Memilih Allah hanya di atas kertas tetapi pemikirannya jauh dari pikiran Kristus. Kita keberatan untuk menyerahkan diri secara total kepada Allah dengan segala implikasi dan implementasi kepercayaan teisme

Kristennya. Semuanya kepalsuan percaya kepada Allah, hanya dimulut namun jauh dalam hatinya mengabaikan Dia. Allah hanya sebagai 'jargon' agama karena secara tidak konsisten lebih mengandalkan pemikiran, uang, kedudukan, dll.

Belum lagi ada enam pertanyaan uji dengan jawaban pilihan ganda dari McCollough sendiri, misalnya tentang: 1) apakah natur eksternal realitas dan dunia ini? Pilihan jawabnya: a) kebetulan ilusi, b) diciptakan, c) didesain, dan dipelihara (oleh Allah). Karena semuanya bersandarkan pada kehebatan diri manusia, maka jawabnya dapat diduga sangat humanistik dan antroposentrik orientasinya, kebanyakan diluar jawaban (c). Dalam pengajaran dan pelajarannya mereka tidak percaya Allah menciptakan, memelihara, dan merancanginya, melainkan semua uaha sendiri dalam kebebasan absolut manusia. Pendidikan Kristen menyadarkan kita untuk menentukan nasib sendiri. Karena kita adalah karya evolusi maka berprinsip yang terhebatlah yang bertahan, sehingga tidak mau menerima kedaulatan Tuhan.

Cobalah kita baca lagi ke 6 pertanyaan dalam buku ini dengan jujur, apakah kita punya pandangan dunia alkitabiah dan pikiran Kristen atau yang disebut teisme klasik Kristen? Ternyata kebanyakan kita adalah naturalisme, pragmatisme, sekularisme, panteisme, deisme, dll. Kebanyakan murid-murid Kristen yang tanpa sadar telah diberi contoh sebagai deis, naturalis, sekularis, pragmatis, dan pluralis, relativis dalam pandangan dunia

Yang menarik lagi adalah penulis melihat konsep *worldview* dalam tiga cabang yang ditabulasikannya dalam area metaphysics (issue of reality), epistemology (issue of knowing), axiology (issue of value) (h1.96). Ini adalah suatu penerapan yang menggunakan filsafat, berdasarkan cabang-cabang utama studi akademisnya. Kita dapat menggambarkannya secara visual dalam satu lingkaran konsentris yang berlapis tiga, di mana lingkaran paling dalam adalah metafisika, lingkaran tengah adalah epistemologi dan lingkaran terluar adalah axiology. Secara agak luwes saya menganalisisnya secara praktis dalam metafisika, logika, dan etika.

Pasal 11 sampai pasal 17 penulis berusaha menerapkan secara praktis konsep-konsep itu dalam pembahasan implementatif, aplikatif, dalam pedagogi, khususnya Kristen. Dalam rencana-rencana kerja untuk



mengembangkan pandangan dunia Kristen melalui pendidikan Kristen secara terpadu di dalam pembelajaran kelas, lengkap dengan model-model implementasi pada pengajaran Kristen, serta contoh-contohnya. Adapun dapat dilihat dalam 8 pasal tersebut. Peninjau sebagai teolog hanya ingin menekankan pentingnya pandangan dunia Kristen dalam pendidikan Kristen.

Sebagai penutup, tinjauan buku bukan sekedar hanya rangkuman buku atau ikhtisar buku, tetapi pemikiran mendalam tentang pemikiran seseorang dari perspektifnya. Tinjauan akademis selalu bersifat kritis bahkan dapat ortokritik juga.

Buku ini sangat perlu dibaca kembali, karena ‘pikiran Kristen’ telah ditinggalkan oleh jurusan pendidikan Kristen, Di sinilah maksud penulis buku sangat perlu diapresiasi sebagai sesuatu yang unik dan melawan arus terhadap aliran pendidikan Kristen, sekarang. Ternyata masih ada sisa orang Kristen injili yang masih setia kepada pikiran Kristus (1 Kor 2: ). Banyak pengelola sekolah Kristen dan pendidik Kristen sangat pragmatis sehingga menyingkirkan pandangan dunia teisme alkitabiah, karena dinilai sebagai gangguan ekonomis dan kemandegan modern.

*Togardo Siburian*

## KONTRIBUTOR

**CHANDRA KOEWOSO, D.Min.** Dosen Homelitika dan Teologi Praktika di STT Bandung. Beliau mendapat gelar M.Div. dan D. Min. di Singapore Bible College, Singapore dan sekarang menjabat Ketua STT Bandung.

**KRISTINA ADE MARIA PANGGABEAN, M.Th.** Dosen Perjanjian Lama di STT Trinity, Parapat Sumatera Utara. Beliau mendapat gelar M.Div. di STT HKBP Pematangsiantar, Sumatera Utara dan M.Th. di STT Cipanas, Jawa Barat.

**ROBERT PATANNANG BORRONG, Ph. D.** Dosen Etika di STFT (dulu STT Jakarta). Beliau mendapat gelar Ph.D. dalam Teologi di Vreij Universiteit, Amsterdam, Belanda. Ia pernah menjadi Direktur Pascasarjana dan Ketua STT Jakarta.

**DESIANA M. NAINGGOLAN, M.Th.** Dosen Sejarah Gereja dan Studi Penginjilan di STT Bandung. Beliau memiliki *passion* dalam pelayanan misi dan sekarang sedang menyelesaikan program S3 (D.Th bidang Misi) di I-3, Batu-Malang.

**JESSICA NOVIA LAYANTARA, M.Th.** Dosen studi Wawasan Dunia di Universitas Pelita Harapan, Tangerang. Beliau meraih gelar M.Th. dari STT Amanat Agung.

**THEA WILLONA, S.Th.** Alumni STT Bandung dan sekarang melayani sebagai Guru Injil di Gereja Methodist Merak Jingga, Medan.

**DJEFFRY HIDAJAT, M.Th.** Dosen STT Cipanas. Beliau mendapatkan gelar M.Div., M.Th. di STT Cipanas dan sekarang melayani sebagai Rohaniwan bidang Pemuridan dan Misi di Gereja Presbyterian Bukit Batok - Singapura.

**VIYANE Y. MONIUNG, S.Pd.K.** Alumni STT Bandung dan melayani di Sekolah IPEKA, Jakarta.

**TOGARDO SIBURIAN, D.Th.** adalah Dosen bidang Teologi Sistemika STT Bandung

## PEDOMAN PENULISAN ARTIKEL

1. Jurnal STT Bandung 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 di bidangnya. 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. Di halaman 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 email dalam bentuk lampiran (*attachment*).
5. Penelaahan artikel oleh Mitra Bebestari dilakukan secara anonim. Penulis juga akan menerima masukan dalam bentuk komentar-komentar dari Mitra Bebestari secara anonim melalui Dewan Penyunting Jurnal Stulos. Proses evaluasi oleh Dewan Penyunting dan Mitra Bebestari 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, *keyword* (3-6 kata).

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

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

<sup>3</sup> David K. Naugle, *Wawasan Dunia: Sejarah Sebuah Konsep*. (Terj. Surabaya: Momentum, 2010), 239.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 341.

<sup>5</sup> Ballinger, *The Curious Researcher*:3

<sup>7</sup> Joseph Tong, “Teologi Sebagai Arah, Motivasi dan Jaminan Studi Ilmiah dan Ilmu Pengetahuan” dalam *Jurnal Teologi Stulos*, 4/1 (Juni 2005), 43.

<sup>8</sup> Lih. Abraham Kuyper, *Lecturer on Calvinism: Ceramah-ceramah Mengenai Calvinisme*. (Terj., Surabaya: Momentum, 2005), 131

8. Daftar pustaka mulai dari nama keluarga secara 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* (2<sup>nd</sup> ed.; London: The University of North Carolina Press, 1999.

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

## **UCAPAN TERIMA KASIH**

Redaksi mengucapkan terima kasih kepada: Dr. Binsar A. Hutabarat, Dr. Robert P. Borrong, Dr. (kand.) Hans Harmakaputra dan Dr. Togardo Siburian yang telah berpartisipasi sebagai Bebestari edisi STULOS Volume 17 Nomor 2 (Juli 2019) ini.