MENUJU GEREJA ORANG BASUDARA

Refleksi 500 Tahun Protestantisme dari Maluku

Penyunting
Rudolf Rahabeat
Johan Saimima

MENUJU GEREJA ORANG BASUDARA

Refleksi 500 Tahun Protestantisme dari Maluku

Penyunting:

Rudolf Rahabeat, M. Hum
Johan Robert Saimima, M.A

Penerbit:

UKSW Press
Bekerjasama dengan
Majelis Pekerja Harian (MPH) Sinode GPM

2017

275.9854
Men m

Menuju gereja orang basudara : refleksi 500 Tahun Protestantisme dari Maluku / penyunting Rudy Rahabeat, Johan Robert Saimima .-- Salatiga : Satya Wacana University Press, 2017.
vii, 315p. ; 21 cm.

ISBN 978-602-1047-77-4

1. Protestant churches--Indonesia--North Maluku (Province) 2. Church and social problems 3. Church work--Indonesia--North Maluku (Province) 4. Protestant Churuc--Missions I. Rahabeat, Rudy II. Saimima, Johan Robert

Cetakan Pertama: 2017

All rights reserved. Save Exception stated by the law, no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system of any nature, or transmitted in any form or by any means electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, included a complete or partial transcription, without the prior written permission of the author, application for which should be addressed to author.

Diterbitkan Oleh:
Satya Wacana University Press
Universitas Kristen Satya Wacana
Jl. Diponegoro 52-60 Salatiga 50711
Telp. (0298) 321212 Ext. 229, Fax. (0298) 311995

SAMBUTAN MPH SINODE GPM

Martin Luther, bapa Reformasi Gereja (1517), melakukan gerakan protes yang tidak hanya terkait dengan hal-hal doktriner dalam Gereja Katolik Roma, saat itu di Jerman. Gerakan itu sebenarnya muncul dari dan sekaligus memberi efek yang besar dalam bidang ekonomi, sosial dan politik.

Kapitalisme sebagai raksasa modern dan praktek pemerintahan yang otoriter telah menjadi dua sisi yang turut mempengaruhi cara pandang teologi gereja. Sehingga dogma-dogma lahir pula sebagai semacam mekanisme untuk menegakan posisi 'pemerintahan gereja'. Bukan hal yang mustahil jika yang dirasakan masyarakat adalah ketidakadilan, perbedaan sosial, dan segmentasi hak sosial politik warga.

Reformasi Luther memang cukup 'akademis' sifatnya. Tetapi setidaknya pernah ada dalam sejarah sebuah gerakan yang menginspirasi sekaligus menggugah semua orang di dunia mengenai hakekat kehadiran Allah dan karya keselamatan Allah yang universal. Allah dalam kehadiranNya tidak terkurung di dalam rumusan doktriner melainkan dalam komunikasi yang humanistik.

Keselamatan pun bukan soal bagaimana memenuhi kewajiban legalis agama, melainkan bagaimana menghadirkan keadilan, kesetaraan dan perdamaian. Dalam renungan panjang reformasi gereja dan reformasi sosial di Jerman, gereja-gereja Protestan di Jerman, kemudian tiba pada suatu pernyataan iman bahwa gereja mesti terbuka untuk semua (*Kirche offen fur alle*). Gereja pada esensinya terpanggil untuk melayani manusia dan dunia (alam semesta). Artinya, keterbukaan pada dunia dan manusia merupakan wujud dari gereja yang hidup. Reformasi gereja terletak pada esensi panggilan tersebut.

Dalam rangka itu, GPM pun memahami bahwa kegerejaannya merupakan manifestasi dari karya Allah yang harus membuat gereja mengalami perjumpaan intensif dengan dunia dan manusia. Keterbukaan itu dimaksudkan dalam hal terbuka menggauli problematika sosial manusia yang multidimensional. Dalam PIP-RIPP 2005-2015, GPM mewujudkan suatu cara pandang eklesiologi yang transformatif dengan mengembangkan praksis pelayanan menjadi gereja untuk orang miskin (*being the church for the poor*) dan menjadi gereja untuk sesama (*being the church for others*). Ada dua kutub problematik yang mengedepan saat itu yakni kemiskinan sebagai akibat langsung dari krisis multidimensional (krisis sosial, ekonomi dan krisis kemanusiaan) dan pentingnya perdamaian antaragama.

Memulihkan kondisi sosial-ekonomi masyarakat adalah tugas yang sama dengan memulihkan kondisi perdamaian antaragama atau antargolongan. Maka diskursus tentang protestantisme di waktu itu adalah juga cara GPM mempertanyakan dan kemudian menentukan posisi eklesiologinya seperti tadi. Bahwa GPM tetap menjadi gereja yang hidup dan tandanya ialah ketika berlangsung ibadah, pemberitaan firman dan pelayanan sosial serta perdamaian di Maluku, Maluku Utara, Indonesia dan dunia.

Eklesiologi seperti itu yang kini diterjemahkan dalam konsep Menjadi Gereja Orang Basudara, yaitu sebuah imperatif profetik yang memerlukan suatu usaha melanjutkan pergumulan tentang perdamaian sebagai cara GPM berjumpa dengan sesama secara sejajar dan melakukan proses sharing spiritual untuk mempererat ikatan hidup bersama di atas dasar-dasar kearifan sosial-budaya masyarakat di Maluku dan Maluku Utara.

Hal itu sekaligus menjadi fondasi untuk menumbuhkan kesadaran persaudaraan di Indonesia yang dibangun dari dasar-

dasar kearifan bangsa, yaitu Pancasila yang memuat seperangkat kebajikan dan kebaikan umum untuk hidup bersama sebagai bangsa.

Gereja Orang Basudara menegaskan bahwa GPM membangun cara pandang inklusif di dalam konteks masyarakat multikultur di Indonesia. Dengannya diharapkan ada reformasi karakter-spiritual warga bangsa, dan agama-agama bertanggungjawab untuk proses tersebut. Karena nilai persaudaraan sebagai jantung teologi agama-agama membuat semua agama mampu memelihara hidup yang harmoni sembari meningkatkan ketahanan sosial untuk menangkal ajaran-ajaran radikal yang merusak sendi persaudaraan.

500 tahun reformasi gereja sekaligus menjadi momentum refleksi kelanjutan pembaruan gereja, sebab gereja yang berubah adalah gereja yang terus menghidupi perubahan dengan jalan menata dan mengembangkan dirinya. Reformasi gereja adalah cara gereja menyelesaikan beban-beban dogmatik sehingga gereja dapat hidup bersama semua orang dan ciptaan TUHAN di muka bumi.

Selamat merenungi jalan panjang reformasi gereja dalam anugerah TUHAN.

MPH Sinode GPM

Ketua

Pendeta A.J.S. Werinussa

dogmatis. Mengapa kita tidak bergerak *blue ocean* untuk bersama **yang lain** duduk berdampingan merayakan *environmental eucharist?*

Alasan *ketiga*, sekaligus mau saya jadikan alinea penutup untuk tulisan ini adalah dasar epistemologi sekaligus metodologis dalam bereklesiologi. Sebagaimana kita tahu, eklesiologi merupakan percakapan tentang gereja. Kita melakukan pengamatan mendalam dan berkeliling terhadap sebuah fenomena (sosial sekaligus teologis) yang bernama gereja di satu tempat dan waktu, lalu kita mencoba berbicara tentang fenomena itu dengan mencoba menjahit fakta-fakta sosiologi dengan premis-premis teologisnya menjadi satu narasi. Gereja yang jadi unit amatan itu tentu saja GPM yang ada di abad ke-21, terletak di kepulauan Maluku, yang menjadi bagian dari Indonesia yang berasaskan Pancasila. Identitas Maluku dan kesadaran meng-Indonesia mendarah daging dalam kehidupan GPM. Menjadi sangat anomali kalau ciri dan sifat-sifat serta dinamika kehidupan yang kemudian ditemukan dan ditampilkan tentang unit amatan itu justru bersifat kebarat-baratan, apa lagi terjebak dalam sistem dan struktur masyarakat Eropa di abad ke-16 lagi. Kalau ini yang terjadi, bukankah kita tidak lebih dari gereja pewaris iman orang-orang yang sudah mati? Bukankah ini bertentangan dengan hakikat iman sebagai respons kepada Allah dari orang-orang yang hidup?

CATATAN PENYUNTING

Pujian syukur kami panjatkan kepada Tuhan Yesus Kristus, sang Reformer Agung atas terbitnya buku ini. Kami pun bersyukur dan berterima kasih kepada Majelis Pekerja Harian (MPH) Sinode GPM ketika diberi kepercayaan untuk menyiapkan dan menyunting penerbitan ini. Kami sangat senang karena gereja makin memberi perhatian yang serius kepada proses pengawetan gagasan melalui tulisan sebagai bagian dari tanggung jawab gereja dan berteologi pada umumnya.

Marthin Luther sebagai salah satu tokoh reformasi telah memberi sebuah inspirasi dan warisan (*legacy*) yakni pentingnya menulis dan membagi gagasan. Luther menghasilkan banyak sekali tulisan-tulisan teologis. Bahkan dapat dikatakan jika Luther tidak menulis, minimal menulis 95 dalil yang terkenal itu, niscaya reformasi tidak pernah berjalan. Olehnya, salah satu spirit dan peran gerakan reformasi yang mesti serius dilaksanakan gereja adalah menulis dan terus menulis. Mengapa kami menyentil hal ini? Sebab fakta membuktikan bahwa ikhwal menulis di kalangan orang Kristen, termasuk para pendeta sangat minim jika tidak hendak dikatakan memprihatinkan.

Buku ini merupakan sebentuk pertanggungjawaban historis maupun eklesiologis terhadap sejarah gerakan Protestantisme yang pada 31 Oktober 2017 berusia 500 tahun. Gereja Protestan Maluku (GPM) merupakan bagian dari arak-arakan sejarah tersebut, bahkan di Maluku (kota Ambon) lonceng Protestantisme pertama kali dibunyikan saat ibadah perdana yan menggunakan liturgi Protestan di dalam benteng Victoria, Ambon 27 Pebruari 1605.

Buku ini diberi judul: "*Menuju Gereja Orang Basudara*" dengan minimal dua alasan. Pertama, frasa "*Gereja*

Orang Basudara" makin akrab diperkenalkan dan menjadi salah satu "paradigma" bergereja di GPM sejak awal tahun 2017. Ketua Sinode GPM, Pdt. Drs. A.J.S. Werinussa, M.Si mengintrodusir frasa tersebut dalam berbagai kesempatan. Frasa ini sekaligus menandai kesadaran gereja tentang konteksnya, sekaligus menjadikan konteks itu sebagai titik tolak dalam membangun eklesiologi yang kontekstual – jika tidak hendak menggunakan istilah eklesiologi konstruktif di kepulauan Maluku (Maluku dan Maluku Utara). Kedua, awalan "menuju" merupakan pengakuan bahwa frasa "Gereja Orang Basudara" (GOB) masih dalam proses menemukan rumusan eklesiologi yang kokoh dan komprehensif. Untuk maksud itu, Sidang Majelis Pekerja Lengkap (MPL) Sinode GPM di Wainibe (Buru) 2017 telah merekomendasikan dibentuknya sebuah Tim untuk menulis tentang "Eklesiologi Gereja Orang Basudara". Buku ini kiranya dapat menjadi rangsangan dan masukan ke arah penulisan tersebut.

Buku ini terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama mencoba memberi gambaran historis dan dinamika sosial gerakan Protestantisme baik di aras lokal, nasional maupun global. Dalam bagian ini ada pula tulisan dari pespektif Katolik dan Islam. Hal ini sekaligus menandai perkembangan Protestatisme ke arah dialog agama-agama dan oikumene semesta. Bagian kedua berisi tulisan-tulisan dari berbagai perspektif tentang "Gereja Orang Basudara" yang diharapkan dapat memperkaya pemaknaan gereja terhadap konteksnya baik lokal, nasional maupun global. Sedangkan Bagian Ketiga mengulas dinamika Protestantisme dalam persentuhannya dengan berbagai isu aktual seperti pendidikan, feminisme, manejemen gereja dan teknologi informasi. Ketiga bagian ini saling berkelindan dan saling melengkapi dalam bingkai spirit pembaruan gereja maupun masyarakat.

Di dalam buku ini, terdapat dua tulisan dari Dr. Agus Batlajery dan Dr. John Ruhulessin yang telah ditulis pada

beberapa tahun yang lalu. Meskipun demikian, kami sengaja menyertakan kedua tulisan tersebut untuk menjadi konsumsi pembaca, sekaligus memberikan stimulus bagi proses berpikir bersama dalam spirit pembaruan.

Kami menyampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah bekerjasama untuk penerbitan buku ini. Selain kepada MPH Sinode seperti disebutkan di depan, maka tentu rekan-rekan penyumbang tulisan patut diberi apresiasi yang tinggi. Di tengah berbagai kesibukan para penulis telah membagi gagasan-gagasan yang cerdas dan bernas. Terima kasih kepada Pdt. Dr. Eben Nuban Timo, seorang teolog Indonesia yang sangat kontekstual. Mantan Ketua Sinode Gereja Masehi Injili Timor (GMIT) yang kini menjadi staf pengajar di Fakultas Teologi UKSW Salatiga ini tak pernah menolak ketika diminta untuk berbagi gagasan. Kami juga menyampaikan terima kasih kepada penerbit UKSW Press yang menjadi mitra penerbitan ini. Tak lupa kepada Sekretaris Umum Sinode, Pdt. E. T. Maspaitella, yang mendukung penerbitan ini secara cepat dan sigap.

Harapan kami semoga buku ini dapat menjadi "persembahan" yang berbau harum bagi gerakan reformasi Protestantisme dan gerakan persaudaraan semesta, bukan saja di kepulauan Maluku tapi di Indonesia dan dunia. Teriring salam dan doa sembari mengingat salah satu semboyan reformasi "*ecclesia reformata semper reformanda*"! Pun slogan orang Maluku "*Katong Samua Basudara*".

Jakarta, medio September 2017

Penyunting

Rudolf Rahabeat & Johan Saimima

DAFTAR ISI BUKU

MENUJU GEREJA ORANG BASUDARA
REFLEKSI 500 TAHUN PROTESTANTISME

Sambutan MPH Sinode GPM iii
Kata Pengantar Dr. Ebenhaizer Nubantimo vi
Catatan Penyunting Rudolf Rahabeat & Johan Saimima xxiii

DAFTAR ISI xxvi

BAGIAN PERTAMA. PROTESTANTISME, KATOLIK DAN ISLAM

1. Protestantisme dan Spirit Keindonesiaan:
   Dr Zakaria Ngelow 1
2. 500 Tahun Reformator: Memahami
   Dinamika Hubungan Gereja Katolik Roma Dan Gereja
   Protestan:Robert Buawollo, M.A. 20
3. Menemukan Identitas Bersama Melalui
   Sejarah Kolonial: Dialektika Protestantisme
   dan Arus Islam di Maluku: Dr. Abdul Manaf Tubaka 59
4. Menyoal Relevansi Protestantisme: Memaknai Nation
   Building Dalam Dialektika Praksis Protestanstisme di
   Maluku: Dr. John Chr. Ruhulessin 80

BAGIAN KEDUA. MENUJU GEREJA ORANG BASUDARA

5. 500 Tahun Reformasi: Menuju Gereja Orang Basudara
   Rudolf Rahabeat, M.Hum 93
6. Menelaah Dimensi Historis Eklesiologi GPM
   Johan Robert Saimima, M.A. 100
7. Menuju Teologi Orang Basudara
   Prof. Dr. A. Watloly 115
8. *Journeying Outwardly*: Menuju Ketatagerejaan Misional,
   Relasional,Inkarnasional
   Jerry Takdare, S.Si 141

9. Pastori "Hospitalitas Orang Basudara":
   Kisah-kisah Kehidupan & Persaudaraan
   dari Jemaat
   Max Syauta, S.Th 155
10. Menjadi Gereja Orang Basudara:
    Praksis GPM Dalam Masyarakat
    Elifas Tomix Maspaitella, M.Si 171
11. Menuju Teologi *Orang Basudara*:
    Rancang Bangun Teologi Lokal GPM
    Theovania Matatula, S.Si 185

BAGIAN KETIGA. GEREJA DALAM DINAMIKA PEMBARUAN

12. Pembaruan Gereja Protestan Maluku
    Agustinus Batlajery, Ph.D 211
    Stuck in The Middle: Belajar
13. Dari "Kegagalan" Desain Organisasi
    Gereja Protestan Maluku
    Frans Serang, MM 220
14. Mengimani Allah Yang Maharahim di GPM
    Dr. Weldemina Yudit Tiwery 241
15. GPM dan Teknologi Informasi: Bagaimana Respons
    Protestantisme Terhadap Perkembangan IT dan
    Praktiknya?
    Mario Manjaruni, M.TI 270
16. Protestantisme dan Pendidikan Kristiani
    Dr. Justitia Vox Dei Hattu 280

Mengimani Allah Yang Maharahim di Gereja Protestan Maluku

Weldemina Yudit Tiwery

(Staf Pengajar Sekolah Tinggi Agama Kristen Negeri (STAKPN) Ambon)

Pengantar

Ada dua alasan mendasar saya memilih judul ini. *Pertama,* dalam Tata Gereja GPM pasal 1 ayat 3 berbunyi; GPM merupakan keluarga Allah dengan beranekaragam suku dan budaya yang merupakan kekayaan yang dianugerahkan Tuhan untuk mengekspresikan imannya dalam kesaksian dan pelayanan gereja yang transformatif[1]; Artinya bahwa GPM

---

[1] Ayat ini menjelaskan bahwa GPM adalah gereja yang memiliki kemajemukan yang luar biasa: suku, bahasa, budaya dll. Kemajemukan ini harus dilihat sebagai kekayaan bersama yang digunakan untuk melaksanakan Amanat Pelayanan Gereja. Perbedaan bukan untuk dipertentangkan melainkan untuk saling mengisi. Disadari bahwa perbedaan-perbedaan bila salah dikelola dapat mengancam persekutuan bergereja maupun kesatuan masyarakat. Dalam batas-batas ancaman-ancaman, ganguan hambatan, tantangan dari ruang dan waktu itu, Gereja Protestan Maluku harus senantiasa menjadi Keluarga Allah (1 Tim 3:15), yang berperan dan berfungsi untuk menggarami dan menghamirkan tata nilai primordial dari hubungan-hubungan sosiologis tersebut, juga terhadap bahaya polarisasi dari kenyataan geografis yang dihadapi oleh GPM. Bagi kita di Maluku dan Maluku Utara, keluarga memiliki arti dan peran yang sangat besar. Dalam keluarga ada solidaritas, ada kesediaan untuk saling menopang, ada pembagian peran dan tanggung jawab dalam rangka pertumbuhan keluarga, ada rasa persaudaraan yang kuat. Kedudukan dan peran keluarga seperti ini sangat strategis untuk mempersiapkan kehidupan jemaat dan masyarakat yang makin baik. Namun, di sini perlu diwaspadai paham primordialisme yang sempit. Keluarga harus menjadi keluarga yang terbuka, yang melampaui suku, bangsa dan ras. Dalam Efesus dikatakan

mengakui cara menggerejanya sebagai sebuah keluarga dengan berbagai anggota yang berbeda. Perbedaan itu bukan hanya soal budaya, bahasa dan asal negeri, tetapi juga berbeda cara mengekspresikan iman, berbeda pengalaman, berbeda citarasa iman satu dengan yang lain. Sebagai penegasan bahwa GPM mengakui perbedaan sebagai kekayaan anugerah Allah yang maha indah, tak perlu dipertentangkan, tak butuh diseragamkan apalagi dinistakan.

Kedua **Dalam butir 21;** Allah bisa juga disebut sebagai Ibu karena setiap orang pasti mengalami peran seorang ibu yang peduli, penuh kasih, kelembutan untuk merawat dan memelihara anak-anaknya. Gambaran ibu dapat dipakai juga untuk menggambarkan cinta kasih dan kepedulian Allah. Allah yang merawat, melindungi dan mengayomi laksana seorang ibu. Alkitab banyak memberikan gambaran Allah sebagai seorang Ibu yang baik (Ul. 32: 11, 18, Mzm. 91:4, Yes. 49: 14-15, 66: 13, Hos. 11: 3-4, Mat. 23: 37, Luk. 13: 34). Sapaan Allah sebagai ibu, sama sekali bukan menunjukkan bahwa Allah berkelamin perempuan, sebaliknya sapaan itu dipakai untuk menekankan bahwa Allah mengasihi dan merawat umat ciptaanNya seperti seorang kasih dan kepedulian ibu terhadap anak-anakNya. Allah juga mempunyai sifat keibuan. **Pada butir 22,** tujuan gereja menyebut **Allah sebagai**

'bukan lagi orang asing dan pendatang, melainkan kawan sewarga dari orang-orang kudus.' Sebagai 'keluarga Allah' maka tidak ada yang tinggi atau rendah; tidak ada yang mendominasi dan yang tertindas. Keluarga Allah harus menjadi persekutuan yang egaliter, yang sederajat tanpa pandang apakah ia laki-laki atau perempuan, kaya atau miskin, pejabat atau rakyat jelata, terdidik atau tak berpendidikan. Prinsip saling menopang dalam keluarga akan mencegah anggota keluarga yang tercecer. Bila ada yang lemah, maka anggota keluarga yang kuat berkewajiban menopang untuk diberdayakan.

Bapa atau Ibu adalah untuk menyadari dan memahami bahwa Allah bukanlah sosok yang berada dan tinggal jauh dari manusia dan ciptaanNya. Allah juga bukanlah pencipta yang mencipta lalu membiarkan ciptaanNya berjalan sendiri. Sebaliknya Allah sebagai Bapa dan ibu adalah gambaran Allah yang mengasihi dan melindungi ciptaanNya seperti seorang bapa. Allah juga melindungi anak-anakNya seperti seorang ibu yang peduli dan lemah lembut merawat anak-anakNya. Allah begitu dekat dengan ciptaanNya. Allah membela dan merawat ciptaanNya supaya hidup bermutu. Menyebut Allah sebagai Bapa dan Ibu adalah cara kita mengimani Allah bersifat ganda atau mendua, perkasa sekaligus lembut, adil sekaligus pengampun, tegas sekaligus berbela-rasa. Sapaan ini juga menolong umat beriman teguh dan tidak takut mendekat kepada Allah, kapan saja dan di mana saja.

Ajaran GPM hendak mempertegas sikap transformatifnya sekaligus membedakannya dari yang lain. Cukup lama pengakuan Allah sebagai ibu dalam gereja-gereja menjadi sesuatu yang *debatable.* Ajaran GPM dengan menyebutkan Allah sebagai bapa dan ibu (*ina*) beserta sifat-sifatnya mengasihi, mengampuni, menghibur dan menguatkan telah jelas menyatakan posisinya sebagai gereja yang berbeda dengan gereja-gereja bahkan agama yang masih sangat terikat dengan pemahaman Allah yang dipersonifikasi hanya sebagai seorang laki-laki.

Setidaknya ada dua unsur penting yang menyebabkan mengapa dalam kehidupan bergereja, pengakuan akan Allah sebagi ibu (*ina*) tidak mendapat tempat sebagaimana yang telah dilakukan oleh GPM dalam ajarannya mengenai penyebutan Allah sebagai bapa dan ibu (*ina*) sebagaimana lasimnya pengakuan Allah sebagai Bapa. Alasan *pertama,* gereja sangat lama menikmati kekuatannya sebagai *superordinate* dengan ciri khas patriarki. Alasan *kedua* gereja cukup lama atas nama otoritas teologis sangat *androsentrisme.*

Manusia (laki-laki) dilihat sebagai pusat dan inti ciptaan, istimewa dan mulia. Kedua istilah ini merujuk kepada bagaimana sebuah sistem kebudayaan dibangun dengan dasar atau perspektif laki-laki atau yang maskulin. Hal ini menjadikan laki-laki sebagai pusar atau yang utama atas seluruh bidang kehidupan dan perempuan pun menjadi obyek penindasan. Sistem yang demikian tidaklah memberi tempat bagi perempuan untuk menyatakan kebebasan dan suaranya sama seperti kaum laki-laki. Perempuan menduduki tempat kedua atau bahkan menjadi korban dalam sistem-sistem kebudayaan yang demikian. Alkitab yang merupakan medium pewahyuan Allah dan menjadi dasar bagi pemberitaan gereja selama ini telah ditarik ke dalam sebuah dunia tafsiran yang amat jauh dari kehidupan perempuan, padahal Alkitab tidak turun langsung dari surga, melainkan lahir dalam sebuah sistem budaya dan agama Israel kuno yang memang sangat patriarki. Hal ini mengakibatkan peran perempuan didiamkan atau bahkan ditiadakan dalam relasi manusia dengan Allah. Setiap kisah-kisah besar di dalam Alkitab selalu menonjolkan peran laki-laki sebagai yang dominan. Peran perempuan hanya diceritakan sejauh yang berkaitan dengan peran dan kepentingan laki-laki. Ironinya lagi, perempuan justru berperan dalam melanggengkan budaya laki-laki karena sistem budaya memang menuntutnya untuk berbuat sedemikian rupa tanpa kompromi.

"Bapa dan Ibu (ina) Kami" metafora GPM tentang Allah

Dalam rumusan ajarannya GPM telah sangat terbuka, dan menurut saya ajaran tersebut secara teologis sangat dapat dipertanggungjawabkan sebab dalam sistem bahasa Alkitab, ada yang disebut sebagai metafora. yakni cara mengomunikasikan suatu obyek dengan menggunakan bantuan

obyek lain. Beberapa ciri atau sifat dari obyek lain tersebut akan dikenakan kepada obyek yang dinamai atau disebutkan. Tetapi harus diingat bahwa obyek yang dinamai tidaklah identik dengan obyek lain yang dipakai untuk menyebutkan obyek tersebut. Metafora adalah figura bicara dalamnya sebuah kata atau frase yang biasanya berarti satu barang atau hal digunakan untuk mengungkapkan suatu makna yang berbeda.[2] Mengapa harus ada metafora? Sebab berbicara dengan menggunakan metafora berarti berbicara dengan sadar akan dimensi estetis dari penggunaaan metafora tersebut. Metafora menjadi cara mengomunikasikan sesuatu obyek yang membuat obyek itu kelihatan lebih aktif dan hidup. Cara mengomunikasikan sesuatu dengan metafora ada di dalam seluruh sistem bahasa-bahasa di dunia. Contoh metafora itu antara lain: ibu negara, ibu kota, dan seterusnya. Dengan menyebutkan metafora ibu negara misalnya, maka hal ini menunjuk kepada perempuan yang menjadi istri dari seorang presiden. Penyebutan si istri presiden sebagai ibu negara menunjuk kepada peran dan posisi yang menentukan, juga penting. Namun, sebutan itu tidak dipahami secara fisik bahwa si istri presiden itu adalah ibu yang melahirkan sebuah negara, tetapi dengan menyebutkan si istri presiden sebagai ibu negara maka menunjuk pada perannya yang penting. Penyebutan yang lain adalah ibu kota, tiap-tiap kota negara atau provinsi memiliki ibu kotanya masing-masing. Penyebutannya yang demikian adalah secara metaforis. Hal ini tidak berarti bahwa ibu kota tersebut melahirkan anak-anak kota, tetapi bahwa hal ini menujuk kepada penyebutan kota tersebut sebagai kota penting dan terutama dalam sebuah negara. Fungsi ibu secara fisik bisa dikenakan kepada ibu kota tersebut, misalnya ibu kota itu merupakan tempat asal dari beberapa orang, paralel dengan fungsi ibu yang melahirkan beberapa orang.

---

[2] Anna M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis*, hlm. 173.

Dengan metafora, penyampaian sebuah maksud akan mudah dipahami tanpa lebih dahulu berpikir tentang apa yang mau dimaksudkan oleh seorang pembicara kepada pendengar. Karena itu, metafora yang digunakan dalam komunikasi juga haruslah metafora yang umum diketahui oleh khalayak ramai dalam situasi dan tempat tertentu. Karena itu, ada metafora-metafora tertentu yang hanya dipahami oleh suatu kelompok masyarakat tertentu pada daerah tertentu, ketika metafora itu digunakan pada masyarakat yang lain, mungkin saja tidak akan dimengerti atau dipahami. Sebuah metafora memiliki dimensi lokalitasnya, akan menjadi universal atau dikenal secara luas jika telah mengalami pentahapan sosialisasi lewat media massa atau media komunikasi lainnya. JIka GPM mengakui Allah sebagai "bapa dan ibu (*ina*)" maka GPM sedang menggunakan metafora untuk memahami Allah sehingga penyebutan gereja sebagai keluarga Allah dapat dimaknai secara baik.

Ajaran GPM tentang Allah sebagai bapa dan ibu (*ina*) adalah pengakuan sekaligus kritik baik kepada dirinya sendiri maupun kepada gereja-gereja lain bahkan agama-agama yang selama ini menjauhkan Allah dari pemaknaannya sebagai Ibu (*ina*). Ajaran GPM adalah juga bagian dari kesadaran penuh sebagai gereja bahwa Alkitab sebagai sebuah buku tetapi juga sebagai Kitab Suci gereja tidak luput dari penggunaan bahasa dan simbol yang kaya, namun kerap kali diskriminatif. Keberadaan Alkitab terdiri dari beragam cerita, puisi, nyanyian, ratapan, puisi cinta, sejarah, catatan perjalanan, menyediakan banyak sekali analogi dan metafora. Alkitab layaknya sebuah kumpulan perpustakaan kecil yang menyediakan gambaran manusia tentang Allah lewat bahasa-bahasa metafora. Para penulis Alkitab yang hidup dalam kebudayaan tertentu menggunakan bahasa metafora dan analogi untuk mengungkapkan iman dan keyakinan mereka tentang apa dan siapa itu Allah. Penulis Alkitab tidak menggambarkan realitas keilahian secara abstrak tetapi lewat

simbol, analogi dan metafora, maka gambaran tentang Allah itu menjadi lebih kaya dan hidup.

Pertanyaannya mengapa Allah dalam ajaran GPM dalam bentuk simbol dan metafora? Sebab sampai kapanpun juga manusia/umat tidak akan pernah mengetahui Allah seutuhnya atau Allah yang benar-benar diri-Nya dalam keseluruhan-Nya. Sekuat apapun manusia berusaha menggambarkan Allah ia sementara menggambarkan konstruksi hasil pengalamannya tentang dan oleh Allah. Allah yang dikenal oleh manusia adalah Allah yang dialami dengan dan bersama orang lain bahkan bersama alam dan kesenyapan. Pengalaman akan kehadiran Allah disampaikan dalam bahasa manusia agar bisa dipahami. Gambaran Allah yan disajikan kepada manusia adalah bahasa manusia tentang Allah, bukan Allah pada diriNya sendiri. Kalangan teologi menyebutnya dengan bahasa antropomorfis dan antropopatis. Bahasa antropomorfis adalah bahasa manusia tentang Allah, di mana Allah bertindak seperti manusia. Bahasa antropopatis berarti menyebutkan sifat Allah sebagai yang identik, tetapi tidak selalu sama dengan manusia. Siapakah manusia sehingga bisa seutuhnya mengenal dan memahami Allah. Allah membuat diriNya dikenal justru dalam kebudayaan tertentu yang menggunakan bahasa manusia. Untuk menggambarkan Allah secara dinamis dan hidup digunakan juga bahasa-bahasa metafora. Baik Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru menyediakan banyak metafora untuk Allah. Metafora tentang Allah yang disebut sebagai Bapa dan Ibu (*ina*).

Metafora Allah Dalam Alkitab

a. Allah sebagai Bapa

Ketika Allah disebut sebagai Bapa dalam PL dan PB hal ini tidak berarti Allah adalah Bapa kita manusia dalam

pengertian fisik sebagai Bapa biologis. Para penulis Alkitab ketika menyebutkan Allah dengan metafora Bapa mau menunjukkan sebuah hubungan relasi. Kita sebagai manusia adalah anak-anak Allah. Dalam perspektif injil Yohanes misalnya, yang disebut sebagai anak adalah mereka-mereka yang melakukan kehendak bapaNya. Namun ada beberapa ciri bapa secara fisik yang bisa dikenakan kepada Allah. Allah sebagai bapa akan bertindak keras dan tegas jika ada anak-anakNya yang melakukan dosa dan kesalahan. Allah sebagai bapa akan bertindak sebagai pelindung jika ada anak-anakNya yang mengalami bahaya. Meskipun dalam Perjanjian Lama diterima bahwa hakikat Allah tidak dapat dibatasi oleh rumusan-rumusan yang bersifat antropomorfik sebagaimana yang dinyatakan dalam Keluaran 3:14: "Aku adalah Aku", namun secara umum Allah dipahami sebagai Raja, pemberi hukum, Bapa, Tuhan/tuan, hakim, Yehova, dll. Tentu dalam cara berpikir tersebut, sifat-sifat laki-laki dipandang secara positif (misalnya kekuasaan, kekuatan, agresifitas, superioritas, dominasi).

b. Allah sebagai suami

Allah dalam kitab Hosea misalnya disebut dengan metafora suami. Allah adalah suami, sementara Israel adalah isteriNya. Penggunaan metafora Allah sebagai suami dalam kitab Hosea berasal dari latar belakang kritik nabi Hosea terhadap soal perselingkuhan umat Israel. Umat Israel dikatakan berzinah dan berselingkuh dari suaminya yaitu Allah kepada Baal. Sebagai seorang suami, tentu siapakah yang tidak marah jika istrinya melakukan perselingkuhan. Sehingga nabi Hosea menubuatkan berita hukuman sebagai akibat dari perselingkuhan Israel. Namun demikian, sang suami ini juga punya kasih sehingga mengampuni Israel dalam

perselingkuhannya. Allah kemudian berjanji untuk menjadi suami Israel untuk selama-lamanya.

c. Allah sebagai gembala

Israel adalah sebuah masyarakat agraris yang karena itu dekat dengan kehidupan pertanian dan peternakan. Gembala adalah sebuah profesi mutlak dalam kehidupan masyarakat Timur Tengah Kuno, dimana menjadi gembala berarti menjaga kambing domba gembalaannya. Menarik bahwa gambaran ini kemudian dikenakan kepada Allah yang disebut dengan metafora gembala. Mazmur 23:1-6, sebuah Mazmur terkenal dalam PL yang menjelaskan tentang bagaimana Tuhan atau Allah digambarkan sebagai gembala yang penuh kasih kepada kambing domba gembalannya. Dalam PB, gembala yang baik menunjuk kepada Yesus sebagai sang gembala agung yang sangat cinta kepada domba-domba-Nya.

Metafora: persoalan referensi dan preferensi

Metafora-metafora seperti penjelasan di atas menggambarkan dengan sangat hidup siapa dan bagaimana Tuhan atau Allah dikenal dan bertindak bagi kehidupan manusia. Namun ada permasalahannya. Menurut Hommes, dalam penggunaan sebuah metafora ada yang dikenal dengan referensi dan preferensi. Dalam referensi kita melihat metafora apa yang sebaiknya digunakan. Sementara dalam preferensi, ada pilihan-pilihan tertentu yang harus digunakan berkaitan dengan penggunaan sebuah metafora.[3] Metafora seperti yang sudah dijelaskan di atas memiliki unsur lokalitas, hanya sebagian orang tertentu yang bisa memahami sementara ada orang lain yang juga tidak memahami, apalagi jika metafora

[3]Anne Hommes, *Perubahan Peran Sosial Pria dan Wanita dalam Masyarakat* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 50-66.

yang digunakan adalah metafora dari suku tertentu. Metafora yang demikian tentu tidak akan diketahui oleh suku-suku lain, kecuali jika ada tahapan sosialisasi.

Berkaitan dengan soal referensi misalnya, kaum feminis akan segera mengkritik tiga metafora yang telah dijelaskan di atas. Mengapa? Gambaran metafora yang dipakai justru mewakili kaum laki-laki. Dalam perspektif feminis, penggambaran yang demikian terkesan tidak adil. Allah tidaklah berjenis kelamin, sehingga terlalu berat sebelah jika Allah digambarkan melulu dengan metafora yang maskulin.

Di dalam tradisi Kristen, Allah sebagai Bapa memainkan peranan yang penting. Peribadatan dalam jemaat pada hampir setiap denominasi Kristen terutama dijuruskan kepada Allah sebagai Bapa. Namun penekanan secara eksklusif yang berbicara tentang Allah sebagai Bapa bisa juga menghasilkan pemahaman yang sempit lagi terbatas tentang Allah, suatu pemahaman yang berpotensi menjadi berhala. Bagi kaum laki-laki, entah bapa potensial atau aktual, ihwal menemukan di dalam seorang Allah Bapa suatu pantulan tentang diri mereka sendiri merupakan suatu tanggapan yang naluriah. Hal ini bermuara pada suatu hierarki yang telah sejak lama meraja lela di dalam tradisi Kristen: Allah Bapa, laki-laki, perempuan, bumi. Hierarki ini menciptakan suatu jarak yang tidak perlu antara perempuan dan Allah, kepada siapa mereka berdoa sehingga mendatangkan rupa-rupa kesulitan bagi kaum ini di dalam spiritualitas mereka.[4]

Dalam referensi seperti dijelaskan di atas, ketika Allah disebut sebagai Bapa, itu berarti harus disadari bahwa Allah bukanlah berjenis kelamin laki-laki. Itu hanya merupakan bahasa metafora yang terbatas untuk menjelaskan tentang Allah yang tidak terbatas itu. Banyak orang sebenarnya yang tidak paham akan hal ini. Dengan menyebut Allah sebagai

[4]Anna M. Clifford, *op. cit.*, hlm. 161-162.

Bapa, mereka pikir Allah berjenis kelamin laki-laki. Pemahaman ini akan diperparah lagi dengan penyebutanNya sebagai *He* dalam bahasa Inggris yang merupakan kata ganti orang ketiga maskulin yaitu Dia laki-laki. Bagi kaum feminis, ketika kaum perempuan membayangkan Allah sebagai suatu realitas keilahian yang berjenis kelamin laki-laki, maka mereka cenderung berelasi dengan Allah sebagai yang lain, bukan sebagai yang sama dengan mereka.[5]

Oleh karena itu, dalam perjuangan demi kesetaraan dan keadilan, para feminis mengusulkan juga untuk menyebutkan gambaran Allah sebagai Bapa sekaligus Ibu. Hal ini tidak berarti berusaha untuk menghilangkan metafora Allah yang maskulin untuk kemudian digantikan dengan yang feminin, tetapi bahwa kita memiliki sebuah metafora yang memenuhi syarat penggunannya berkaitan dengan referensi. Usulan kaum feminis ini juga mendapat dukungan dari Kitab Suci selaku tradisi iman gereja. Bahwa Kitab Suci juga tidak seluruhnya menggunakan metafora maskulin sebagai gambaran tentang Allah. Dalam Mazmur-mazmur misalnya, pemeliharaan Allah diidentikkan dengan kasih seorang ibu kepada anak-anakNya yang merawat anak-anakNya dengan penuh kasih sayang. Bukankah gambaran yang demikian tidaklah maskulin? Allah dalam Kitab Ulangan disebut sebagai gunung batu. Gunung batu dalam tata bahasa Ibrani berjenis feminin, sehingga ketika Allah disebut sebagai gunung batu, secara eksplisit terkandung makna tentang Allah yang bertindak seperti seorang ibu yang memperhatikan anak-anakNya, menyususi anak-anakNya dengan penuh kasih. Beberapa citra Allah yang mencerminkan peranan kultural serta biologis perempuan, misalnya dapat dilihat dalam penggunaan hiasan burung yang melindungi anak-anaknya: "Dalam naungan sayapMu" (Mazmur 17: 18,

[5] *Ibid.*, hlm. 161.

36: 8, 57: 1, 91: 4); "burung yang berkepak-kepak melindungi sarangnya" (Yesaya 31: 5)," laksana rajawali menggoyang-bangkitkan isi sarangnya, melayang-layang di atas anak-anaknya....demikianlah Tuhan sendiri menuntun dia, dan tak ada Allah asing menyertai dia" (Ul. 32: 18). Allah juga digambarkan sebagai seorang ibu: "Allah yang melahirkan engkau" (Ul. 32: 18). Bahkan digambarkan Allah memiliki rahim sebagaimana perempuan: ".... ku junjung engkau sejak rahim" (Yes 46: 3), kasihNya dilukiskan sebagai kasih ibu kepada anak-anaknya (Yes. 49: 14-15, 66: 2, Maz. 13: 12). Tetapi oleh karena lambang-lambang maskulin sangat dominan, apalagi telah dibekukan oleh para teolog laki-laki ke dalam pola-pola yang abstrak, sering tidak disadari bahwa lambang-lambang feminin sebetulnya juga ada.

Pada sisi yang lain yang harus diperhatikan adalah soal preferensi tentang pilihan metafora yang dipakai untuk Allah. Di dalam komunitas Kristen Ambon misalnya, Kristus Yesus disebut dengan metafora yang menarik yaitu "tete manis". Dengan menyebutkan Yesus sebagai tete manis, hendak memaknai peran dan kedudukan Yesus sebagai seorang "tete" dalam pemahaman masyarakat Kristen Ambon. Dalam arti fisiknya, seorang tete bagi masyarakat Ambon adalah seorang tete yang dekat dengan anak-anak cucunya. Seorang tete sangat menyayangi cucu-cucunya. Jika cucu-cucunya dipukul oleh orang tua misalnya, maka cucu-cucu tersebut akan cenderung meminta pertolongan kepada sang tete. Bahkan sering terjadi perang mulut antara orang tua yang merupakan anak sang tete karena dirasa menolong cucu-cucunya yang memang betul-betul salah. Dalam kesempatan-kesempatan yang lain misalnya, sang tete selalu memanjakan cucu-cucunya dengan membeli jualan/jajan, jika ada panganan yang sementara dijual. Ketika Yesus disebut sebagai *tete manis* maka hal yang kemudian dipahami adalah tentang Yesus yang penuh kasih seperti peran dan kedudukan tete bagi masyarakat di Ambon.

Bagaimanapun penyebutan Yesus sebagai *tete manis* memiliki unsur preferensialnya. Artinya metafora ini hanya terbatas dipahami oleh umat Kristen Ambon. Orang-orang Kristen yang bukan Kristen Ambon tentu tidak akan memahami *tete manis* ini, kecuali jika sudah disosialisasikan. Di sini kita melihat unsur lokalitas dari metafora Yesus sebagai *tete manis* ini.

Teologi Rahim dan Konsep *"Mothering"*

Dalam sistem patriarkal, perempuan berada di bawah dominasi laki-laki, identitas perempuan ditentukan oleh laki-laki dan keperempuanan seseorang berada di bawah kontrol laki-laki. Kemampuan reproduksi perempuan pun kerap dimanipulasi sedemikian rupa sehingga wilayah domestik seolah menjadi "wilayah kekuasaan" perempuan. Rahim pun akhirnya ditetapkan sebagai kodrat perempuan dengan fungsi satu-satunya, yakni melahirkan keturunan. Paradigma inilah yang terus menerus diwariskan dari generasi ke generasi. Rahim menjadi alat untuk membenarkan seorang perempuan sebagai yang ideal. Ketika rahim tidak bisa melahirkan keturunan, maka seorang perempuan dipandang gagal menjadi perempuan yang 'sempurna'. Dengan demikian, perempuan yang dalam sistem patriarkal memang sudah berada di pinggiran, semakin terhempas dalam wilayah pheriferial, karena tidak mampu melanjutkan keturunan. Di sini, kita butuhkan sebuah teologi yang peka terhadap persoalan seputar rahim yang menyeret perempuan untuk berada di lapisan terluar dalam masyarakat.

Tradisi telah dibentuk untuk membenarkan penyingkiran perempuan. Jejak-jejak kehadiran mereka telah dibenamkan dan dihapus dari ingatan jemaat. Para penafsir tradisi - kaum laki-laki - mempunyai bias androsentrik. Mereka menganggap kelaki-lakian sebagai ukuran normatif bagi kemanusiaan. Bias androsentrik mereka tidak hanya menghapus kehadiran perempuan dalam sejarah jemaat di masa lalu, tetapi

membungkam pertanyaan-pertanyaan mengenai ketidakhadiran perempuan. Kita bahkan tidak dimungkinkan untuk menyadari atau memperhatikan ketidakhadiran perempuan, karena kebisuan dan ketidakhadiran mereka sudah menjadi suatu norma.[6]

Jadi sikap kritis terhadap tradisi dalam konteks pengalaman perempuan bukan sekedar menambahkan suatu sudut pandang baru kepada sudut pandang yang sudah ada. Pengalaman perempuan adalah kekuatan kritis yang mampu membuktikan adanya kesalahan dalam teologi klasik. Pengalaman perempuan menelanjangi teologi klasik, termasuk tradisi dasarnya dalam Kitab Suci sehingga tersingkap bahwa teologi ini telah dibentuk oleh pengalaman laki-laki, bukan oleh pengalaman manusiawi. Pengalaman perempuan mampu membongkar bias androsentrik yang tersembunyi di balik rumusan-rumusan asli dan penafsiran tradisi. Bias androsentrik tidak lagi dapat bersembunyi di balik misteri kewibawaan Ilahi. Universalitas dari tuntutan tradisi kini dipertanyakan.[7] Perempuan di dalam kebudayaan patriarkal dikepung oleh pesan-pesan negatif atau meremehkan keberadaan mereka. Tubuh seksual mereka dianggap ancaman berbahaya bagi kemurnian laki-laki dan menjadi alasan untuk membenarkan aniaya verbal dan fisik terhadapnya.[8]

Pemikiran Adrienne Rich membuka kesadaran perempuan terhadap institusi patriarkal yang diciptakan untuk mengurung perermpuan dalam wilayah domestik. Menurut Rich kemampuan reproduksi perempuan (sebagai *potential relationship)* dalam institusi patriarkal, berada di bawah

[6] Letty Russel, (Jakarta: BPK Gunung Mulia – Yogyakarta: Kanisius), hlm. 121.

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*, hlm. 113.

kontrol laki-laki.[9] Institusi tersebut dinamakan 'rumah tangga'. Perempuan dalam institusi ini adalah ibu rumah tangga, yang pekerjaannya tidak di pandang sebagai pekerjaan produktif, yang kedudukannya membutuhkan prasyarat, yakni menikah, melayani suami, mengandung, melahirkan dan mengurus anak-anak. Andrea O'Reilly, senada dengan Rich, menyatakan bahwa salah satu cara membebaskan diri dari institusi partiarkal ini, adalah dengan mengubah perspektif, dari *motherhood* (segala sesuatu yang ditetapkan sebagai tugas ibu rumah tangga) ke *mothering.*[10] Konsep *mothering* menjadi sumber pembebasan perempuan karena *mothering* berakar dari pengalaman perempuan sendiri.[11]

Nicole Slee kemudian mengemukakan definisi *mothering* sebagai kemampuan untuk peduli pada orang lain dalam relasi yang dekat.[12] Dalam penjelasannya terhadap pemikiran Nancy Chodorow, Slee mengemukakan bahwa identitas perempuan yang dibentuk dalam konteks keterhubungan dan relasionalitas dengan sang ibu, menumbuhkan dalam dirinya kemampuan tersebut.[13] Elizabeth Bortolaia Silva secara tegas mempertentangkan *motherhood*

[9] Adrianne Rich, *Of Women Born: Motherhood as Experience and Institution* (New York & London: W.W. Norton Company, 1986), hlm. 13.

[10] Andrea O'Reilly, " That is What Feminism is – The Acting and Living and Not Just the Told: Modeling and Mentoring Feminism," dalam Andrea O'Reilly (*ed.*), *Feminist Mothering* (Albany: State University of New York Press, 2008), hlm. 192-193.

[11] Andrea O'Reiily, "Introduction," dalam *From Motherhood to Mothering: The Legacy of Adrienne Rich's Of Women Born*, Andrea O'Reilly, *ibid.*, hlm. 9-10.

[12] Nicola Slee, *Women's Faith Development: Patterns and Processes* (England: Ashgate Publishing Limited, 2004), hlm. 23.

[13] *Ibid.*, hlm. 23.

dengan *mothering*.[14] Menurutnya, *mothering* adalah relasi 'ibu' dengan orang lain, di mana dalam relasi itu ada sesuatu yang dibagikan. Dengan kata lain, Silva mempertegas argumen bahwa status 'ibu' dalam proses *mothering* tidak selalu dalam pengertian biologis.

Konsep *mothering* dalam arti yang lebih jujur dan luas dikemukakan oleh Elaine Tuttle Hansen. Ia menyoroti konsep ini dalam realitas pengalaman rahim perempuan yang tidak memiliki anak secara biologis. Hansen memberi perhatian pada terminologi 'ibu' yang selalu dipahami dalam aspek relasional dengan 'anak'.[15] Tanpa menyangkal aspek relasional tersebut, Hansen coba mengeksplor aspek relasional 'ibu' sebagai konsep dan identitas.[16] Ia mengemukakan gagasan "melampaui ibu patriarkal" *(beyond the pathriarchal mother)*[17] untuk menunjukkan *mothering* sebagai relasi yang jauh lebih luas dibandingkan 'ibu' dalam institusi patriarkal.

Allah yang Maha Rahim

Sekali lagi, ajaran GPM secara tegas telah merangkul semua orang laki-laki dan perempuan secara adil ke dalam

---

[14] Seperti pernyataannya, "*Motherhood is female, mothering* need not be," Elizabeth Bortolaia Silva, "The Transformation of Motehring," dalam Elizabeth Bortolaia (*ed.*), Silva *Good Enough Mothering? Feminist Perpective on Lone Mothering* (London: Routledge, 1996), hlm. 12.

[15] Elaine Tuttle Hansen, *Mother Without Child: Contemporary Fiction and the Crisis of Motherhood* (Berkeley Los Angeles, Oxfoard: University of California Press, 1997), hlm. 5.

[16] *Ibid.*, hlm. 6.

[17] *Ibid.*, hlm. 15-28. Hansen juga mengutip pandangan Thomas Laquer yang menunjukkan bahwa *mothering* dalam realitas sekarang haruslah dipahami netral-gender, karena seorang ayah bahkan dapat sangat melibatkan perasaan seperti halnya ibu. *Ibid.*, hlm. 26, dikutip dari Thomas Laquer, "The Facts of Fatherhood," in Hirsch and Fox, *Conflicts in Feminism*, hlm. 205-221.

gereja, ke dalam rahim gereja sebagai ibu. Salah satu teks yang paling jelas memberi gambaran tentang Allah yang Maha Rahim adalah Mazmur 103 yang menggambarkan nyanyian pengucapan syukur kepada Allah atas tindakan penyelamatanNya yang dialami dalam kehidupan sang pemazmur (ayat 3-5). Pada bagian selanjutnya (ayat 6-22), motif nyanyian tersebut terdengar melampaui pengalaman personal. Bagian ini mengagungkan tindakan belas kasih Allah terhadap Israel dan dalam kepentingan umat manusia.[18] Dalam ayat 13, keberadaan dan kebaikan menjadi keunggulan aktivitas Allah.[19] Dengan pernyataan" Seperti bapa sayang kepada anak-anaknya, demikian Tuhan sayang kepada orang-orang yang takut akan Dia". Dengan memakai metafora 'bapa' (maskulin), tindakan 'sayang/belas kasih' Allah justru digambarkan sebagai tindakan maternal (feminin) dengan penggunaan kata Ibrani *rechem* .

Ajaran GPM lahir dari pengalaman rohani dan tanggung jawab yang merenungkan realitas Allah yang diimani dan dialami dalam suasana hidup dengan dan bersama semua masyarakat lain termasuk dengan semesta. Pengakuan mana lahir dari pemahaman GPM mengenai keterhempasan perempuan selama ini dari pemaknaan teologi dan dogma dan keinginan untuk memeluk sluruh warga gereja laki-laki dan perempuan untuk memeroleh martabat dan keutuhan hidup secara setara dan adil di dalam gereja. Selain itu, pengakuan iman GPM adalah juga ketulusan dan sekaligus perjuangan tiada henti untuk terus-menerus melahirkan aksi teologis yang memerdekakan semua orang. Pengakuan mana telah membukakan rahimnya sebagai ibu yang adil bagi semua anak-anaknya laki-laki dan perempuan. Dalam maknanya,

---

[18] Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60-150: A Commentar* (translated by Hilton C. Oswald) (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), hlm. 290.

[19] *Ibid.*

pengalaman perempuan pada dirinya sendiri merupakan suatu peristiwa anugerah, yaitu pembebasan dari luar telah menerobos masuk ke dalam konteks kebudayaan patriarkal dan memampukan gereja melahirkan ajarannya menentang penafsiran-penafsiran androsentris tentang siapa dan bagaimana mereka. Ajaran GPM membawa para peempuan menemukan sudut pandang alternatif dalam refleksi mereka bersama atas pengalaman menggereja selama ini.

Kita semua patut mengapresiasi ketulusan dan kecerdasan GPM dalam merumuskan ajarannya. Dengan begitu, GPM telah secara tegas membebaskan dirinya dari pengaruh budaya patriarki dengan model menafsir dan memahami teologi serta alkitab secara sepihak. Letty M. Russel mengatakan bahwa berita Kitab Suci dapat menjadi firman yang membebaskan bagi mereka yang mendengar dan bertindak dalam iman. Namun, berita Kitab Suci ini perlu dibebaskan dari penafsiran seksis yang mendominasi pikiran dan tindakan kita. Hal ini diungkapkan di dalam bukunya *The Liberating Word: A Guide to Non-Sexist Interpretation of the Bible*, yang diterbitkan tahun 1976 oleh satu tim kecil *dari The National Council of the Church of Christ (NCCC)* yang bertugas khusus membahas seksisme di dalam Kitab Suci. Dalam bukunya itu Letty Russel berpendapat bahwa Kitab Suci perlu dibebaskan bukan saja dari tafsiran-tafsiran yang telah ada, melainkan juga dari bias patriarkal yang ada di dalam teks Kitab Suci itu sendiri. Ada dua prinsip hermeneutik penting yang ingin dipaparkan oleh Letty Russel, pertama 'Firman yang Membebaskan', kedua, 'Firman yang Dibebaskan'.[20] Pengakuan iman GPM telah mengembalikan kemaha bebasan Allah untuk

[20] Letty M. Russel (ed.), *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci* (Bandung-Jakarta: BPK Gunung Mulia dan Kanisius, 1998), hlm. 11. Dapat dilihat juga dalam buku versi aslinya, *The Liberating Word, op.cit.*, hlm. 4-15.

disapa dan menyapa manusia laki-laki dan perempuan. Allah bebas disapa sebagai bapa dan juga ibu.

Konteks pengalaman GPM sebagai gereja yang am dan juga gereja lokal telah mendengar dan menghiraukan suara para perempuan dan menariknya masuk dalam pelukan teologis. Pengakuan iman GPM mengisyaratkan kerinduan perempuan dan pengakuan terhadap perempuan di gereja tidak lagi sebagai warga kelas dua dan subordinat dalam masyarakat – dan gereja – yang hak-haknya bisa dilanggar dan diperlakukan secara tidak adil. Uraian berikut mencoba menilik konteks berteologi perempuan Indonesia yang beragam.

Perempuan dalam Budaya Orang Maluku

Maluku merupakan suatu masyarakat kepulauan yang luas, multibudaya, yang dibangun atas pola-pola tradisional. Masyarakatnya juga masih sangat dipengaruhi oleh gagasan-gagasan keseimbangan kosmik, hubungan kekeluargaan, tanah bersama, dll. Dalam masyarakat seperti itu, perempuan dapat disubordinasi, dieksploitasi, ditindas – namun ia tidak pernah akan seluruhnya menjadi Yang Lain, seperti yang rupanya telah terjadi di teknokrasi Barat. Perempuan adalah mitra dalam produksi, leluhur bersama dari generasi yang akan datang. Tanpa perempuan, tidak ada keseimbangan kosmik. Sebab itu, alienasi pada skala Barat tidak pernah dapat terjadi. Masyarakat Maluku, sama seperti kebanyakan masyakat di Asia, tidak begitu berorientasi pada prestasi melainkan lebih berorientasi pada hubungan-hubungan. Kalau perempuan, dalam konstelasi hubungan-hubungan ini, menempati suatu kedudukan yang penting, maka hal itu akan membantunya untuk lebih meyakini martabat dan harga dirinya. Ia tidak perlu merupakan seorang ibu secara biologis. Namun, di dalam hubungannya dengan anak-anak orang lain ia dapat merupakan seorang ibu; yang mengasihi mereka dan mengajar mereka. Hal yang sama berlaku bagi seorang laki-laki. Beberapa ahli

antropologi yang terkemuka – yang patriarkhal – seperti Malinowsky yang menganggap keluarga perorangan sebagai unsur terpenting dalam masyarakat, terkejut dengan adanya gagasan keibuan yang kolektif. Namun, kenyataannya bahwa hampir di semua suku, seorang anak akan menyebut saudara-saudara perempuan ibunya sebagai "ibu". Karena itu, akan sangat mudah kita menjumpai di dalam masyarakat Maluku kakak perempuan ibu adalah *mama tua*, sedangkan adik perempuannya adalah *mama bongso*.

Perempuan memainkan peranan penting, bahkan peranan yang tidak dapat ditiadakan, dalam proses produksi dan reproduksi. Itu sebabnya, kaum perempuan menikmati status yang tinggi dalam masyarakat matriarkal di masa lampau. Masyarakat matriarkal itu egaliter, tidak otoriter. Temuan arkeologi Catal Huyut, Anatolia, membuktikan hal tersebut. Masyarakat itu merupakan suatu masyarakat matriarkal dari zaman neolitikum yang tidak menunjukkan tanda-tanda kematian melalui kekerasan selama suatu periode dari 800 tahun. Kalau perempuan tinggal di rumah dalam konteks seperti itu, hal itu disebabkan karena pada waktu itu rumah merupakan pusat kekuasaan. Rumah bukanlah bidang yang termarjinalisasi seperti yang terjadi dalam banyak masyarakat patriarkal, di mana tempat perempuan dibatasi sehingga mereka sepanjang hidupnya dapat berbakti mengurus kaum laki-laki dan anak-anak. Kedudukan perempuan menjadi semakin buruk di masyarakat-masyarakat yang telah meninggalkan matriarki. Selama ribuan tahun pengkondisian, citra-diri perempuan pun merosot.

Kepemimpinan Perempuan Dalam Gereja Protestan Maluku

Realitas yang sulit dipungkiri oleh siapapun adalah gereja maupun berbagai lembaga Kristen selama berabad-abad telah menyisihkan peran serta perempuan, bahkan beberapa

gereja sampai saat ini masih belum terbuka untuk menerima kepemimpinan perempuan dalam berbagai jabatan (misalnya sebagai pendeta, tua-tua, diaken, dan jabatan kepemimpinan yang lain). Alasan utama yang dipakai untuk menolak partisipasi perempuan dalam kepemimpinan adalah karena dasar-dasar biblis maupun alasan teologis yang bias kepada kepentingan laki-laki, pada saat yang sama menyisihkan perspektif perempuan. Dalam konteks Indonesia, keterlibatan perempuan dalam aspek kepemimpinan – khususnya di dalam gereja, masih menjadi pergumulan. Tabel berikut menunjukkan keterlibatan perempuan pendeta dalam keterlibatan dan kepemimpinan gereja di beberapa gereja di Indonesia:

Gereja	*Terbentuknya Sinode*	*Perempuan Pendeta*	*Rentan Waktu (thn)*
GMIT	1947	1955	8
GMIM	1934	1957	23
GKST	1947	1957	10
GPIB	1948	1962	14
GMIST	1857	1963	106
GKI Jawa Barat	1940	1965	25
GKI Jawa Timur	1934	1966	32
GKI Jawa Tengah	1945	1979	34
Gereja Toraja	1947	1985	38
HKBP	1861	1986	125
GKJW	1936	1984	48
GKJ	1931	1990	59
GPM	1935	1953	18

Tak dapat dipungkiri bahwa perempuan sudah ada yang menduduki jabatan strategis kepemimpinan. Dlam konteks GPM, sudah banyak perempuan yang dipercayakan menduduki jabatan dalam gereja. Namun kita tidak lantas meniadakan realitas perempuan yang masih mengalami diskriminasi peran di dalam konteks bergereja. Serenity Young menyatakan

bahwa terlepas dari kenyataan bahwa kaum perempuan adalah kelompok yang paling aktif terlibat dalam kegiatan-kegiatan gereja dan kebaktian, mereka adalah kelompok yang hampir pasti tersisih dalam proses pengambilan keputusan di gereja.[21]

Margaretha Ririmasse, secara jelas menggambarkan corak kepemimpinan perempuan yang egaliter.[22] Menurutnya, pemimpin perempuan dituntut untuk merumuskan kembali corak kepemimpinannya. Spiritualitas transformatif mengandaikan perlunya dekonstruksi tiap bangunan konsep yang berorientasi hierarkis dan dualistis (*top-down*). Jika kekuasaan berasal dari Allah, dan Allah sendiri menjalankan kekuasaan untuk memberdayakan yang lemah dan terpinggirkan, maka kepemimpinan perempuan pun harus seturut misi Allahnya. Yakni, kepemimpinan perempuan harus berorientasi kepada kesetaraan (egaliter) dan pelayanan di mana pemimpin dan yang dipimpin berjalan seiring mencapai tujuan yang telah digariskan secara bersama-sama pula.[23]

Menurut paradigma ini, pemimpin adalah bagian utuh dari seluruh warga, tidak berada di atas atau di luar warga yang dipimpinnya. Ini harus tercermin dalam seluruh kebijaksanaan dan tindakannya, termasuk dalam pengaturan ruang rapat untuk pengambilan keputusan. Dalam konsep kepemimpinan yang egaliter, susunan meja kursi harus ditata melingkar untuk menonjolkan komunikasi dua arah (*two-ways communication*) dan kesetaraan. Penataan meja-kursi secara melingkar memberi

[21]Senerity Young (ed.), "Christianity" dalam *An Anthology of Sacred Texts by and about Women* (New York: Crossroad, 1993), hlm.11.

[22] Margaretha M. Ririmasse, *Perempuan, Kekerasan dan Perdamaian - Sebuah Refleksi Teologis Feminis* (Jakarta: Yakoma-PGI, PERSETIA, Dept. Perempuan dan Anak, Mission 21, 2009), hlm. 32-33.

[23] Margaretha M. Ririmasse, *Perempuan, Kekerasan dan Perdamaian,...* hlm. 32-33.

ruang bagi tiap orang untuk saling tatap muka (*face to face*) dan bukan tatap punggung. Penataan sedemikian melambangkan kepemimpinan egaliter dan pelayanan, dengan model komunikasi dua arah atau partisipatoris. Dalam pertemuan atau rapat pengambilan keputusan, aspek pelayanan dari kepemimpinan ditandai dengan dialog dan curah pendapat, menggantikan instruksi dan petunjuk (*one way communication*) sebagaimana model kepemimpinan hierarkis.[24]

Pengalaman-pengalaman diskriminasi yang dialami oleh perempuan harus mendorong mereka mendekonstruksi teologi kekerasan, dan kemudian mengembangkan spiritualitas yang memampukannya bergiat mentransformasikan masyarakat menjadi lebih adil, setara dan damai. Pengalaman-pengalaman demikian harusnya mendorong mereka untuk menemukan wajah Allah yang baru, yaitu wajah Allah yang berbela rasa dan adil, yang merangkul mereka yang menderita dan mendekatkan diri kepada yang lemah.[25] Perempuan perlu bertanya apakah Allah yang diimaninya adalah Allah yang menciptakannya lebih rendah dari saudara-saudaranya laki-laki? Apakah perempuan diciptakan dengan potensi-potensi yang lebih kecil dibandingkan saudaranya laki-laki? Untuk tujuan apakah Allah menciptakannya sebagai perempuan?

Pada masa sekarang kita harus melihat bahwa semua fungsi gereja, tanpa terkecuali, memberi peluang yang sama baik bagi laki-laki maupun perempuan. Namun, ketika kita berusaha mengubah pemahaman tentang model peran "*pelengkap*" yang selama ini menjadi stereotipe bagi perempuan dan peran "*khusus*" yang menjadikan laki-laki sebagai pihak yang superior, maka kita akan melihat bahwa ada peran-peran yang sangat unik dan terpisah bagi perempuan

[24] *Ibdid.*

[25] *Ibid.*, hlm. 23.

dalam panggilan dan kesaksiannya dalam gereja sepanjang sejarah. Pertanyaan tentang peran perempuan pada masa kini perlu dijawab dari perspektif yang berbeda, yakni, dari suatu pengakuan terhadap cara-cara yang digunakan dalam sejarah panjang penindasan terhadap perempuan yang telah membentuk agama, budaya, dan institusi sosial kita (khususnya Gereja) dalam pola-pola dominasi dan subordinasi yang dualistis-hierarkis.[26] Perempuan harus berani menyatakan panggilannya di dalam gereja dan bersaksi menentang dehumanisasi pola-pola relasi di dalam gereja dan masyarakat.

Aspek-aspek yang mempengaruhi pola relasi antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat, yang juga dianut gereja ialah gagasan bahwa kepemimpinan laki-laki telah ditentukan sejak awal mulanya. Perjuangan perempuan terkait dengan hak dan martabat kemanusiaannya sebagai ciptaan Allah yang setara dengan laki-laki, tidak hanya sekadar perjuangan untuk memasukkan sedikit perempuan dalam struktur hierarki patriarki. Otoritas kekuasaan Patriarki yang menjadi jantung perjuangan pembebasan perempuan dalam gereja dan masyarakat perlu mendapat pengakuan dalam konteks gumul gereja.[27] Kekuasaan dan otoritas dalam gereja sebagai suatu persekutuan/komunitas kemuridan yang setara tidak boleh dipahami sebagai "kuasa atas" dominasi dan penaklukan, tetapi mesti dipahami sebagai kuasa yang memberdayakan dan memampukan potensi setiap orang. Kepemimpinan gereja tidak boleh dipraktekkan sebagai suatu bentuk dominasi kekuasaan satu pihak terhadap pihak lain.

---

[26] Rosemary R. Ruether, "The Call of Women in the Church Today" dalam Virginia R. Mollenkott (*ed.*) *Women of Faith in Dialogue* (New York: The Crossroad Publishing Co., 1988), hlm. 78-79.

[27] Elisabeth S. Fiorenza, *Discipleship of Equals, A Critical Feminist Ekklesio-logi of Liberation*, hlm. 239.

Perempuan tidak berjuang untuk meruntuhkan dominasi kaum laki-laki tetapi untuk meruntuhkan dominasi budaya patriarkhi. Perempuan tidak berjuang untuk memerdekakan kaumnya sendiri tetapi untuk menjadikan setiap individu sebagai orang yang merdeka. Perjuangannya ialah perjuangan bersama laki-laki sebagai mitra. Kemerdekaan yang diperjuangkan dimaknai sebagai pembebasan dari penindasan sistem dualistis-hierarkis yang adalah produk dari patriarki. Pada tataran praksis, seperti yang dilihat Julia Mosse, ketika perempuan membentuk jaringan kerja, dan kelompok-kelompok kecil saling berhubungan dan bekerja sama, upaya-upaya individu menjadi suatu gerakan. Dengan adanya bekal pengalaman dan keyakinan diri dalam gerekan ini, kaum perempuan siap untuk fase pendakian lainnya, fase mempengaruhi kebijakan umum, khususnya dalam wilayah yang mempengaruhi kebutuhan gender perempuan.[28]

Menemukan Kehangatan Kerahiman Allah di GPM

Allah yang Maha Segalanya menampilkan cinta kasihNya tidak selamanya dalam sifat-sifat maskulin. Kitab suci secara jujur memperlihatkan bagaimana sifat Allah disimbolkan dalam sifat-sifat perempuan (*ina*). Kata rahim, *rechamim* dari *rachem* secara etimologis berarti gerakan-gerakan dari dalam kandungan. Demikian pula Roh Kudus dari bahasa Ibrani, *ruach* adalah kata feminin (lih. Ul. 32: 11, 18, Hos. 11, Yes. 43: 15 dan Yes. 66). Sifat-sifat Allah termanifestasi dalam keadilan, belas kasihan, kebijaksanaan (*hokmah*) dan kehadiran (*shekinah*). Semuanya merujuk pada sifat-sifat perempuan yang ada pada diri Allah. Kandungan memiliki makna luas sebagai tempat pertemuan apa yang sudah

---

[28] Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan* (Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Centre dan Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 265.

berlalu dan apa yang ada sekarang dan berada di masa depan. Dalam konteks menggereja, GPM menjadi pengikat orang Maluku dan Maluku Utara pada masa lampau, masa kini dan masa depan. Ia adalah lambang dari kandungan yang melahirkan, sedang mengandung, dan akan mengandung. Ia menjadi tempat mengingat dan realitas harapan. Mengingat kembali pegalaman penderitaan, suka duka menjadi gereja terutama pada saat-saat berat ketika konflik Maluku. Sebuah pengalaman terpahit yang meninggalkan luka dan dendam bagi banyak orang. GPM adalah rumah sekaligus rahim yang menyatukan, di dalam rahim GPM, tali pusar persaudaraan antar manusia terikat erat. Dalam rumah GPM, kita berjumpa dan mengalami kehangatan rahim Allah. Dalam rahimNya kita dipersatukan sebagai anak-anakNya. Anak-anak yang berbeda ragam kultur, bahasa dan warna kulit. Anak-anakNya laki-laki dan perempuan dibelaiNya tanpa diskriminasi. Pengakuan akan Allah sebagai *bapa* dan *ibu* dalam keluarga GPM tidak hanya mengingatkan pada identitas warga gereja semata, tetapi sekaligus menggugat model agama, model gereja dan model teologi kekinian yang semakin politis dan fanatik sehingga rentan menimbulkan luka dan mendiskriminasi. Sudarminta mengatakan, bahwa:

> *"Dalam wilayah dimana masyarakat menganggap keagamaan atau religiusitas sebagai kepentingan sosial, kadar emosional mereka cukup kental dalam menanggapi peristiwa-peristiwa keagamaan seseorang. Rasa keagamaan itu masih merupakan bagian erat dari kehidupan dan adat istiadat yang dihayati secara bersama, menjalin ketuhanan dan rasa solidaritas sosial serta meneguhkan persatuan mereka. Kecenderungan emosional masyarakat seperti ini secara garis besar meliputi dua arah: senang jika peristiwa itu mengangkat kehidupan keagamaan dan kecewa atau marah kalau peristiwa keagamaan itu melukai kehidupan keagamaan mereka."*[29]

Akibat dari sikap ini adalah penderitaan bersama yang dirasakan secara bersama pula. Penderitaan telah mengangkat wajah Ibu (*ina*), wajah transendensi, jejak transendensi. Persoalan ini dapat dimaknai dalam relasi bersama. Levinas menjelaskan bahwa, wajah yang nampak kepada *the I* bukan sekedar bagian dari dunia ini, melainkan jejak dari Yang-Tak-Terbatas (*the infinite*). Jejak, dan bukan tanda (*sign*). Menurut Thomas Hidya Jaya, istilah jejak sengaja digunakan Levinas untuk mengontraskannya dengan *sign*. Karena "jejak" di sini merupakan sesuatu yang darinya sesuatu yang lain dikenali. Implikasi dari wajah sebagai jejak adalah penyingkapan "orang ketiga" yang disebut Levinas dengan *I* atau *He*. Yaitu, mengajak pada tercerabutan menuju yang transenden.[30]

GPM sebagai rumah keluarga, tempat bertemu cinta dan kehangatan *ina* hadir dengan suatu daya perekat yang memadang semua manusia dalam keuniversalannya. Menatap penuh kepekaan dan empati bagi wajah-wajah yang berteriak minta tolong akibat terpanggang dalam kuali patriarki. Dalam terang ini, kenyataan Allah yang maha rahim dapat dengan mudah dipahami oleh seluruh agama dan mendorong mereka untuk harus menampakan wajahnya pula kepada sesama dan dunia yang membutuhkan. Mendengar, berbagi, dan memberi harapan untuk hidup adalah fungsi fundamental agama (gereja). Kenyataan ini menunjukan dimensi transendensi, wajah Ketuhanan yang lebih humanis. Terjadi perubahan dari transendensi vertikal ke transendensi horizontal yang terwujud dalam kemanusiaan itu sendiri.

---

[29] Sudarminta J, & Lili Tjahjadi, S. P., (ed.), *Dunia, Manusia, dan Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 39.

[30] Thomas Hidya, *Enigma Wajah Orang Lain*, Jakarta: Gramedia, 2012, hlm. 44-45

GPM yang menampakkan wajah Allah yang Maha Rahim mesti menjadi *Mother of Communio.* Menghadirkan wajah dan cinta Allah sebagai *Ina* yang merangkum ke dalamnya semua unsur kehidupan baik alam maupun manusia sebagai *communion.* Ia mengkomuniokan manusia leluhur yang sudah meninggal dengan para anak-cucunya yang masih hidup dan mengikuti tata aturan mereka. GPM mempersekutukan semua warganya laki-laki dan perempuan dari subetnis, negeri-negeri yang tersebar di gunung dan pesisir, kota dan desa serta para pendatang yang ada di Maluku sebagai suatu mata rantai terikat satu dengan yang lain, saling membutuhkan, saling menghidupkan dan saling memberi arti. Di GPM, kita dapat berjumpa wajah kemuliaan Allah yang mencipta, menyapa, mengandung, merawat, menggendong serta memelihara semua ciptaan. Oleh karena itu, kemuliaan Allah mesti ditanggapi sebagai rahmat kehadiranNya yang mengampuni, menyelamatkan dan mengkomuniokan kembali. Ampunan keselamatanNya membebaskan setiap orang untuk menjalin relasi yang harmonis dengan Allah pencipta maupun sesama yang lain.

Implikasi ajaran mengenai Allah sebagai bapa dan ibu adalah juga pengakuan sekaligus penghayatan seluruh umat GPM tentang Allah yang maha rahim. Manusia adalah hal yang tak pernah selesai dibicarakan. Manusia bukan satu-satunya hal di dunia, melainkan salah satu dari luasnya jagat raya. Namun, walaupun demikian manusia adalah jangkar dari realitas. Melalui manusia, dunia ini dipahami, melalui manusia jagat raya dikenali, dan melalui manusia Yang Tak Terbatas itu dapat dikenali dalam eksistensinya. Namun, bagaimanapun caranya manusia tetap saja terbatas dalam mengungkapkan, memahami dan merangkum segala realitas. Luasnya jagat raya membuat manusia menyadari dirinya sebagai bagian terkecil. Artinya, dari semua makhluk yang ada di dunia, manusia adalah makhluk yang mempunyai kemampuan dan kewajiban

untuk menyelidiki arti dari kedalaman yang ada. Pengakuan sekaligus penghayatan akan Allah yang Maha Rahim menjadi energi pendukung perjuangan demi membangun sebuah persekutuan timbal balik, di mana semua manusia mempunyai kesamaan martabat dan bumi mendapatkan penghargaan sesungguhnya. Pengakuan Iman GPM menggambarkan Allah yang Maha Rahim dengan kekuatan cintaNya mengangkat semua makhluk dalam suatu hubungan kesetaraan dan keharmonisan. Allah yang Maha Rahim rela mengosongkan diri guna menyediakan tempat yang damai dan tenang bagi hidup anak-anakNya. Cinta itulah yang menggerakan semua orang menempatkan diri sebagai sesama orang basudara yang menghargai secara serius dan tulus menerima persamaan atau perbedaan. Sebagaimana kenosis Kristus, relasi antara Allah dan yang bukan Allah dinyatakan secara istimewa. Dalam Dia yang tersalib, relasi antara sang pencipta dan Makhluk ciptaan terjalin erat. Salib Kristus menjadi pernyataan otentik pemberian diri Allah bagi Manusia.

Mengimani Allah yang maha rahim dalam konteks GPM adalah akta aktual bagi semua manusia dan pengada yang lain dalam kosmos ini untuk menghayati semua unsur struktural transendental secara penuh. Konsekuensi logis dari penghayatan yang optimal adalah kebenaran dan kebaikan, cinta dan kasih, damai dan sukacita, harmoni dalam perbedaan.

Membaca tulisan-tulisan yang menjadi isi dari buku ini, saya segera mendapatkan beberapa kesan. *Pertama*, teman-teman di GPM, baik para penulis artikel-artikel dalam buku ini, maupun pelayan-pelayan jemaat lebih memahami teologi atau eklesiologi sebagai proses bukan produk. Eklesiologi adalah *faith in search of understanding*. Selain itu, dari tulisan-tulisan di dalam buku ini, saya mendapat banyak stimulus untuk menggembangkan imajinasi kreatif mengenai perumusan identitas dan tugas-tugas gereja yang berdaya guna di dalam masyarakat dan bangsa Indonesia. Saya tertegun karena beberapa imajinasi yang dulunya hanya merupakan pergumulan batin pribadi, ternyata bersambung dengan pergumulan batin rekan-rekan pemimpin umat dan jemaat di Maluku (Dr. Ebenhaizer I Nuban Timo).

Buku "Menuju Gereja Orang Basudara" ini merupakan sebentuk pertanggungjawaban historis maupun eklesiologis terhadap sejarah gerakan protestantisme yang pada 31 Oktober 2017 berusia 500 tahun. Di mana Gereja Protestan Maluku (GPM) merupakan bagian dari arak-arakan sejarah tersebut. Terdapat dua alasan mendasar yang melatarbelakangi pemberian judul buku ini "Menuju Gereja Orang Basudara" , yakni: pertama, frasa "*Gereja Orang Basudara*" makin akrab diperkenalkan dan menjadi salah satu "paradigma" bergereja di GPM sejak awal tahun 2017. Kedua, awalan "menuju" merupakan pengakuan bahwa frasa "Gereja Orang Basudara" (GOB) masih dalam proses menemukan rumusan eklesiologi yang kokoh dan komprehensif (Catatan Penyunting).

Menjadi Gereja Orang Basudara, yaitu sebuah imperatif profetik yang memerlukan suatu usaha melanjutkan pergumulan tentang perdamaian sebagai cara GPM berjumpa dengan sesama secara sejajar dan melakukan proses sharing spiritual untuk mempererat ikatan hidup bersama di atas dasar-dasar kearifan sosial-budaya masyarakat di Maluku dan Maluku Utara. Hal itu sekaligus menjadi fondasi untuk menumbuhkan kesadaran persaudaraan di Indonesia yang dibangun dari dasar-dasar kearifan bangsa, yaitu Pancasila yang memuat seperangkat kebajikan dan kebaikan umum untuk hidup bersama sebagai bangsa (Sambutan MPH Sinode GPM).

Satya Wacana University Press
2017

ISBN 978-602-1047-77-4