



# THEOLOGIA IN LOCO

---

Vol. 7 No. 2 (Oktober 2025)

TERBIT DUA KALI SETAHUN: APRIL DAN OKTOBER.  
BERISI TULISAN ILMIAH TENTANG TEOLOGI, FILSAFAT,  
ILMU-ILMU SOSIAL, DAN KEBUDAYAAN YANG SESUAI DENGAN  
PERKEMBANGAN KONTEKS DI INDONESIA.

## **EDITOR IN CHIEF**

Binsar Jonathan Pakpahan

## **EDITORIAL BOARD**

Agustinus M. L. Batlajery  
Agustinus Setiawidi  
Benny Sinaga  
Christanto Sema Rappan Paledung  
Denni B. Saragih  
Harls Evan R. Siahaan  
Samuel Benyamin Hakh  
Vera Loupatty  
Septemmy E. Lakawa  
Tony Wiyaret Fangidae  
Yohanés Krismantyo Susanta

## **DESAIN SAMPUL DAN TATA LETAK**

Mikhael Tony Ardiyanto

## **ALAMAT REDAKSI**

Jl. Proklamasi No. 27, Jakarta 10320  
Telp. (021) 3904237  
Email: [theologiainloco@stftjakarta.ac.id](mailto:theologiainloco@stftjakarta.ac.id)  
Website: <http://www.theologiainloco.com>

**ISSN Media Online: 2621-4911**  
**ISSN Media Cetak: 2621-4903**

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan cara apapun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit.  
(sesuai dengan Pasal 2 ayat 1 dan Pasal 49 ayat 1 UU No. 19 Tahun 2002)

Sanksi pelanggaran  
Pasal 72 UU no. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan / atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (satu juta), atau pidana penjara paling lama 7 (Tujuh) tahun dan / atau denda paling banyak Rp.5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).

Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan / atau denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

## Daftar Isi

Doa sebagai Bentuk Kehidupan: Visi Klemens dari Aleksandria bagi Spiritualitas Kristen Kontemporer <b>Hendri Mulyana Sendjaja</b>	146
Batas-batas Etis Penggunaan AI: Pendekatan Filsafat Utilitarianisme, Deontologi, dan Etika Keutamaan dalam Konteks Pendidikan <b>Antono Wahyudi</b>	172
Historiografi Gereja-gereja Lokal di Indonesia: Urgensi Preservasi Arsip-arsip dan Penulisan Sejarah Gereja-gereja Lokal <b>William Wahyu Sembiring</b>	206
Pela Gandong sebagai Jembatan Budaya: Sebuah Upaya Mengomunikasikan Kristus dari Masyarakat Maluku <b>Yosua Feliciano Camerling</b>	237
Analisis Filsafat Absurdisme dan Harapan Kristen pada Kasus Penutupan Gereja di Indonesia <b>Musdodi Frans Jaswin Manalu</b>	262
Crisp, Oliver. <i>Approaching the Atonement: The Reconciling Work of Christ</i> Resensi buku oleh <b>Kornelius Lumbanbatu</b>	279





## **Doa sebagai Bentuk Kehidupan: Visi Klemens dari Aleksandria bagi Spiritualitas Kristen Kontemporer**

### **Prayer as a Form of Life: Clement of Alexandria's Vision for Contemporary Christian Spirituality**

**Hendri Mulyana Sendjaja**  
hendrimsendjaja@gmail.com  
Vrije Universiteit Amsterdam, Belanda

#### **ABSTRAK**

Doa dalam tradisi Kristen awal sering dipahami secara sempit sebagai praktik ritual yang terpisah dari kehidupan etis dan intelektual. Kajian terhadap pemikiran Klemens dari Aleksandria membuka kemungkinan untuk memahami doa secara lebih integratif, namun potensi ini belum banyak dieksplorasi dalam studi paristik kontemporer. Artikel ini bertujuan mengkaji visi teologis Klemens tentang doa sebagaimana terungkap dalam *Paedagogos* dan *Stromateis VII*. Dengan menggunakan pendekatan historis-hermeneutis dan analisis teologis teks, artikel ini berargumen bahwa Klemens memahami doa sebagai habitus spiritual yang membentuk seluruh kehidupan Kristen — bukan sekadar praktik ritual, melainkan transformasi eksistensial yang memulihkan integritas pribadi dan memperdalam keterlibatan etis dengan dunia. Dalam *Paedagogos*, doa berfungsi sebagai dinamika pedagogis yang menata hasrat dan menumbuhkan kebajikan melalui kehadiran Logos dalam ritme kehidupan sehari-hari; dalam *Stromateis VII*, doa muncul sebagai percakapan batin yang berkelanjutan dengan Allah, yang menandai kedewasaan spiritual melalui partisipasi dalam kehidupan ilahi. Temuan ini menunjukkan bahwa teologi doa Klemens menawarkan kerangka konstruktif bagi pembaruan spiritualitas Kristen kontemporer, khususnya dalam menjembatani dikotomi antara kesalehan ritual dan transformasi etis.

**Kata-kata kunci:** gnōsis; habitus spiritual; Klemens dari Aleksandria; Logos; *Paedagogos*; spiritualitas Kristen; *Stromateis*; transformasi eksistensial

#### **ABSTRACT**

Prayer in the early Christian tradition has often been understood narrowly as a ritual practice separated from ethical and intellectual life. Scholarly engagement with

Clement of Alexandria opens the possibility of a more integrative understanding of prayer, yet this potential remains underexplored in contemporary patristic studies. This article aims to examine Clement's theological vision of prayer as it unfolds in the *Paedagogos* and *Stromateis VII*. Drawing on a historical-hermeneutical approach and theological textual analysis, the article argues that Clement understands prayer as a spiritual habitus that shapes the whole of Christian life — not merely ritual practice, but an existential transformation that restores personal integrity and deepens ethical engagement with the world. In the *Paedagogos*, prayer functions as a pedagogical dynamic that orders desire and cultivates virtue through the presence of the Logos in the rhythms of everyday life; in the *Stromateis VII*, prayer emerges as a sustained interior conversation with God, marking spiritual maturity through participation in divine life. These findings suggest that Clement's theology of prayer offers a constructive framework for the renewal of contemporary Christian spirituality, particularly in bridging the dichotomy between ritual piety and ethical transformation.

**Keywords:** gnōsis; spiritual habitus; Clement of Alexandria; Logos; *Paedagogos*; Christian spirituality; *Stromateis*; existential transformation

## PENDAHULUAN

Doa menempati ruang istimewa dalam imajinasi Kristen sebagai praktik relasi orang beriman dengan Allah dalam kejujuran, hasrat, dan harapan. Bruce Ellis Benson dan Norman Wirzba menegaskan bahwa doa merupakan disiplin moral dan spiritual yang mengarahkan manusia kepada dimensi sakral yang menopang segala sesuatu.<sup>1</sup> Dalam pengertian ini, doa bukan hanya komunikasi dengan Allah, tetapi juga medium formasi diri—suatu “intensifikasi pengalaman” yang menyingkap kerapuhan dan sekaligus berkat hidup. Namun, visi ini sering kali berbenturan dengan kondisi kehidupan manusia, termasuk budaya masa kini, ketika ritme hidup yang terpecah dan distraksi melemahkan daya formasi doa. Sejumlah penelitian bahkan menunjukkan bahwa praktik-praktik spiritual seperti doa semakin dipelajari sebagai sumber pemulihan psikologis dan spiritual pada

---

1 “Prayer is the moral and spiritual discipline that introduces and directs us to the sacred dimension that infuses and undergirds all that is.” Lihat Bruce Ellis Benson and Norman Wirzba, “Introduction,” in *The Phenomenology of Prayer*, ed. Bruce Ellis Benson and Norman Wirzba (New York: Fordham University Press, 2005), 1.

saat manusia menghadapi batas-batas eksistensial seperti penderitaan, penyakit, dan kematian.<sup>2</sup>

Doa tidak pernah merupakan peristiwa psikologis atau ekspresi religiositas semata karena selalu memuat pemahaman teologis tentang subjek yang berdoa dan Dia yang menjadi alamat doa. Perbedaan Fabio Giardini antara *acts of prayer* dan *prayerfulness* membantu menjernihkan kompleksitas ini: yang pertama membentuk ritme devosional, sementara yang terakhir menunjuk pada orientasi menyeluruh yang menempatkan seluruh hidup di hadapan Allah sebagai suatu “intimasi damai”.<sup>3</sup> Ketika perhatian terpecah, doa mudah merosot menjadi momen yang terputus dari praktik etis. Namun, dalam hidup yang terintegrasi, doa mengalir sebagai nafas batin yang berkesinambungan. Dalam terang ini, seruan Paulus untuk “tetaplah berdoa” (ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε; 1 Tes. 5:17) menunjuk bukan pada frekuensi praktik ritual semata, melainkan pada suatu orientasi hidup di mana perhatian dan kasih manusia diarahkan secara terus-menerus kepada Allah.

Kerangka yang ditawarkan Benson–Wirzba dan Giardini memberikan sebuah pemetaan konseptual yang signifikan untuk membaca Klemens dari Aleksandria, seorang teolog awal yang secara sadar merefleksikan natur doa dan peranannya dalam kehidupan sehari-hari. Berkarya di tengah atmosfer intelektual Aleksandria yang mempertemukan penafsiran Kitab Suci, metafisika Platonis, dan praksis gerejawi, Klemens mengembangkan proyek teologis yang menuntun umat menuju kedewasaan rohani melalui perpaduan disiplin diri, penyelidikan filosofis, dan kontemplasi spiritual.<sup>4</sup> Dalam kerangka ini, doa tampil sebagai medium utama formasi Kristen, sebagai pedagogi yang menyembuhkan hasrat, menata disposisi batin, dan menyelaraskan jiwa dengan Firman Tuhan. Sejumlah kajian mutakhir juga menekankan dimensi formatif ini dalam *Paedagogos*, dengan menunjukkan bahwa

2 Dean Anderson and Joanna De Souza, “The Importance and Meaning of Prayer Rituals at the End of Life,” *British Journal of Nursing* 30, no. 1 (January 2021): 34–39, <https://doi.org/10.12968/bjon.2021.30.1.34>; lihat juga Jeff Levin, “Meditation, Mindfulness, and Prayer: Three Spiritual Modalities Utilized for Healing,” *Journal of Religion and Health* 63, no. 6 (September 2024): 4726–44, <https://doi.org/10.1007/s10943-024-02122-4>.

3 Fabio Giardini, “Prayer, Prayers and Prayerfulness,” *Angelicum* 62, no. 1 (1985): 69–73.

4 Henny Fiskå Hägg, “Clement and Alexandrian Christianity,” in *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, ed. D. Jeffrey Bingham (London and New York: Routledge, 2010), 172–79.

karya tersebut tidak hanya bersifat moralistik, tetapi merupakan proyek pedagogis yang membentuk relasi antara pengetahuan, kebajikan, dan pertumbuhan rohani.<sup>5</sup>

Sikap Klemens terhadap “doa” (προσευχή, *proseuchē*) dalam *Paedagogos* dan terutama *Stromateis* VII menunjukkan orisinalitas visinya. Klemens memandang doa sebagai ὁμιλία πρὸς τὸν Θεόν (*homilia pros ton Theon*)—“percakapan dengan Allah”—suatu persahabatan batin dalam keheningan sebagai ruang pikiran yang dimurnikan naik menuju Yang Ilahi.<sup>6</sup> Doa ini tidak terkurung oleh formula atau jam tertentu; bagi Klemens, “seluruh hidup adalah doa dan percakapan dengan Allah.”<sup>7</sup> Pemahaman ini sejalan dengan gagasan Giardini tentang *prayerfulness* sebagai kebiasaan rohani yang stabil, suatu *habitus* yang membentuk orientasi batin manusia secara berkelanjutan. Dalam terang ini, nasihat Paulus untuk “tetaplah berdoa” (ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε; 1 Tes. 5:17) dipahami sebagai panggilan menuju *prayerfulness* yang terus-menerus. Penelitian Jana Plátová menunjukkan bahwa *oratio continua* dalam pemikiran Klemens bersumber dari ἕξις (*hexis*)<sup>8</sup> yang teruji, yakni disposisi kebajikan yang menumbuhkan keserupaan dengan Allah.<sup>9</sup> Kajian terbaru juga menegaskan bahwa dalam kerangka spiritualitas Klemens, pemurnian hati dan pertumbuhan dalam kebajikan merupakan proses yang menuntun manusia menuju pengenalan dan visi akan Allah, sehingga formasi moral dan

5 Dorin Opriș and Irina Acatrinei, “Aspects Regarding the Formative-Informative Relationship in the ‘Pedagogue’ by Clement of Alexandria,” *Educatia* 21, no. 23 (December 2022): 77–84, <https://doi.org/10.24193/ed21.2022.23.08>.

6 Henny Fiskå Hägg, “Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria,” in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová (Leiden and Boston: Brill, 2012), 133–34.

7 Klemens menuliskan, “*Whole life is prayer (εὐχή) and converse (ὁμιλία) with God.*” Lihat *Stromateis* VII, 73.3., sebagaimana ditulis dalam Hägg, 135.

8 Dalam penggunaan filosofis klasik, terutama pada Aristoteles, *hexis* menunjuk pada disposisi karakter yang stabil dan bertahan lama yang terbentuk melalui kebiasaan (lihat *Nicomachean Ethics* II.4). Aristoteles menegaskan bahwa kebajikan (*virtue*) bukanlah perasaan (*pathē*) atau kapasitas (*dunamis*), melainkan *states* (*hexeis*)—keadaan yang membuat seseorang “well or badly disposed” terhadap tindakan dan emosi, terbentuk melalui tindakan yang berulang dan dipilih secara sadar (Aristotle 2004, II.4–5, 1105a–1105b); lihat Aristotle, *Nicomachean Ethics*, ed. and trans. Roger Crisp, Cambridge Texts in the History of Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 25–28.

9 Jana Plátová, “The Gnostic’s Interspersory Prayer According to Clement of Alexandria,” in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová (Leiden and Boston: Brill, 2012), 186–88.

kontemplasi ilahi saling bertaut secara erat.<sup>10</sup> Dengan demikian, doa yang terus-menerus menunjuk bukan hanya pada frekuensi praktik devosional, tetapi juga pada transformasi batin yang memulihkan retakan diri dan yang menata kembali perhatian manusia dalam hadirat Allah—suatu visi spiritual yang tetap relevan bagi dunia yang terpecah.

Dalam penghayatan Klemens, doa terjalin erat dengan Λόγος (*Logos*), γνῶσις (*gnōsis*), dan θεωρία (*theōria*): *Logos* mendidik, *gnōsis* mencerahkan, dan *theōria* mempertemukan jiwa dengan kemuliaan Allah.<sup>11</sup> Doa menjadi sarana partisipasi dalam pedagogi Firman (*Logos*) yang menyembuhkan hasrat dan memurnikan visi spiritual. Dalam dinamika ini, doa menambatkan praktik etis dalam persekutuan dengan Allah, memurnikan pencarian intelektual, dan mencapai puncaknya pada atensi kontemplatif akan kehadiran Tuhan (*the divine presence*).

Studi ini berargumen bahwa pandangan teologis Klemens tentang doa bersifat unik karena mengintegrasikan hubungan doa dengan *Logos*, *gnōsis*, dan *theōria* ke dalam visi koheren tentang formasi Kristen. Dengan menempatkan pemikirannya dalam konteks teologis dan praktis, menganalisis teks-teks utamanya, dan merujuk kepada riset kontemporer, studi ini menunjukkan bahwa Klemens menampilkan doa sebagai baik kondisi maupun medium transformasi. Doa bukan hanya ungkapan devosi, melainkan juga jalan di mana orang beriman dibentuk menjadi mampu mengenal dan mengasihi Allah di kedalaman hidupnya. Dengan perspektif seperti ini, Klemens menawarkan salah satu pemahaman awal tentang doa sebagai *a form of life*—suatu perspektif yang tetap kokoh berakar pada tradisi sambil berbicara sangat tajam kepada dunia yang membutuhkan integritas, kejujuran batin, dan perhatian yang terjaga.

---

10 Henny Fiskå Hägg, "Purity of Heart and the Vision of God in Clement of Alexandria," *Symbolae Osloenses* 94, no. 1 (January 2020): 148-56, <https://doi.org/10.1080/00397679.2020.1827601>.

11 Dalam konteks Klemens, *Logos* menunjuk pada Firman Tuhan sebagaimana dinyatakan Pendidik ilahi, yaitu Yesus Kristus. Sementara itu, *gnōsis* merupakan pengenalan rohani yang membawa transformasi diri menuju keserupaan dengan Allah, dan *theōria* berarti kontemplasi, suatu gerak penglihatan atau visi spiritual yang lahir dari keintiman dengan Allah.

Studi ini menafsirkan paham doa menurut Klemens dalam horizon sejarah dan tekstualnya dan menempatkan paham itu dalam percakapan lebih luas mengenai tantangan spiritualitas kontemporer. Dalam banyak konteks budaya modern, spiritualitas sering dipahami sebagai pengalaman personal yang terlepas dari tradisi religius yang lebih luas. Sandra M. Schneiders mencatat bahwa dalam budaya Barat kontemporer muncul kecenderungan untuk memisahkan spiritualitas dari agama, sehingga spiritualitas sering dipahami sebagai pencarian individual yang otonom, sementara institusi religius dipandang dengan kecurigaan atau bahkan ditinggalkan.<sup>12</sup> Padahal, bagi Schneiders, spiritualitas pada hakikatnya menunjuk pada suatu proses *life-integration*, yakni keterlibatan sadar manusia dalam proses menyatukan seluruh kehidupannya melalui gerak melampaui diri menuju nilai yang dipahami sebagai yang tertinggi.<sup>13</sup> Ketika dimensi integratif ini melemah, praktik-praktik spiritual mudah terlepas dari horizon formasi hidup yang menyeluruh. Doa dapat kehilangan keterkaitannya dengan transformasi hidup atau terjebak dalam bentuk privatisme spiritual yang tidak lagi berhubungan dengan pergulatan dunia yang konkret. Di titik inilah visi Klemens memperoleh signifikansinya. Dengan memahami doa sebagai habitus yang membentuk seluruh kehidupan, Klemens menawarkan koreksi terhadap fragmentasi tersebut. Doa mempersatukan diri, kehidupan, dan dunia dalam kehadiran Allah. Dalam kerangka ini, formasi etis, pengetahuan (*gnōsis*), dan kontemplasi (*theōria*) tidak berjalan terpisah tetapi berkonvergensi dalam pedagogi Logos yang menyembuhkan fragmentasi diri dan memungkinkan diri pribadi untuk hadir dengan adil, penuh atensi, dan berbelas kasih di tengah dunia yang terluka.

### METODE PENELITIAN

Studi ini menggabungkan analisis historis, hermeneutis, dan teologis untuk menelusuri pandangan Klemens dari Aleksandria tentang doa sebagai integrasi dinamis antara *Logos*, *gnōsis*, dan *theōria*. Pendekatan ini berangkat dari keyakinan

12 Sandra M. Schneiders, "Religion vs. Spirituality: A Contemporary Conundrum," *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 25, no. 2 (2025): 196–97.

13 Schneiders, 199–200.

bahwa studi teologis merupakan keterlibatan yang disiplin dan dialogis dengan teks, konteks, dan tradisi.<sup>14</sup> Oleh karena itu, penelitian ini menghindari dua kecenderungan yang berlawanan: sistematisasi reduktif yang memaksakan kategori modern ke sumber kuno, dan pembacaan impresionistik yang mengabaikan kerja interpretasi yang terstruktur. Sebaliknya, analisis dilakukan dengan memperhatikan dunia intelektual Klemens sendiri, yakni Aleksandria abad kedua, sambil memanfaatkan wawasan hermeneutik kontemporer untuk menjelaskan koherensi teologis dalam tulisan-tulisannya.

Dimensi pertama metode ini bersifat *historis-hermeneutis*. Karya-karya Klemens lahir dalam lingkungan Aleksandria yang mempertemukan tafsir rabinik Yahudi, Platonisme Tengah, pedagogi Kristen awal, dan berbagai tradisi filosofis.<sup>15</sup> Mengikuti peringatan James E. Bradley dan Richard A. Muller tentang bahaya membaca penulis awal melalui kerangka doktrinal modern,<sup>16</sup> penelitian ini berupaya memahami gagasan Klemens dalam horizon historisnya sendiri. Pendekatan yang digunakan bersifat integral dan sinkronis, dengan memperhatikan keterkaitan antara ide, praktik, dan realitas sosial yang membentuk pola teologis dalam pemikirannya.

Kedua, penelitian ini menggunakan *analisis teks-teologis* dengan fokus pada *Paedagogos* dan *Stromateis VII* sebagai sumber utama refleksi Klemens tentang

14 Glenn R. Kreider and Michael J. Savigel, *A Practical Primer on Theological Method: Table Manners for Discussing God, His Works, and His Ways* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019), 30–31.

15 Kemajemukan dan persaingan tradisi intelektual dan spiritual hidup di Aleksandria sebenarnya sudah terasa jauh sebelum abad kedua. Lihat Islam Issa, *Alexandria: The City That Changed the World* (London: Hodder & Stoughton Limited, 2024), 71–73. Untuk mengetahui bagaimana konteks Aleksandria yang memengaruhi pedagogi Kristen awal, Petroc Willey menengok atmosfer Aleksandria abad pertama. Willey menuliskan, “In first-century Alexandria there were schools of many kinds, expressive of the cultures the city contained, propagating, refining, developing and transmitting the many traditions there: schools teaching the liberal arts; rabbinic schools studying the Torah; various schools of philosophy—Stoic, Platonic, Epicurean, Pythagorean. Into this rich mix the Church place a new kind of school, a “catechetical” school.” Lihat Petroc Willey, *Light from Alexandria: Recovering a Vision of Christian Paideia for Education and Formation* (Brooklyn, NY: Angelico Press, 2025), 1.

16 James E. Bradley and Richard A. Muller, *Church History: An Introduction into Research, Reference Works, and Methods* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995), 28–30.

doa.<sup>17</sup> Kedua teks tersebut dibaca dengan memperhatikan argumen internal, tujuan retorik, dan imaji teologisnya. Karena pembahasan Klemens tentang doa tidak terpisahkan dari pedagogi ilahi, pemurnian spiritual, dan pengetahuan kontemplatif, analisis ini menelusuri bagaimana tema-tema tersebut saling berkelindan. Pendekatan ini sejalan dengan apa yang disebut Glenn R. Kreider dan Michael J. Svigel sebagai “eklektisisme esensial” dalam metode teologis, yakni penggunaan wawasan dari Kitab Suci, tradisi, filsafat, dan pengalaman komunitas Kristen.<sup>18</sup> Dalam pemikiran Klemens, eklektisisme ini bukan konstruksi penafsir, melainkan bagian inheren dari sintesis Aleksandria yang menggabungkan motif biblis dengan kosakata filosofis.

Metode ini juga bersifat *hermeneutis reflektif* dengan mengakui bahwa doa, sebagaimana dipahami Klemens, bukan sekadar topik intelektual, tetapi juga realitas spiritual yang membentuk hasrat dan mengarahkan seluruh pribadi kepada Allah. Dalam hal ini, perbedaan Fabio Giardini antara *acts of prayer* dan *prayerfulness* membantu menjelaskan dimensi eksistensial visi Klemens.<sup>19</sup> Wawasan fenomenologis tentang doa sebagai “pengalaman batas” dan “intensifikasi kesadaran”<sup>20</sup> juga memberi perangkat konseptual untuk memahami refleksi teologis Klemens tanpa menghilangkan kedalaman apofatiknya.

Akhirnya, metode teologis dalam studi ini dipahami sebagai sapiential dan formatif, bukan sekadar deskriptif. Seperti ditekankan Kreider dan Svigel, refleksi teologis bertujuan menghasilkan kebijaksanaan yang membentuk kebajikan dan mengarah kepada transformasi hidup.<sup>21</sup> Hal ini sejalan dengan tujuan Klemens

---

17 Dalam studi ini, saya menelusuri paham doa menurut Klemen dalam *Paedagogos* dan *Stromateis VII* berdasarkan dua buku terjemahan bahasa Inggris sebagai berikut: untuk *Paedagogos*, Clement of Alexandria, *Christ the Educator*, trans. Simon P. Wood, *The Fathers of the Church: A New Translation* 23 (New York: Fathers of the Church, Inc., 1954); dan untuk *Stromateis VII*, Clement of Alexandria, *Enculturating Christian Spirituality*, trans. John Oulton and Henry Chadwick, *Past Light on Present Life: Theology, Ethics, and Spirituality*, ed. Roger Haight, Alfred Pach III, and Amanda Avila Kaminski (New York: Fordham University Press, 2025). Dalam artikel ini, saya menuliskan rujukan atau kutipan masing-masing dengan menyertakan juga buku terjemahannya dan penomoran halaman yang dirujuk.

18 Kreider and Svigel, *A Practical Primer on Theological Method*, 32–33.

19 Giardini, “Prayer, Prayers and Prayerfulness,” 70–83.

20 Benson and Wirzba, “Introduction,” 2–3.

21 Kreider and Svigel, *A Practical Primer on Theological Method*, 34.

sendiri, yang menulis bukan untuk membangun sistem spekulatif, melainkan untuk membimbing pembaca menuju cara hidup yang menempatkan doa menjadi partisipasi berkelanjutan dalam *Logos* ilahi.

### DISKUSI

Bagian ini menelusuri paham doa menurut Klemens dengan bergerak melalui sejumlah kerangka historis dan teologis yang saling terjalin. Pembahasan dimulai dengan uraian singkat tentang atmosfer spiritual dan intelektual Aleksandria abad kedua, tentang latar yang membentuk imajinasi Klemens dan yang menyediakan sumber bagi sintesisnya tentang filsafat dan formasi Kristen. Dari sana, fokus beralih ke kehidupan, formasi, dan cara berpikir Klemens. Selanjutnya, uraian menyajikan analisis paham doa menurut Klemens dalam *Paedagogos* dan *Stromateis VII*.

#### Aleksandria: Kota Pengembangan Intelektual Spiritual

Aleksandria abad kedua merupakan pusat pertemuan intelektual dan keagamaan, tempat berbagai tradisi Yunani, Mesir, dan Yahudi berinteraksi dalam suasana urban yang dinamis. Sebagaimana dicatat oleh David Litwa, dalam atmosfer seperti ini, kekristenan awal memperoleh bentuknya melalui jaringan sosial yang beragam, sehingga hadir sebagai salah satu suara dalam lanskap religius dan intelektual yang kaya.<sup>22</sup>

Sejak era Helenistik, kota Aleksandria telah mengembangkan budaya belajar yang kuat melalui institusi seperti *Mouseion* dan perpustakaan, sehingga studi dipahami sebagai pekerjaan intelektual dan latihan moral.<sup>23</sup> Dalam lingkungan literer yang luas inilah Klemens mengolah aneka sumber Yunani, Yahudi, dan Mediterania ke dalam visi teologisnya sendiri.<sup>24</sup> Ritme belajar berlangsung melalui

22 M. David Litwa, *Early Christianity in Alexandria: From Its Beginnings to the Late Second Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2024), 33–39.

23 Mohammed Abd-el-Ghani, "Alexandria and Middle Egypt: Some Aspects of Social and Economic Contacts under Roman Rule," in *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, ed. W. V. Harris and Giovanni Ruffini, Columbia Studies in the Classical Tradition (Leiden and Boston: Brill, 2004), 162; Issa, *Alexandria*, 89–128.

24 Annewies van Den Hoek, "How Alexandrian Was Clement of Alexandria? Reflections on Clement and His Alexandrian Background," *The Heythrop Journal* 31, no. 2 (1990): 183–84, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1990.tb00130.x>.

praktik membaca, bimbingan personal, dan dialog dengan teks, sementara lanskap spiritualitas kota ini mencerminkan perpaduan unsur Yunani dan Mesir yang hidup dalam ritual publik dan devosi personal. Christopher Haas menunjukkan bahwa pluralitas religius di Aleksandria memikat sekaligus menantang, serta mendorong komunitas Kristen menafsirkan kembali praktik dan komitmen etis mereka di tengah multi-keyakinan yang beredar di ruang publik.<sup>25</sup>

Kajian David Litwa memperjelas bahwa kekristenan awal di Aleksandria berkembang melalui berbagai kelompok pengajar yang menafsirkan Kitab Suci secara alegoris serta mengembangkan pendekatan filosofis dan praktik asketis yang beragam.<sup>26</sup> Pluralitas ini menandai Aleksandria sebagai lingkungan religius dan intelektual yang sangat dinamis, tempat berbagai tradisi Yahudi, Helenistik, dan filosofis saling berinteraksi dalam pencarian hikmat.<sup>27</sup> Dalam atmosfer seperti ini, lahirlah pertanyaan-pertanyaan mendalam tentang transendensi Allah dan bentuk kehidupan filosofis yang berorientasi pada kebajikan sehari-hari. David Ivan Rankin menunjukkan bahwa Platonisme Tengah dan tradisi eksegetis Yahudi menyediakan kerangka konseptual yang memungkinkan refleksi teologis dipadukan dengan transformasi hidup.<sup>28</sup> Dalam ruang hermeneutis yang kaya inilah pemikiran Klemens tumbuh, dan dari konteks inilah visinya tentang doa sebagai jalan formasi memperoleh daya konseptual dan spiritualnya.

---

25 Christopher Haas, "Hellenism and Opposition to Christianity in Alexandria," in *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, ed. W. V. Harris and Giovanni Ruffini, Columbia Studies in the Classical Tradition (Leiden and Boston: Brill, 2004), 220–21.

26 Litwa, *Early Christianity in Alexandria*, 91–100.

27 Kota Aleksandria merupakan pusat kosmopolitan tempat tradisi Yahudi diaspora, filsafat Yunani, dan praktik religius Helenistik saling berinteraksi. Meskipun sumber mengenai komunitas Kristen awal di kota ini sangat terbatas, banyak sarjana berpendapat bahwa gerakan Yesus kemungkinan telah hadir di Aleksandria sejak pertengahan abad pertama melalui jaringan diaspora Yahudi dan mobilitas perdagangan Mediterania. Lihat Benjamin Schliesser, "Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria," *New Testament Studies* 67, no. 2 (2021): 260–83, <https://doi.org/10.1017/S0028688520000296>.

28 David Ivan Rankin, *From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers* (London and New York: Routledge, 2016), 113–18.

### Klemens, Seorang Pendidik Firman Tuhan

Perjalanan intelektual dan spiritual Klemens bermula dalam pencarian yang luas dan terbuka terhadap hikmat. Dari namanya, Titus Flavius Clemens Alexandrinus, ia menunjukkan asal-usul keluarga yang kemungkinan besar akrab dengan budaya Romawi-Yunani pada pertengahan abad kedua. Para sarjana menduga ia dibesarkan di lingkungan *pagan* dan mungkin pernah memperoleh pendidikan awal di Athena sebelum mengembara mencari guru-guru hikmat.<sup>29</sup> Pada akhirnya Klemens tiba di Aleksandria. Di kota inilah ia bertemu Pantainos (atau Pantaenus), seorang pengajar Kristen yang ia juluki “the true Sicilian bee” dan hormati karena kecakapannya dalam menata pengajaran moral dan pembacaan Kitab Suci. Pertemuan itu menjadi titik balik yang menentukan orientasi hidupnya.<sup>30</sup>

Dalam kapasitasnya sebagai guru, Klemens mengembangkan suatu bentuk “sekolah” Kristen yang lentur, dekat dengan model *didaskaleion* filosofis. Ia mengajar dalam ruang-ruang dialogis, tempat para murid belajar menyatukan kehidupan sehari-hari dengan panggilan untuk mengenal Allah.<sup>31</sup> Dalam lingkungan seperti ini, refleksi intelektual tidak dipisahkan dari praksis hidup. Pembelajaran berlangsung melalui percakapan, disiplin diri, dan latihan perhatian yang menumbuhkan kejernihan motivasi moral.<sup>32</sup> Pedagogi Kristen, bagi Klemens, bergerak sebagai suatu perjalanan batin: dari pemahaman yang masih dangkal menuju kedalaman spiritual, dari pembiasaan eksternal menuju transformasi eksistensial. Cara ini sejalan dengan pembacaannya atas ajaran Yesus sebagai undangan untuk memasuki makna yang lebih dalam di balik bentuk-bentuk pengajaran, misalnya melalui

---

29 Judith L. Kovacs, “Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria,” *The Expository Times* 120, no. 6 (2009): 261–63, <https://doi.org/10.1177/0014524608101840>; Judith L. Kovacs, “Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria,” *Journal of Early Christian Studies* 9, no. 1 (2001): 3–5.

30 *Stromateis* 1.1.11.1–2; Clement of Alexandria, *Stromateis. Books 1-3*, vol. 85, trans. John Ferguson, *The Fathers of the Church: A New Translation* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2005), 30. Lihat juga Kovacs, “Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria,” 261–62; Hägg, “Clement and Alexandrian Christianity,” 176–78.

31 Hägg, “Clement and Alexandrian Christianity,” 177–79.

32 Rankin, *From Clement to Origen*, 137–40.

narasi-narasi perumpamaan, yang tampak sederhana.<sup>33</sup> Dalam horizon tersebut, visi Klemens bersentuhan dengan pemahaman klasik tentang filsafat sebagai latihan rohani—sebuah cara hidup yang mengubah cara memandang dunia sekaligus membentuk kehidupan manusia secara utuh.<sup>34</sup>

Arah pedagogi Kristen yang dirumuskan Klemens tampak jelas ketika ia menyusun trilogi besar *Protreptikos*, *Paedagogos*, dan *Stromateis*. *Protreptikos* mengundang pembaca berbalik kepada Kristus; *Paedagogos* membentuk kehidupan baru melalui disiplin moral; dan *Stromateis* menuntun pikiran memasuki kedalaman refleksi rohani.<sup>35</sup> Seluruh gerakan ini berlangsung dalam terang *Logos* sebagai Pendidik ilahi yang menyembuhkan jiwa, menenangkan emosi, dan menata kembali orientasi hidup agar selaras dengan kebaikan.<sup>36</sup> Pedagogi yang dibayangkan Klemens bersifat menyeluruh: melalui pengendalian diri, pandangan batin dijernihkan; melalui latihan moral, kepekaan terhadap yang benar dibentuk; dan melalui *habitus* yang baik, jiwa diarahkan untuk menerima tuntunan ilahi.<sup>37</sup>

Sebagai seorang pendidik yang menafsirkan karya Firman Tuhan secara mendalam, Klemens memandang perjalanan iman sebagai proses bertahap yang berakar pada transformasi karakter. Pertobatan membuka jalan bagi disiplin batin, yang melalui pembiasaan dalam kebajikan mempersiapkan seseorang untuk memasuki kedalaman kehidupan rohani. Sepanjang proses ini, manusia dididik untuk memurnikan “mata jiwa” dan menjaga arah hidupnya tetap tertuju kepada pengenalan akan Allah yang mengubah cara seseorang berada di dunia.<sup>38</sup> Gambaran ini menunjukkan bagaimana Klemens memahami formasi moral sebagai dasar bagi perluasan batin, suatu dinamika yang mempersiapkan jiwa untuk menerima kehadiran ilahi secara lebih jernih.

33 Carl Vennerstrom, “‘To Those Who Have Ears to Hear:’ Clement of Alexandria on the Parables of Jesus,” *Open Theology* 7, no. 1 (January 2021): 354–67, <https://doi.org/10.1515/oph-2020-0168>.

34 Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, ed. Arnold I. Davidson, trans. Michael Chase (Oxford and Cambridge: Blackwell Publishing Ltd, 1999), 126–44.

35 Kovacs, “Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria,” 264–65.

36 Kovacs, “Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria,” 7–9.

37 *Paedagogos* 1.1.1–2; Clement of Alexandria, *Christ the Educator*, 3–4.

38 *Paedagogos* 2.1.1–2; Clement of Alexandria, 93–95.

### Doa Sebagai *Habitus* Formatif dalam *Paedagogos*

*Paedagogos* menempati posisi sentral dalam trilogi pedagogis Klemens. Setelah *Protreptikos* mengajak pembaca memasuki kehidupan Kristen, *Paedagogos* membentuk kembali hasrat dan perilaku melalui pendidikan yang bertahap dan berkesinambungan. Di sini, Kristus tampil sebagai παιδαγωγός (*paidagōgos*) yang memulihkan dan menata jiwa agar terarah kepada kebaikan.<sup>39</sup> Ini adalah sebuah visi yang berakar pada tradisi filsafat moral kuno yang memahami pendidikan sebagai transformasi hidup.<sup>40</sup> Menurut Robert L. Wilken, konteks Aleksandria berperan sebagai “sekolah kebajikan” yang membentuk akal, hati, dan kehendak. Dalam konteks inilah Klemens memaparkan relasi pedagogis antara *Logos* dan murid-murid-Nya, suatu pendampingan yang mengarahkan dan meneguhkan mereka dalam proses pemulihan batin.

Dalam buku pertama *Paedagogos*, Klemens menampilkan *Logos* sebagai Tabib ilahi yang menyembuhkan penyakit jiwa dan menata kembali hasrat yang tersesat arah.<sup>41</sup> Doa menjadi respons eksistensial murid yang berserah kepada karya penyembuhan dan pemulihan yang menggerakkan hati agar tetap berpaut kepada kasih dan penyertaan Allah. Ketika mengutip seruan Mazmur 86:3—“Engkaulah Allahku, kasihanilah aku, ya Tuhan, sebab kepada-Mulah aku berseru sepanjang hari”—Klemens menegaskan bahwa doa merupakan relasi yang tidak terputus, suatu orientasi batin yang selalu kembali kepada Tuhan.<sup>42</sup> Di sini, Firman Tuhan berperan sebagai penuntun orang beriman menuju “pelabuhan surga” dengan embusan Roh kebenaran.<sup>43</sup>

Buku kedua *Paedagogos* menguraikan paham Klemens tentang keserupaan dengan Allah sebagai pola hidup yang meliputi tindakan sehari-hari. Makan, minum,

39 *Paedagogos* 1.1.3; Clement of Alexandria, 4–5.

40 Pierre Hadot menggambarkan proses transformasi ini sebagai “latihan jiwa” (ἀσκησις ψυχῆς, *askēsis psychēs*), yang mengubah cara seseorang memandang dan menghayati dunia. Lihat: Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 126–28.

41 *Paedagogos* 1.1.3–1.2.6; Clement of Alexandria, *Christ the Educator*, 5–8.

42 *Paedagogos* 1.2.6; Clement of Alexandria, 7–8.

43 *Paedagogos* 1.7.53–56; Clement of Alexandria, 49–52.

dan perjamuan dikerjakan sebagai praktik yang memuliakan Allah,<sup>44</sup> karena rasa syukur kepada Allah mengarahkan hasrat dan menjaga kejernihan jiwa, sehingga doa tidak terkurung dalam ruang liturgi semata, tetapi hadir sebagai ritme batin yang menguduskan perilaku.<sup>45</sup> Mabuk, yang menurut Klemens melumpuhkan daya pikir dan menjadikan akal budi hamba nafsu serta kerakusan,<sup>46</sup> menjadi contoh jelas bagaimana pemanjaan tubuh yang berlebihan dapat memadamkan perhatian rohani dan mengganggu doa yang benar. Makanan yang dinikmati bersama-sama menjadi latihan bagi kasih dan syukur yang mengantar umat memasuki persekutuan kasih Gereja surgawi.<sup>47</sup> Doa mengalir sebagai *a form of life* yang menyatukan tubuh dan jiwa dalam keselarasan moral dan persekutuan kasih sejati.

Buku ketiga *Paedagogos* memperluas pengajaran praktis buku sebelumnya ke ranah etika sosial dan kehidupan yang mengambil bentuk dalam tindakan sehari-hari. Klemens menolak keindahan fisik yang mencari pujian publik, karena keindahan sesungguhnya terpancar dari kebajikan. Menurut Klemens, rupa lahiriah kerap menjadi topeng kesombongan dan pelarian dari kebenaran. Orang yang memoles tubuhnya namun tidak menata batinnya, bagi Klemens, bagaikan kuil yang megah di luar, tetapi di dalamnya tersembunyi binatang buas, yakni nafsu yang belum dijinakkan.<sup>48</sup> Klemens menegaskan bahwa di hadapan Allah yang melihat hati, doa harus mengambil wujud kesungguhan hidup rohani. Kesiapsiagaan hati harus dipelihara oleh prinsip sederhana namun tegas: seorang murid harus hidup dengan menganggap Allah selalu hadir bersamanya karena “Firman yang ada di segala tempat dan ‘tanpa-Nya tidak ada yang tercipta’”.<sup>49</sup> Ketika membahas hal harta kekayaan, Klemens menyatakan bahwa doa adalah kepercayaan yang membebaskan dari kelekatan, karena orang benar akan “hidup bukan dari roti saja, tetapi dari

44 Dalam tulisannya, Klemens mengutip Roma 14:6, “Siapa yang makan, ia melakukannya untuk Tuhan, sebab ia mengucapkan syukur kepada Allah.” Lihat *Paedagogos* 2.1.10; Clement of Alexandria, 101–2.

45 *Paedagogos* 2.1.7–8; Clement of Alexandria, 98–100.

46 *Paedagogos* 2.2.22–31; Clement of Alexandria, 113–21.

47 *Paedagogos* 2.1.6–7; Clement of Alexandria, 97–99.

48 *Paedagogos* 3.2.4–5; Clement of Alexandria, 202–3.

49 Di sini, Klemens mengutip Yohanes 1:3; lihat *Paedagogos* 3.5.33; Clement of Alexandria, 226–27.

setiap Firman Tuhan”.<sup>50</sup> Kebergantungan kepada Firman Tuhan menumbuhkan kemurahan hati, kesediaan untuk berbagi, dan solidaritas kepada mereka yang menderita. Tulis Klemens, “perbuatan baik adalah doa yang diterima oleh Tuhan.”<sup>51</sup> Ini adalah gagasan teologis yang mencolok karena doa dan kebajikan menyatu sebagai satu gerakan hati di hadapan Tuhan.

Melalui ketiga buku *Paedagogos*, Klemens menyajikan paham doa sebagai *habitus* yang membentuk karakter dan menyatukan disiplin diri dengan kedalaman kontemplatif. Dalam paham ini, doa merupakan cara hidup yang dibentuk Firman Tuhan yang memulihkan dan terus membimbing. Dalam ritme batin yang terarah kepada Allah, doa menguduskan kehadiran tubuh dan mempertajam kesadaran diri akan kehadiran Kristus dalam setiap relasi manusia. Transformasi yang lahir dari doa mengarah kepada tujuan hidup murid Kristus, yaitu keserupaan dengan Allah. Klemens menyatakan bahwa orang yang hidup benar sesuai Firman Tuhan “menjadi ilahi karena Allah menghendakinya”.<sup>52</sup> Doa penutup yang ditulis dalam *Paedagogos* memperjelas orientasi itu: perjalanan menuju keserupaan ilahi ditopang “oleh Roh Kudus ... siang dan malam,” sehingga orang beriman “dapat menggenapi keserupaan dengan gambar-Mu”.<sup>53</sup> Jelaslah, doa dan  $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$  (*theōsis*) saling menerangi.<sup>54</sup>

50 Perkataan Yesus dalam Matius 4:4 menjadi dasar pandangan Klemens tentang kekuatan Firman yang membebaskan dan memberdayakan; lihat *Paedagogos* 3.7.40; Clement of Alexandria, 232.

51 *Paedagogos* 3.12.89; Clement of Alexandria, 266–67.

52 *Paedagogos* 3.1.1–2; Clement of Alexandria, 199–201.

53 *Paedagogos* 3.12.101; Clement of Alexandria, 275.

54 Bagi Klemens, *theōsis* berarti keserupaan dengan Allah dan partisipasi dalam kehidupan Allah melalui karya pendidikan, penyembuhan, dan pemulihan oleh *Logos*. Klemens memakai beberapa istilah teknis—seperti  $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$  (*theopoieisthai*, “to be deified”),  $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\omega$  (*theopoiō*, “to make divine”), serta penyebutan orang beriman sebagai  $\theta\epsilon\omicron\iota$  (*theoi*, “gods”)—untuk menegaskan bahwa tujuan hidup murid Kristus ialah menjadi “seperti Allah”  $\omicron\mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\varsigma$   $\Theta\epsilon\omega$  (*homoiōsis Theō*) melalui kebajikan, *gnōsis* yang bersumber dari Firman (*Logos*), dan kasih yang diwujudkan dalam perbuatan baik. *Theōsis* tidak berarti perubahan natur menuju Yang ilahi, tetapi menunjuk pada transformasi eksistensial yang dianugerahkan, karena manusia menjadi ilahi sejauh Allah menghendakinya. Seperti dituliskan Norman Russell, *theōsis* dalam Klemens adalah adoptif dan partisipatoris: persekutuan hidup dengan Allah melalui Kristus dalam Roh Kudus. Lihat Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2006), 121–23..

### Doa sebagai Puncak *Gnōsis* dalam *Stromateis VII*

Dalam *Stromateis VII*, Klemens mengembangkan pemahamannya tentang doa menuju kedalaman yang semakin teologis dan mistis, sambil mempertahankan kesinambungan dengan visi formasi rohani yang telah dibangun dalam *Paedagogos*. Klemens menyatakan doa sebagai puncak perjalanan rohani, tindakan dan sekaligus keadaan, sebagai ruang manusia berpartisipasi dalam kehidupan ilahi melalui *gnōsis* yang matang. Bab pembuka *Stromateis VII* menegaskan bahwa pengetahuan sejati hanya dapat dianugerahkan kepada jiwa yang telah dimurnikan oleh kebajikan sehingga pencerahan dari *Logos* mampu menata kehidupan batin secara benar.<sup>55</sup> Oleh karena itu, transformasi hidup—sebagaimana dijelaskan dalam *Paedagogos*—menemukan kepenuhannya dalam orientasi menuju keserupaan ilahi. Dalam konteks ini, disiplin diri berperan bukan sebagai tujuan, tetapi sebagai jalan yang menyingkapkan identitas terdalam manusia sebagai ciptaan yang ditarik menuju Sumber segala keberadaan.

Sebagai respons terhadap tarikan ilahi yang membentuk kedewasaan rohani, doa tampil sebagai *homilia pros ton Theon*, percakapan dalam keheningan yang tidak bersandar pada artikulasi fonetik, melainkan pada kesiapsediaan batin yang jernih dan damai. “Bahkan jika kita memanggil-Nya dengan bisikan, tanpa membuka bibir, atau mengeluarkan suara, tetaplah kita berdoa kepada-Nya dalam hati kita. Sebab Allah tidak pernah berhenti mendengarkan percakapan batin hati.”<sup>56</sup> Keheningan, bagi Klemens, memungkinkan kelahiran kembali bahasa, yakni bahasa kasih, yang melampaui bunyi karena Allah maha dekat sehingga kata-kata hanya berguna sejauh itu menyingkir untuk membuka keintiman. Dalam dinamika ini, doa menjadi bentuk persahabatan, suatu jawaban terhadap kedekatan yang tumbuh dari karakter yang telah dipulihkan; serta menjadi gerak eksistensial yang menundukkan tendensi egoisme agar perhatian manusia terarah kepada Allah dalam ritme hidup yang biasa

55 *Stromateis* 7.1.3; Clement of Alexandria, *Enculturating Christian Spirituality*, 22–23.

56 “Even if we address him in a whisper, without opening our lips, or uttering a sound, still we cry to him in our heart. For God never ceases to listen to the inward converse of the heart.” *Stromateis* 7.7.39; Clement of Alexandria, 53.

dan sekaligus kudus. Maka, ketika tangan bekerja, hati tetap berdiam di hadapan Tuhan; ketika bibir tidak bersuara, jiwa tetap berbicara.

Kesinambungan dan keutuhan doa menyingkapkan kehendak yang telah ditata oleh Allah dan menjadi ciri kedewasaan dalam *gnōsis*, sebab, bagi Klemens, mereka yang matang rohaninya hidup dalam persekutuan yang tidak terputus dengan Allah. Dalam konteks ini, doa tampil tidak lagi sebagai praktik episodik atau ritualistik, tetapi sebagai orientasi menyeluruh yang menautkan ritme keberadaan diri kepada Sang Khalik, sehingga setiap keputusan, rencana, tindakan, dan relasi terbentuk sebagai “liturgi tersembunyi” yang memuliakan Allah dalam keseharian. Dari kedalaman keintiman inilah Klemens menanggapi tendensi yang membatasi doa hanya pada permohonan belaka. Memohon adalah wajar pada tahap awal iman, ketika orang mula-mula mengenal Allah sebagai Sang Penolong. Namun, kasih yang matang menumbuhkan kesadaran bahwa Allah mengetahui segala kebutuhan bahkan sebelum dimintakan. Jadi, puncak doa bagi seorang yang matang rohaninya terletak pada pujian, kekaguman, dan syukur yang mengalir dari mata batin yang terlatih untuk mengenal rahmat dalam segala sesuatu.<sup>57</sup>

Relasi antara doa dan kasih memperoleh penajaman etis. Bagi Klemens, pengetahuan yang tidak dipelihara oleh kasih mudah berubah menjadi keangkuhan diri, sebagaimana terlihat pada mereka yang bersandar pada opini sendiri dengan kepastian yang keliru.<sup>58</sup> Sebaliknya, kontemplasi sejati selalu melahirkan kebaikan karena *theōria* dan etika berakar pada partisipasi dalam kehidupan ilahi. Maka, doa mengutus sang kontemplatif kembali ke tengah dunia dengan kepekaan dan belarasa yang diperbaharui. Doa sejati tidak menjauh dari dunia, tetapi memeluk dunia dalam horizon belas kasih yang luas dan aktif.

Pada kedalaman refleksinya, Klemens mengembangkan suatu paham doa yang menempatkan Allah sebagai misteri yang melampaui jangkauan nalar manusia. Ia menegaskan bahwa Allah hanya dapat dikenal sejauh Dia sendiri menyatakan diri-Nya, dan bahwa visi ini dianugerahkan kepada jiwa yang telah dituntun dan

57 *Stomateis* 7.7.44; Clement of Alexandria, 57–58.

58 *Stromateis* 7.16.101; Clement of Alexandria, 109–10.

dimurnikan oleh *Logos*. Dalam gerakan ini, perhatian batin ditarik menuju terang ilahi yang semakin jernih dan sekaligus tetap melampaui penalaran manusia.<sup>59</sup> Doa pun tampil sebagai keheningan batin yang membawa jiwa masuk ke dalam persekutuan kasih dan pengenalan yang lebih mendalam akan Allah.

Klemens mencatat bahwa seorang *γνώστικος* (*gnōstikos*)<sup>60</sup> dibawa “dekat kepada Kuasa Agung” dan “bersatu dengan Roh melalui kasih yang tak terbatas,” suatu persekutuan yang dimungkinkan melalui tindakan “berpaling sepenuhnya kepada Allah” dalam “suara batin pikiran.”<sup>61</sup> Dalam kedekatan ini, jiwa semakin menyadari batas-batasnya sendiri. Kesadaran akan keterbatasan itu melahirkan kerendahan hati yang memperdalam relasi persahabatan yang muncul dari pengetahuan—suatu relasi timbal balik antara “yang mengetahui dan yang diketahui.”<sup>62</sup> Dengan demikian, doa tidak hanya menjadi tindakan kontemplatif yang memandang Allah dari kejauhan, tetapi juga partisipasi yang semakin mendalam dalam kehidupan ilahi yang menarik jiwa kepada-Nya.

Kesadaran akan misteri ilahi tidak menjauhkan seorang *gnōstikos* dari dunia, melainkan memperdalam tanggung jawab moral, sosial, dan kosmis. Bagi Klemens, seorang *gnōstikos* “selalu sibuk dengan pekerjaan baik” dan “dengan berani mengatasi segala macam kesulitan” dalam pelayanan terhadap kebenaran (Strom. VII.18; 35).<sup>63</sup> Hidupnya dibentuk oleh keadilan, karena ia “suka berada bersama mereka yang sejiwa... dan bergaul dengan mereka” serta telah belajar “untuk setia kepada baik diri sendiri maupun sesama” (Strom. VII.18–19; 35–36).<sup>64</sup> Kontemplasi sejati pun menghasilkan buah kebaikan, karena “perbuatan

59 *Stromateis* 7.10.56–57; Clement of Alexandria, 69–70.

60 Bagi Klemens, *gnōstikos* bukanlah anggota sekte Gnostik heterodoks, tetapi murid Kristus yang matang rohani. Ia mengenal Allah melalui partisipasi dalam kehidupan-Nya, menata hasratnya melalui doa, dan mewujudkan pengenalan itu dalam *εὐποιία* (*eupoiia*), tindakan baik. Lihat Veronika Cernušková, “Divine and Human Mercy in the *Stromateis*,” in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová (Leiden and Boston: Brill, 2012), 171–74; Plátová, “The Gnostic’s Intercessory Prayer According to Clement of Alexandria,” 186–88.

61 *Stromateis* 7.7.43–44; Clement of Alexandria, *Enculturating Christian Spirituality*, 56–58.

62 *Stromateis* 7.10.56–57; Clement of Alexandria, 69–70.

63 *Stromateis* 7.3.18; Clement of Alexandria, 35.

64 *Stromateis* 7.3.18–19; Clement of Alexandria, 35–36.

mengikuti pengetahuan, seperti bayangan mengikuti tubuh” (Strom. VII.82; 92).<sup>65</sup> Doa mempertajam kesadaran akan penderitaan orang lain dan memperbarui hasrat untuk melaksanakan keadilan, karena *gnōstikos* menjadi “alat kebaikan ilahi... melakukan perbuatan baik, bukan karena kesombongan, tetapi hanya karena ia adalah seorang *gnōstikos*” (Strom. VII.81; 91-92).<sup>66</sup> Seorang *gnōstikos* sejati “adalah warga dunia, dan bukan hanya dunia ini, tetapi juga dari tatanan yang lebih tinggi, melakukan segala sesuatu dengan tertib dan terhormat” (Strom. VII.18; 35),<sup>67</sup> memuliakan Allah bukan dengan penarikan diri, tetapi dengan tindakan yang cerdas dan berbudi dalam jalinan sejarah manusia.

Klemens memandang doa sebagai suatu gerak relasional yang berakar pada dinamika kehidupan ilahi: Bapa, Anak (*Logos*), dan Roh bekerja dalam keselarasan yang membimbing jiwa menuju persekutuan. Doa diarahkan kepada Allah sebagai tujuan akhirnya, sebab seorang *gnōstikos* “berusaha untuk dipersatukan dengan Allah dalam doa” dan menata seluruh hidupnya dalam gerak pendakian ini.<sup>68</sup> Roh Kudus meneguhkan gerak tersebut dengan kasih tak terbatas. *Logos* menerangi perjalanan doa dengan karunia kejernihan pengetahuan yang membuka mata jiwa untuk memahami hal-hal ilahi.<sup>69</sup> Dengan demikian, doa tampil sebagai partisipasi dalam kemurahan Allah Trinitas; artinya, jiwa diajar oleh Anak (*Logos*), diteguhkan oleh Roh Kudus, dan ditarik menuju Bapa yang menyambut kerinduannya. Dalam pengertian ini, doa bukanlah semata-mata upaya manusia mengarahkan hatinya kepada Allah, melainkan juga gerakan belas kasih ilahi yang mengangkat manusia untuk hidup dalam ritme kasih Allah sendiri.

Seluruh gerak *prayerfulness* bermuara pada *theōsis*, pemulihan gambar Allah dalam diri manusia melalui partisipasi mendalam dalam kehidupan-Nya. Klemens menggambarkan bahwa tujuan perziarahan hidup adalah keserupaan dengan Allah, suatu transformasi yang dianugerahkan kasih ilahi tanpa menghapuskan perbedaan

65 *Stromateis* 7.13.82; Clement of Alexandria, 92.

66 *Stromateis* 7.13.81; Clement of Alexandria, 91-92.

67 *Stromateis* 7.3.18; Clement of Alexandria, 35.

68 *Stromateis* 7.7.40; Clement of Alexandria, 53-54.

69 *Stromateis* 7.43-44; Clement of Alexandria, 56-58.

antara Sang Pencipta dan ciptaan.<sup>70</sup> Doa menjadi tanda bahwa transformasi ini sedang berlangsung: jiwa yang telah ditempa melalui disiplin moral kini dinyalakan oleh kontemplasi, dan kehendak yang terpecah ditarik menuju keselarasan dengan Sang Sumber kehidupan. Dalam kesediaan untuk hidup dari dan bagi Allah, berlangsunglah gerak pemuliaan yang mengarahkan eksistensi manusia kembali kepada tujuannya yang paling dalam.

Demikianlah *Stromateis* VII menampilkan visi Klemens tentang doa sebagai dinamika yang memadukan pemurnian moral, kontemplasi, dan tindakan kasih. *Prayerfulness* menata seluruh potensi manusia agar selaras dengan ritme kasih ilahi, sehingga manusia mengenal Allah dan berpartisipasi dalam kehidupan-Nya. Pada titik ini, *gnōsis* dan doa saling menerangi: *gnōsis* mencapai kepenuhannya dalam doa, dan doa yang matang berakar pada pengetahuan yang dibentuk oleh kasih ilahi. Di dalam persilangan keduanya, orang beriman menemukan jati dirinya sebagai ciptaan yang dipanggil untuk memuliakan Allah dan hidup dalam persekutuan kasih-Nya.

### **Doa sebagai Transformasi dan Partisipasi dalam Kehidupan Ilahi**

Dalam *Paedagogos*, doa tampil sebagai bagian dari pedagogi *Logos* yang membentuk *habitus* yang baik dan memurnikan hasrat manusia. Sementara itu, dalam *Stromateis* VII doa dipahami sebagai *homilia* batin yang menandai kematangan *gnōsis*. Kedua gambaran ini menunjukkan suatu perkembangan rohani yang berkesinambungan: pemurnian moral membuka jalan bagi partisipasi yang semakin mendalam dalam kehidupan ilahi. Dalam kerangka ini, dimensi etis, intelektual, dan kontemplatif bertemu dalam satu visi teologis yang utuh, yang di sana doa dipahami sebagai bentuk kehidupan yang menata seluruh keberadaan manusia dalam arah kepada Allah.

*Paedagogos* menunjukkan bahwa doa berakar pada pedagogi *Logos* yang membentuk disposisi batin melalui kebajikan sehari-hari. *Logos* menuntun orang beriman menuju ritme hidup yang sederhana, teratur, dan penuh pengendalian

---

70 *Stromateis* 7.10.55; Clement of Alexandria, 68–69.

diri, sehingga doa menyatu dengan *askēsis* yang menyembuhkan hasrat dan yang menata orientasi moral. Dalam kerangka ini, doa dipahami sebagai proses pembentukan eksistensial yang mencakup seluruh diri: bukan sekadar praktik ritual, melainkan respons batin terhadap kehadiran *Logos* yang menuntun manusia menuju kedewasaan rohani.<sup>71</sup>

Dari dasar pedagogis ini, doa bergerak menuju bentuknya yang matang seperti diuraikan dalam *Stromateis VII*, yakni sebagai *homilia pros ton Theon*, percakapan batin dalam keheningan antara jiwa dan Allah. Bagi Klemens, doa adalah komunikasi terdalam antara manusia dan Yang Ilahi, sehingga kata-kata tidak lagi esensial, karena Allah mendengarkan “percakapan batin” jiwa yang murni.<sup>72</sup> Pada titik ini, wawasan Eric Osborn menolong memperjelas jangkauan spiritual visi Klemens. Menurutnya, Klemens tidak hanya menguraikan jalan menuju kedewasaan rohani, tetapi juga memberikan gambaran awal yang paling utuh mengenai “kemanusiaan baru di dalam Kristus (*the new humanity which is in Christ*),” yakni manusia yang telah berpartisipasi dalam kehidupan ilahi di sini dan kini.<sup>73</sup> Dalam kerangka ini, doa dipahami sebagai lebih dari tanda kematangan rohani; doa adalah bentuk eksistensi yang menyingkapkan transformasi terdalam diri manusia: hidup yang dipenuhi kehadiran *Logos*, diterangi oleh *gnōsis*, dan menghasilkan ketenangan batin serta kepekaan etis.

Dimensi etis dan kontemplatif doa bertemu dalam satu dinamika yang tidak dapat dipisahkan. Penelitian Jana Plátová menunjukkan bahwa doa *gnōstikos* lahir dari *hexis* kebajikan yang stabil, yaitu disposisi yang dibentuk oleh kasih dan pengetahuan sejati (*gnōsis*). Oleh karena itu, doa tidak hanya mengarah kepada Allah tetapi juga kembali ke dunia sebagai belas kasih dan pelayanan.<sup>74</sup> Wawasan

71 L. Edward Phillips, “Prayer in the First Four Centuries A.D.,” in *A History of Prayer: The First to the Fifteenth Century*, vol. 13, ed. Roy Hammerling, Brill’s Companions to the Christian Tradition (Leiden and Boston: Brill, 2008), 32–33; Paul F. Bradshaw, “Prayer and Poetry in the Early Christian Community,” in *T&T Clark Handbook of the Early Church*, ed. Ilaria L. E. Ramelli, John Anthony McGuckin, and Piotr Ashwin-Siejkowski (London and New York: T&T Clark, 2022), 298–300.

72 Hägg, “Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria,” 132–33.

73 Eric Osborn, *Clement of Alexandria* (New York: Cambridge University Press, 2008), 269–70.

74 Plátová, “The Gnostic’s Intercessory Prayer According to Clement of Alexandria,” 186–87.

Osborn memperdalam pemahaman ini: bagi Klemens, karakter *gnōstikos* tersusun dari empat unsur yang saling menjiwai: *knowledge, perfection, progress*, dan *prayer*.<sup>75</sup> Doa menempati posisi puncak sebagai ekspresi final manusia yang telah dibentuk oleh *Logos*. Jadi, doa adalah jendela tempat kemuliaan Allah memancar melalui manusia yang dijernihkan oleh kasih ilahi. Henny Fiskå Hägg menegaskan bahwa kontemplasi yang lahir dari doa selalu berbuah dalam kasih yang konkret.<sup>76</sup>

Dengan demikian, pemahaman Klemens tentang doa melampaui batas praktik ritual, sebab doa tampil sebagai struktur eksistensi yang menyatukan *askēsis* etis, pencarian intelektual, dan penyelarasan kontemplatif. Doa menjadi jalan formasi diri, dan sekaligus tanda kedewasaan rohani, yang membentuk manusia agar mampu mengenal dan mengasihi Allah serta mewujudkan pengenalan itu dalam tindakan sehari-hari. Pada puncaknya, doa menjadi partisipasi dalam kehidupan ilahi, suatu cara hidup yang menyatakan kemuliaan Allah melalui manusia yang ditransformasi. Doa adalah *a form of life*: keberadaan yang diarahkan sepenuhnya kepada Allah, ditopang oleh keheningan batin, dan diungkapkan dalam kasih yang aktif. Dalam horizon ini, doa dan *theōsis* saling menjiwai, sehingga kemuliaan Allah terpancar melalui hidup pendoa sejati.

### KESIMPULAN

Studi ini menelusuri keterkaitan antara *Paedagogos* dan *Stromateis VII* untuk menunjukkan bagaimana Klemens dari Aleksandria memahami doa sebagai pusat transformasi eksistensial dalam kehidupan Kristen. Dalam *Paedagogos*, *Logos* membentuk *habitus* yang menata hasrat dan memurnikan disposisi batin; dalam *Stromateis VII*, formasi ini mencapai kepenuhannya dalam *homilia pros ton Theon*, percakapan batin yang berkelanjutan dengan Allah. Dengan demikian, teologi dan *askēsis* berpadu dalam satu gerak formasi diri yang menyatukan kedisiplinan moral dengan keintiman rohani, sehingga iman dijalani bukan hanya sebagai pemahaman intelektual, tetapi juga sebagai cara hidup di hadapan Allah.

75 Osborn, *Clement of Alexandria*, 269–73.

76 Hägg, "Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria," 138–39.

Meskipun lahir dalam konteks Aleksandria abad kedua, visi Klemens mengenai doa tetap relevan dan signifikan bagi spiritualitas Kristen kontemporer. Dalam banyak konteks modern, seperti dicatat Sandra Schneiders, spiritualitas sering berkembang sebagai pencarian personal yang terlepas dari tradisi religius dan dari proyek *life-integration* yang menyatukan seluruh kehidupan manusia. Dalam situasi seperti ini, doa dapat kehilangan kedalaman ketika terjebak dalam rutinitas tanpa perhatian, atau berubah menjadi pelarian privat yang terlepas dari realitas dunia yang retak dan terluka. Pembacaan atas Klemens menunjukkan bahwa kedua bentuk fragmentasi ini saling berkaitan: doa yang terpisah dari komitmen etis kehilangan kejujuran spiritual, sementara tindakan etis yang terlepas dari doa mudah kehilangan orientasi dan ketekunan. Visi Klemens mengenai doa mengarahkan kehidupan Kristen menuju kesatuan batin yang mana *habitus* moral dan perhatian kontemplatif saling menopang dan bertumbuh bersama.

Doa meresap di seluruh ritme kehidupan. Keheningan batin, syukur yang terjaga, kesederhanaan hasrat, dan belarasa terhadap sesama menjadi bentuk konkret dari relasi yang hidup dengan Allah. Kontemplasi tidak berarti menjauh dari dunia, tetapi menghidupi dunia dengan pandangan yang dimurnikan. Seperti dicatat Eric Osborn, di sinilah manusia belajar hidup di bumi sebagai yang ilahi—suatu partisipasi dalam kehidupan Allah yang tampak dalam cara seseorang mengasihi dan bertindak. Dalam pengertian ini, paham doa Klemens mengarah kepada *theōsis*, keserupaan dengan Allah sebagai tujuan terdalam kehidupan manusia.

Doa membawa jiwa masuk ke dalam kehidupan ilahi dan sekaligus mengutusnya kembali ke dunia untuk memeluk dan merawatnya. Harapan tetap mungkin bahkan di tengah keretakan sejarah, karena kehidupan dilihat dalam terang Dia yang memulihkan dan memperbaiki. Dengan demikian, doa bukan hanya praktik spiritual, melainkan bentuk kehidupan yang menyatakan kemurahan dan kemuliaan Allah. Dalam doa, manusia belajar menjadi ruang bagi karya kasih ilahi—sumber perhatian yang jernih bagi diri sendiri, belarasa bagi sesama, dan tanggung jawab yang ramah terhadap ciptaan sekitarnya. Kehidupan pendoa pun

perlahan menjadi kesaksian yang hidup bahwa dunia yang rapuh ini tetap berada dalam pelukan kasih Allah.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abd-el-Ghani, Mohammed. "Alexandria and Middle Egypt: Some Aspects of Social and Economic Contacts under Roman Rule." In *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, edited by W. V. Harris and Giovanni Ruffini, 161–78. Columbia Studies in the Classical Tradition. Leiden and Boston: Brill, 2004.
- Anderson, Dean, and Joanna De Souza. "The Importance and Meaning of Prayer Rituals at the End of Life." *British Journal of Nursing* 30, no. 1 (January 2021): 34–39. <https://doi.org/10.12968/bjon.2021.30.1.34>.
- Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Edited and translated by Roger Crisp. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Benson, Bruce Ellis, and Norman Wirzba. "Introduction." In *The Phenomenology of Prayer*, edited by Bruce Ellis Benson and Norman Wirzba, 1–9. New York: Fordham University Press, 2005.
- Bradley, James E., and Richard A. Muller. *Church History: An Introduction into Research, Reference Works, and Methods*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- Bradshaw, Paul F. "Prayer and Poetry in the Early Christian Community." In *T&T Clark Handbook of the Early Church*, edited by Ilaria L. E. Ramelli, John Anthony McGuckin, and Piotr Ashwin-Siejkowski, 297–311. London and New York: T&T Clark, 2022.
- Cernušková, Veronika. "Divine and Human Mercy in the Stromateis." In *The Seventh Book of the Stromateis*, edited by Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová, 167–83. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Clement of Alexandria. *Christ the Educator*. Translated by Simon P. Wood. The Fathers of the Church: A New Translation 23. New York: Fathers of the Church, Inc., 1954.
- . *Enculturating Christian Spirituality*. Translated by John Oulton and Henry Chadwick. Past Light on Present Life: Theology, Ethics, and Spirituality, edited by Roger Haight, Alfred Pach III, and Amanda Avila Kaminski. New York: Fordham University Press, 2025.
- . *Stromateis. Books 1-3*. Vol. 85, translated by John Ferguson. The Fathers of

- the Church: A New Translation. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2005.
- Giardini, Fabio. "Prayer, Prayers and Prayerfulness." *Angelicum* 62, no. 1 (1985): 69–95.
- Haas, Christopher. "Hellenism and Opposition to Christianity in Alexandria." In *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, edited by W. V. Harris and Giovanni Ruffini, 217–29. Columbia Studies in the Classical Tradition. Leiden and Boston: Brill, 2004.
- Hadot, Pierre. *Philosophy as a Way of Life*. Edited by Arnold I. Davidson. Translated by Michael Chase. Oxford and Cambridge: Blackwell Publishing Ltd, 1999.
- Hägg, Henny Fiskå. "Clement and Alexandrian Christianity." In *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, edited by D. Jeffrey Bingham, 172–87. London and New York: Routledge, 2010.
- . "Purity of Heart and the Vision of God in Clement of Alexandria." *Symbolae Osloenses* 94, no. 1 (January 2020): 148–56. <https://doi.org/10.1080/00397679.2020.1827601>.
- . "Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria." In *The Seventh Book of the Stromateis*, edited by Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová, 131–42. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Issa, Islam. *Alexandria: The City That Changed the World*. London: Hodder & Stoughton Limited, 2024.
- Kovacs, Judith L. "Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria." *The Expository Times* 120, no. 6 (2009): 261–71. <https://doi.org/10.1177/0014524608101840>.
- . "Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria." *Journal of Early Christian Studies* 9, no. 1 (2001): 3–25.
- Kreider, Glenn R., and Michael J. Svigel. *A Practical Primer on Theological Method: Table Manners for Discussing God, His Works, and His Ways*. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019.
- Levin, Jeff. "Meditation, Mindfulness, and Prayer: Three Spiritual Modalities Utilized for Healing." *Journal of Religion and Health* 63, no. 6 (September 2024): 4726–44. <https://doi.org/10.1007/s10943-024-02122-4>.
- Litwa, M. David. *Early Christianity in Alexandria: From Its Beginnings to the Late Second Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.
- Opriş, Dorin, and Irina Acatrinei. "Aspects Regarding the Formative-Informative

- Relationship in the 'Pedagogue' by Clement of Alexandria." *Educatia* 21, no. 23 (December 2022): 77–84. <https://doi.org/10.24193/ed21.2022.23.08>.
- Osborn, Eric. *Clement of Alexandria*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Phillips, L. Edward. "Prayer in the First Four Centuries A.D." In *A History of Prayer: The First to the Fifteenth Century*, vol. 13, edited by Roy Hammerling, 31–58. Brill's Companions to the Christian Tradition. Leiden and Boston: Brill, 2008.
- Plátová, Jana. "The Gnostic's Intercessory Prayer According to Clement of Alexandria." In *The Seventh Book of the Stromateis*, edited by Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová, 185–92. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Rankin, David Ivan. *From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers*. London and New York: Routledge, 2016.
- Russell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2006.
- Schliesser, Benjamin. "Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria." *New Testament Studies* 67, no. 2 (2021): 260–83. <https://doi.org/10.1017/S0028688520000296>.
- Schneiders, Sandra M. "Religion vs. Spirituality: A Contemporary Conundrum." *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 25, no. 2 (2025): 195–218.
- Van Den Hoek, Annewies. "How Alexandrian Was Clement of Alexandria? Reflections on Clement and His Alexandrian Background." *The Heythrop Journal* 31, no. 2 (1990): 179–94. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1990.tb00130.x>.
- Vennerstrom, Carl. "'To Those Who Have Ears to Hear:' Clement of Alexandria on the Parables of Jesus." *Open Theology* 7, no. 1 (January 2021): 354–67. <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0168>.
- Willey, Petroc. *Light from Alexandria: Recovering a Vision of Christian Paideia for Education and Formation*. Brooklyn, NY: Angelico Press, 2025.



## **Batas-batas Etis Penggunaan AI: Pendekatan Filsafat Utilitarianisme, Deontologi, dan Etika Keutamaan dalam Konteks Pendidikan**

### **Ethical Boundaries of AI Use: The Philosophical Approach of Utilitarianism, Deontology, and Virtue Ethics in the Context of Education**

**Antono Wahyudi**

antono.wahyudi@machung.ac.id  
Universitas Ma Chung

#### **ABSTRAK**

Kemunculan teknik prompt engineering berbasis kerangka tulisan — yang dalam penelitian ini disebut Prompting Outline Production — telah menghasilkan fenomena yang mengkhawatirkan di lingkungan akademik, seperti klaim “menulis 300 halaman dalam tiga minggu, siap publish.” Meskipun demikian, diskursus etis tentang praktik ini belum dikaji secara sistematis melalui kerangka filsafat etika yang komprehensif. Penelitian ini bertujuan menganalisis batas-batas etis Prompting Outline Production melalui tiga perspektif filsafat etika: utilitarianisme, deontologi, dan etika keutamaan. Dengan menggunakan studi literatur dan metode hermeneutika-filosofis fusi horizon Gadamer terhadap pemikiran Jeremy Bentham, Immanuel Kant, dan Aristoteles — diperkuat oleh konsep experience machine Robert Nozick — penelitian ini menemukan bahwa utilitarianisme dan deontologi bersifat netral terhadap Prompting Outline Production sehingga tidak memadai sebagai penentu batas etisnya. Sebaliknya, etika keutamaan dan konsep experience machine mengidentifikasi dua batas etis yang esensial: rasionalitas sebagai fungsi kodrati manusia, dan pengalaman otentik sebagai pemaknaan eksistensial. Bertolak dari kedua batas ini, penelitian mengidentifikasi tiga area penggunaan AI — pencarian referensi, pengolahan data, dan pengembangan outline — dengan kategorisasi etis yang berbeda untuk masing-masing area. Temuan ini menawarkan landasan konseptual bagi revisi kebijakan penggunaan AI di lembaga pendidikan, khususnya dalam membangun kerangka regulasi yang berakar pada nilai-nilai pembentukan manusia, bukan sekadar efisiensi produktivitas.

**Kata-kata Kunci:** aktivitas keutamaan; experience machine; fusi horizon; imperatif kategoris; konsekuensialisme; pengalaman otentik; Prompting Outline Production; rasionalitas

### ABSTRACT

The use of Artificial Intelligence (AI) through outline-based prompt engineering, referred to as Prompting Outline Production — referred to in this study as Prompting Outline Production — has produced troubling phenomena in academic environments, such as claims of “writing 300 pages in three weeks, ready to publish.” Despite growing concern, the ethical dimensions of this practice have not yet been examined systematically through a comprehensive framework of ethical philosophy. This study aims to analyze the ethical limits of Prompting Outline Production through three philosophical perspectives: utilitarianism, deontology, and virtue ethics. Drawing on a literature review and Gadamer’s philosophical-hermeneutical method of horizon fusion applied to the thought of Jeremy Bentham, Immanuel Kant, and Aristotle — and reinforced by Robert Nozick’s concept of the experience machine — the study finds that utilitarianism and deontology yield neutral verdicts on Prompting Outline Production and are therefore insufficient as determinants of its ethical limits. Virtue ethics and the experience machine concept, by contrast, identify two essential ethical boundaries: rationality as the natural function of the human person, and authentic experience as existential meaning-making. From these two boundaries, the study identifies three distinct areas of AI use — reference searching, data processing, and outline development — each carrying a different ethical categorization. These findings offer a conceptual foundation for revising AI use policies in educational institutions, particularly in building a regulatory framework rooted in the values of human formation rather than mere productive efficiency.

**Keywords:** virtue activity; experience machine; horizon fusion; categorical imperative; consequentialism; authentic experience; Prompting Outline Production; rationality

### PENDAHULUAN

Ambivalensi adalah terminologi yang cukup tepat di dalam menjelaskan eksistensi teknologi kecerdasan buatan (*Artificial Intelligence*). Di satu sisi, teknologi ini memiliki kegunaan yang sangat bermanfaat dalam rangka mewujudkan efisiensi dan efektivitas seluruh aktivitas kegiatan manusia. Pada sisi yang lain, teknologi cerdas ini mampu membawa dampak negatif yang bertentangan dengan efisiensi dan efektivitas peradaban manusia baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang. Itulah sebabnya, diskursus *Artificial Intelligence* (AI) beberapa tahun terakhir terus berkembang dan dikembangkan baik di kalangan para ilmuwan maupun terutama di kalangan para akademisi.

Pada titik ini, etika menjadi salah satu tema penting yang harus terus diangkat ke atas permukaan kesadaran manusia, agar sebagian dari sisi ambivalensi AI yang cenderung berdampak negatif pada peradaban manusia dapat terus ditekan. Secara

konkret telah banyak disampaikan dampak negatif AI, misalnya berkurangnya nilai intrinsik pekerja manusia, ketimpangan akses teknologi, menyempitnya ruang interaksi antarmanusia, serta ketidakjelasan tanggung jawab atas dampak negatif AI.<sup>1</sup> Secara umum akan ada banyak dampak baik positif maupun negatif dari penggunaan AI. Secara lebih spesifik dalam konteks pendidikan, semakin banyak aplikasi-aplikasi AI yang dapat digunakan oleh pendidik dan terdidik untuk memberikan efisiensi dan efektivitas kerja. Dengan sendirinya, semakin banyak pula pengguna dari kalangan akademisi yang memanfaatkan AI untuk mengerjakan tugas akademiknya.

Penelitian yang disajikan dalam tulisan ini bukan pendalaman atau pengembangan penelusuran dampak negatif AI *an sich* yang sering diulas, melainkan bertolak dari subjek pengguna AI yang justru menjadi fondasi implikasi dampak negatif dari AI itu sendiri. Munculnya fenomena “menulis tiga minggu menghasilkan buku 300 halaman” atau “menulis jurnal bereputasi hanya 2 minggu” menimbulkan pertanyaan apakah ini termasuk dalam permasalahan integritas? Fenomena ini secara lebih spesifik dapat diurai sebagai berikut. Subjek penulis memiliki ide atau gagasan konseptual yang disusun dalam bentuk kerangka tulisan (*outline*). Ide dalam bentuk *outline* ini kemudian disusun *prompting* (*prompt engineering*) melalui AI seperti ChatGPT atau platform lain sejenisnya untuk melakukan transformasi dari *outline* ke dalam penjabaran tulisan berupa kumpulan kata, frasa, kalimat, paragraf, hingga membentuk tulisan utuh. Dengan perkataan lain, penulis hanya melakukan konstruksi kerangka (ide konten) dan selebihnya AI yang akan menuangkan atau memproduksinya ke dalam bentuk tulisan utuh dan menyeluruh.

Jika plagiarisme adalah tindakan menjiplak ide orang lain, maka menulis dengan bantuan AI untuk menerjemahkan ide sendiri ke dalam tulisan bukanlah plagiat. Persoalannya, apakah tindakan penggunaan AI tersebut masih atau dapat dianggap baik (etis)? Menulis akademik adalah tindakan berpikir yang dituangkan

---

1 Achmad Nuril Huda, Agung Winarno, and Khoirul Yahya, “Transhumanism Ethics: A Critical Analysis of AI Technology Development and Its Implications for Humanity,” *Journal of Islamic Thought and Philosophy* 3, no. 2 (December 2024): 273–92, <https://doi.org/10.15642/jitp.2024.3.2.273-292>.

dalam bentuk teks. Meminta AI untuk menulis berarti meminta AI untuk “berpikir.” Apakah menulis tanpa berpikir dapat dikatakan sebagai tindakan yang etis? Menulis tanpa berpikir hanya akan melemahkan pikiran.<sup>2</sup> Dengan demikian, menulis dengan bantuan AI sebagaimana yang telah dijabarkan di atas tergolong tidak etis. Permasalahan ini perlu mendapat perhatian serius jika tidak ingin menjadi bagian dari budaya bangsa. Budaya semacam ini hanya akan mematikan akal budi yang berdampak pada matinya esensi pendidikan. Di sinilah urgensi dari penelitian ini perlu dilakukan.

Penelitian ini berfokus pada paradigma filsafat etika yang diteropong dari utilitarianisme, deontologi, dan etika keutamaan (*virtue ethics*) sebagai sebuah diskursus filosofis. Tidak dapat dipungkiri bahwasanya penelitian tentang ketiga paradigma tersebut juga telah banyak beredar baik di kalangan para peneliti maupun komentator filsafat di dalam meneropong diskursus AI kendati belum semuanya dan sepenuhnya mengurai hingga pada dimensi yang fondasional. Terdapat penelitian tentang AI yang diteropong dari perspektif filsafat etika seperti yang ditulis oleh Gengmeng Liu. Kendati penelitian ini juga berpusat pada paradigma utilitarianisme dan deontologi, fokus tujuannya adalah untuk membuka persoalan dilema etis yang kompleks dari fungsi teknologi AI itu sendiri, seperti isu yang berimplikasi pada keamanan dan pengamanan data diri pengguna AI yang bersifat privasi, bahasa bias algoritma teknologi AI serta bagaimana menyeimbangkan perkembangan teknologi AI dengan norma-norma sosial yang berlaku.<sup>3</sup> Demikian halnya dengan penelitian yang dilakukan oleh Achmad Nuril Huda, dkk., sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, menekankan pada ancaman AI terhadap martabat manusia, otonomi moral, dan ketidakadilan sosial melalui peneropongan filsafat etika deontologi.<sup>4</sup>

---

2 Katarzyna Szmyd and Ewelina Mitera, “The Impact of Artificial Intelligence on the Development of Critical Thinking Skills in Students,” *European Research Studies Journal* XXVII, no. 2 (April 2024): 1022–39, <https://doi.org/10.35808/ersj/3876>.

3 Gengmeng Liu, “Artificial Intelligence and Ethics: Moral Challenges from a Philosophical Perspective,” in *Proceedings of the 2024 6th International Conference on Literature, Art and Human Development*, vol. 885, ed. Sertac Kaki et al., *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* (Paris: Atlantis Press SARL, 2024), 408–13, [https://doi.org/10.2991/978-2-38476-319-1\\_47](https://doi.org/10.2991/978-2-38476-319-1_47).

4 Huda, Winarno, and Yahya, “Transhumanism Ethics,” 273–93.

Kedua penelitian tersebut belum mengurai secara mendalam filsafat etika yang digunakan untuk meneropong teknologi AI.

Penelitian yang dilakukan oleh Rommel Utungga Pasopati, dkk. menekankan pada telaah prinsip dan nilai etika konsekuensialisme—salah satu komponen di dalam utilitarianisme—yang diterapkan oleh UNESCO terhadap fenomena AI. Dalam penelitian tersebut disimpulkan bahwa paradigma konsekuensialisme telah mendapatkan perhatian yang besar oleh UNESCO jika dibandingkan dengan paradigma deontologi. Secara konkret, salah satu isu pokok yang diangkat adalah terkait dengan transparansi dan akuntabilitas setiap orang, tanpa terkecuali status sosial yang dimiliki dan tindakan baik atau buruknya, dapat mengakses teknologi AI. Hal ini tidak ditekankan pada paradigma etika deontologi yang menekankan nilai tindakan pada dirinya sendiri yang dikorelasikan dengan konsep baik atau buruk serta bukan pada dampak yang dapat dirasakan oleh pengguna.<sup>5</sup>

Selanjutnya penelitian dari Irnawati, dkk. terbilang cukup lengkap dari peneropongan paradigma etika yang digunakan jika dibandingkan dengan penelitian tersebut sebelumnya. Penelitian ini memusatkan perhatian pada penggunaan AI melalui tiga paradigma etika, yaitu utilitarianisme, deontologi, dan etika keutamaan terutama di dalam ranah pendidikan. Namun, sebagaimana penelitian sebelumnya yang telah disebutkan, artikel Irnawati, dkk. juga menyimpulkan pentingnya hak individu di dalam kerahasiaan data serta kebebasan di dalam menggunakan AI. Artinya, aksentuasi yang dimunculkan bertolak dari cara kerja teknologi AI itu sendiri, serta belum adanya uraian filosofis yang mendalam terkait ketiga paradigma etika tersebut. Meskipun demikian, penelitian ini diperkaya khazanah filosofisnya dengan mengangkat tiga tema besar dalam filsafat, yaitu epistemologi, ontologi, dan aksiologi di dalam meneropong AI secara umum.<sup>6</sup>

---

5 Rommel Utungga Pasopati et al., "Ethical Consequentialism in Values and Principles of UNESCO's Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence," *Proceeding International Conference on Religion, Science and Education* 3 (March 2024): 567–79.

6 Irnawati et al., "The Ethics of Using Artificial Intelligence (AI) in Learning in a Philosophical Perspective," *International Journal of Education, Information Technology, and Others* 7, no. 4 (December 2024): 319–30.

Berikutnya adalah penelitian yang dilakukan oleh Teguh Ibrahim dan Ani Hendriani merupakan studi komparasi etika guru dalam perspektif Ki Hajar Dewantara dan filsafat etika utilitarianisme. Penelitian ini menemukan bahwa guru memiliki tujuan di dalam profesinya untuk menciptakan siswa-siswa yang bahagia. Pandangan ini juga condong kepada filsafat etika utilitarianisme dan diterapkan oleh Ki Hajar Dewantara. Keduanya mengedepankan sikap guru yang menerapkan nilai-nilai moral yang tercermin pada tindakan, ucapan, pengambilan keputusan, dan niat. Meskipun penelitian ini tidak memiliki narasi yang menerangkan keterkaitannya dengan teknologi AI, penelitian ini mampu memunculkan sikap-sikap etis guru secara umum yang tercermin dari filsafat etika utilitarianisme dan pemikiran Ki Hajar Dewantara.<sup>7</sup>

Penelitian yang lebih spesifik yang menjelaskan peran teknologi AI sebagai alat bantu penulisan ilmiah dilakukan oleh Mohammad Ramli (2023). Penelitian yang berjudul *Mengeksplorasi Tantangan Etika dalam Penggunaan ChatGPT sebagai Alat Bantu Penulisan Ilmiah* berkesimpulan bahwa terdapat beberapa langkah yang dapat dilakukan agar tidak melanggar etika akademik. Langkah-langkah yang dihasilkan lebih menekankan pada cara kerja teknologi AI seperti tentang keamanan data, data yang bersifat pasif, diskriminasi, dan manipulasi data. Selain itu, penelitian ini memunculkan prinsip-prinsip etika akademik yang menekankan pada hal-hal yang sangat umum, misalnya terkait dengan pengembangan ilmu pengetahuan, menghindari kerugian bangsa, manusia dan alam, dan keadilan sosial.<sup>8</sup>

Berdasarkan penelitian-penelitian terdahulu, yang mengangkat paradigma utilitarianisme, deontologi, dan etika keutamaan dalam meninjau fenomena AI, dapat disimpulkan bahwa kendati hasil yang diperoleh memunculkan sesuatu yang secara pragmatis bermanfaat dan informatif bagi masyarakat, ketiga paradigma etika tersebut belum terurai secara mendalam. Selain itu, objek penelitiannya

7 Teguh Ibrahim and Ani Hendriani, "Kajian Reflektif Etika Guru Dalam Perspektif Ki Hajar Dewantara Berbaluk Filsafat Moral Utilitarianisme," *Naturalistic: Jurnal Kajian Penelitian Pendidikan Dan Pembelajaran* 1, no. 2 (April 2017): 135-45, <https://doi.org/10.35568/naturalistic.v1i2.12>.

8 Mohammad Ramli, "Mengeksplorasi Tantangan Etika Dalam Penggunaan Chat GPT Sebagai Alat Bantu Penulisan Ilmiah: Pendekatan Terhadap Integritas Akademik," *TA'DIBAN: Journal of Islamic Education* 4, no. 1 (December 2023): 1-10, <https://doi.org/10.61456/tjie.v4i1.129>.

tidak menasar pada persoalan subjek penulis di dalam penggunaan AI untuk menghasilkan tulisan. Dalam konteks filsafat, perspektif yang hendak dijadikan sebagai pisau analisis menjadi penting untuk diurai agar pendasaran filosofis menjadi jelas dan relevan terhadap fenomena atau objek yang hendak ditelaah. Sebab itu, tulisan ini mengurai pokok-pokok pikiran Jeremy Bentham yang mendasari filsafat utilitarianisme, lensa Immanuel Kant yang menegaskan filsafat etika deontologi, dan prinsip-prinsip Aristoteles yang mempromosikan etika keutamaan, serta sedikit sentuhan dari filsafat kontemporer Robert Nozick yang dapat memperkokoh perspektif etika klasik hingga modern tersebut melalui konsep *experience machine*.

Persoalan yang muncul berdasarkan penelitian terdahulu adalah (1) bagaimana peran etika utilitarianisme, etika deontologi, dan etika keutamaan dapat menentukan *batas etis* penggunaan AI (secara spesifik kerangka tulisan atau *outline* penulis diproduksi oleh AI melalui *prompting* ke dalam tulisan seperti kata, frasa, kalimat, paragraf, hingga tulisan utuh—*Prompting Outline Production*)? Tulisan ini dimaksudkan menyentuh konteks dunia pendidikan, terkhusus pada pendidik dan naradidik di dalam penggunaan AI melalui kerangka filsafat etika. Secara lebih spesifik, pernyataan atau pertanyaan kritis dapat dilontarkan kepada pendidik dan terdidik yang kerap menggunakan AI di dalam mengerjakan tugas akademik seperti menulis buku, artikel jurnal dan lain sebagainya. Terdapat batas-batas etis, yang bila terlampaui oleh pendidik dan terdidik, dapat tergolong pada tindakan etis dan tidak.

Penggunaan teknologi AI—sekurang-kurangnya sampai tulisan ini ditulis—telah melahirkan aplikasi-aplikasi yang dapat membantu pendidik atau terdidik untuk memudahkan pengerjaan tugas akademis tersebut. Selain itu, banyak pelatihan penggunaan AI yang dapat disimak di berbagai *platform* sosial media. Mulai dari konten yang disebar di kanal YouTube dari para akademisi sampai pada pelatihan dalam format webinar berbayar eksklusif yang diselenggarakan oleh lembaga, dengan penyaji para akademisi berpengalaman dan berjabatan akademik tinggi. Menurut para penyaji konten dan pelatihan tersebut, *batasan* penggunaan

AI yang dianggap etis adalah selama tidak ditulis oleh AI 100%. Artinya, tergolong masih dalam kategori etis misalnya ketika kerangka penulis dikembangkan atau dijabarkan oleh AI menjadi sebuah paragraf atau beberapa paragraf. Ide dan konsep dari penulis, tetapi yang menulis bukanlah penulis, melainkan AI. Tulisan ini akan menelaah dan mengurai seputar fenomena tersebut. Apakah jika dipandang dari sudut filsafat etika utilitarianisme, etika deontologi, dan etika keutamaan, batasan tersebut tergolong sebagai tindakan etis atau non-etis? Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis apakah penggunaan AI untuk memproduksi tulisan (kata, frasa, kalimat, paragraf) dapat teridentifikasi sebagai tindakan etis atau sebaliknya.

Sementara itu, perlu ditekankan kembali bahwa penelitian sebelumnya, "*The Ethics of Using Artificial Intelligence (AI) in Learning in a Philosophical Perspective*" belum menekankan secara spesifik tindakan etis pendidik atau terdidik di dalam mengerjakan tugas akademiknya beserta batasan etisnya.<sup>9</sup> Demikian halnya dengan penelitian *Kajian Reflektif Tentang Etika Guru Dalam Perspektif Ki Hajar Dewantara Berbalut Filsafat Moral Utilitarianisme* dan penelitian *Mengeksplorasi Tantangan Etika dalam Penggunaan Chat GPT sebagai Alat Bantu Penulisan Ilmiah: Pendekatan Terhadap Integritas Akademik*.

Persoalan berikutnya adalah (2) jika utilitarianisme dan deontologi memiliki titik tolak yang berbeda, apakah hal itu membuat pendidik dan terdidik masih dapat sepenuhnya menggunakan AI secara etis? Persoalan kedua ini penting karena paradigma utilitarianisme kerap dipandang sebagai alat teropong yang dapat mengafirmasi secara etis penggunaan AI, sementara paradigma deontologi menegasikannya. Dalam konteks pendidikan, uraian filosofis ini dapat memperjelas

---

9 "One of the main issues is equity in access to technology, where educational technology must be available and accessible to all students without discrimination, both in terms of economics, geography, and ability. Privacy and protection of personal data are also important concerns, especially with the large amount of data collected from students through digital platforms, which must be kept confidential and not misused. In addition, the use of technology in education needs to consider its impact on the human relationship between teachers and students, as over-reliance on technology can reduce the direct interaction that is essential in the social and emotional development of students. Technology security is also a crucial issue, considering the potential risks from hacking or system abuse that can harm students and educational institutions." Irnawati et al., "The Ethics of Using Artificial Intelligence (AI) in Learning in a Philosophical Perspective," 323.

peran etis semestinya dikedepankan oleh pendidik maupun terdidik di dalam menjalankan tugas akademik dengan menggunakan AI.

Berdasarkan rumusan persoalan tersebut, tulisan ini mengurai dan menunjukkan bagaimana paradigma etika utilitarianisme seolah-olah mengafirmasi penggunaan AI dan paradigma etika deontologi seolah-olah menegasi penggunaan AI. Akan tetapi, kedua paradigma tersebut sama-sama memiliki substansi yang *netral* secara etis terhadap penggunaan AI. Tentu persoalan ini dapat tertolong dengan memasukkan paradigma etika keutamaan dan diperkokoh dengan konsep *experience machine*. Hasil dari penelusuran filosofis ketiga paradigma filsafat etika terhadap penggunaan AI, dalam konteks dunia pendidikan, dapat juga berimplikasi positif pada kehidupan perkembangan peradaban manusia secara global.

Untuk dapat mengurai persoalan tersebut, tulisan ini dibagi menjadi dua bagian inti. Bagian pertama akan mengurai apa dan bagaimana ketiga paradigma filsafat etika bekerja. Dimulai dari sub-bagian pertama yaitu perspektif utilitarianisme yang digagas oleh Bentham, kemudian disusul dengan sub-bagian kedua yaitu perspektif deontologi, khususnya mengenai kategori imperatif Immanuel Kant, dan diakhiri dengan sub-bagian ketiga yaitu filsafat Aristoteles etika keutamaan. Bagian ini juga mengulas secara sederhana bagaimana aplikasi ketiga filsafat etika tersebut oleh pengguna teknologi AI serta implikasi logisnya terhadap pengguna itu sendiri.

Bagian kedua akan menjelaskan bagaimana utilitarianisme dan deontologi bekerja di dalam dua sisi yang memiliki implikasi etis dualistik di dalam meneropong penggunaan AI. Bagian ini juga menjelaskan pentingnya peran etika keutamaan dalam rangka mengarahkan etika utilitarianisme dan etika deontologi berada pada sisi yang semestinya. Bagian ini diakhiri dengan konsep *experience machine* yang dapat mengafirmasi sekaligus memperkokoh etika keutamaan di dalam mengarahkan pengguna AI.

## METODE PENELITIAN

Penelitian dalam tulisan ini menggunakan metode studi literatur di dalam mengurai filsafat etika utilitarianisme, etika deontologi, etika keutamaan serta konsep *experience machine* di dalam menelaah persoalan penggunaan teknologi AI. Kepustakaan yang saya gunakan dapat dibagi menjadi beberapa kategori. Kepustakaan primer dalam format buku elektronik (tulisan dari pemikir filsafat yang akan digunakan yang telah diterjemahkan oleh para komentator) dan kepustakaan sekunder dalam bentuk jurnal yang digunakan sebagai fondasi filosofis untuk mengurai pemikiran Bentham terhadap filsafat etika utilitarianisme, pemikiran Kant terhadap filsafat etika deontologi, pemikiran Aristoteles terhadap filsafat etika keutamaan, dan pemikiran Robert Nozick terhadap konsep *experience machine*. Kepustakaan yang digunakan sebagai studi terdahulu adalah dalam bentuk jurnal dan prosiding.

Adapun metode studi literatur ini menggunakan kerangka kualitatif untuk dapat meneropong fenomena penggunaan teknologi AI, khususnya di dalam konteks pendidikan. Proses peneropongan yang dilakukan untuk menginterpretasi rumusan persoalan yang telah dipaparkan sebelumnya adalah dengan menggunakan metode interpretasi hermeneutik filosofis, fusi horizon atau peleburan cakrawala (*horizontverschmelzung*) yang digagas oleh Hans-Georg Gadamer.<sup>10</sup> Salah satu karakteristik fusi horizon adalah “keterbukaan” yang merupakan suatu disposisi untuk membuka diri terhadap perspektif yang berbeda tanpa meninggalkan jejak perspektif yang lama sepenuhnya.

Dengan pendekatan hermeneutis fusi horizon, perspektif etika utilitarianisme dan deontologi yang saling bertolak belakang dapat teridentifikasi perannya di dalam meneropong objek yang sama tanpa perlunya mengafirmasi atau menegasi etika untuk menentukan yang benar dan salah. Demikian halnya dengan peran dari etika keutamaan dan *experience machine* yang dapat memperkuat etika utilitarianisme dan deontologi. Metode interpretasi fusi horizon digunakan untuk

10 Halomoan Londok, “Kontribusi Hermeneutik Hans-Georg Gadamer Bagi Dialog Antaragama Di Indonesia,” *Sanjiwani: Jurnal Filsafat* 13, no. 2 (September 2022): 181–83, <https://doi.org/10.25078/sanjiwani.v13i2.1029>.

dapat meleburkan kerangka filosofis etika utilitarianisme, etika deontologi, etika keutamaan serta konsep *experience machine* tanpa sepenuhnya mengurangi pokok-pokok maupun membongkar fondasi konseptualisasinya. Dengan demikian, perspektif yang baru dari hasil dari peleburan tersebut dapat tersingkap.

## DISKUSI

### Etika Utilitarianisme, Kenikmatan dan Aplikasinya dalam AI

Utilitarianisme adalah filsafat etika yang dicetuskan oleh Bentham, seorang filsuf asal Inggris yang sangat berpengaruh hingga saat ini. Bentham menemukan salinan pamflet yang baru saja diterbitkan oleh Joseph Priestly dan menemukan istilah yang sampai hari ini dijadikan sebagai fondasi kehidupan, yaitu “The greatest happiness of the greatest number.”<sup>11</sup> Istilah ini diurai olehnya dengan memunculkan premis-premis logis untuk mendapatkan fondasi filosofis utilitarianisme. Etika utilitarianisme adalah sebuah teori yang menyatakan bahwa tindakan manusia yang baik (etis) adalah tindakan yang dapat menghasilkan jumlah kenikmatan (*pleasure*) yang paling banyak/besar atau menghindari dan mengurangi tindakan yang dapat menghasilkan kesengsaraan atau rasa sakit (*pain*).

Untuk dapat mengurai adagium tersebut dan menghasilkan teori utilitarianisme, Bentham memberikan prinsip etis dalam, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Ia menyatakan bahwa

Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, *pain* and *pleasure*. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of causes and effects, are fastened to their throne. They govern us in all we do, in all we say, in all we think: every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it.<sup>12</sup>

Bentham mengawali prinsip etikanya dengan beberapa premis yang menegaskan bahwa kodrat manusia mengarah dan diarahkan oleh dua hal, yaitu *kenikmatan* dan *rasa sakit*. Kedua hal tersebut mengarahkan manusia untuk bertindak sebagaimana yang seharusnya dilakukan. Tidak ada manusia yang tidak

11 Endang Pratiwi, Theo Negoro, and Hassanain Haykal, “Teori Utilitarianisme Jeremy Bentham: Tujuan Hukum Atau Metode Pengujian Produk Hukum?,” *Jurnal Konstitusi* 19, no. 2 (June 2022): 275, <https://doi.org/10.31078/jk1922>.

12 Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Kitchener: Batoche Books, 2000), 15.

ingin merasakan kenikmatan dan tidak ada manusia yang ingin merasakan rasa sakit. Tindakan—apa yang manusia lakukan, pikirkan, dan ucapkan—berdasarkan kedua hal tersebut menjadi parameter etis dan non-etis serta sebab dan akibat. Kenikmatan, dengan demikian, identik dengan kebahagiaan.

Dalam konteks penggunaan teknologi AI, berdasarkan prinsip pertama yang dikemukakan oleh Bentham, jika menggunakan fasilitas AI dapat membawa kenikmatan pada subjek pengguna, maka tindakan tersebut adalah etis. Pertanyaan kritisnya adalah apakah seorang pendidik yang menulis karya ilmiah dengan menggunakan AI dan mendapatkan kenikmatan dari hasilnya selalu dapat dikatakan bertindak etis? Tentu pertanyaan ini belum dapat sepenuhnya dijawab dalam kerangka filsafat etika. Batas-batas etis melalui filsafat etika ditelusuri lebih jauh pada bagian selanjutnya. Untuk sementara, bagi Bentham, *tujuan akhir* atau dampak dari suatu tindakan yang dapat disebut etis adalah ketika tindakan tersebut dapat memperoleh kenikmatan—atau dalam hal ini adalah kebahagiaan.

Adapun arah dan jalan untuk mengarah pada tujuan akhir tersebut, Bentham melanjutkan penjelasannya sebagai berikut:

By the principle of utility is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever according to the tendency it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest is in question: or, what is the same thing in other words to promote or to oppose that happiness. [...] By utility is meant that property in any object, whereby it tends to produce benefit, advantage, pleasure, good, or happiness, (all this in the present case comes to the same thing) or (what comes again to the same thing) to prevent the happening of mischief, pain, evil, or unhappiness to the party whose interest is considered: if that party be the community in general, then the happiness of the community: if a particular individual, then the happiness of that individual.<sup>13</sup>

Berdasarkan prinsip tersebut, tindakan yang etis adalah tindakan yang dapat meningkatkan atau memperbanyak (*augment*) kebahagiaan—dalam hal ini adalah kenikmatan—atau dengan sendirinya menurunkan atau mengurangi (*diminish*) kesengsaraan atau rasa sakit. Semakin banyak kenikmatan yang diperoleh, semakin etis tindakan tersebut dan begitu juga sebaliknya. Semakin banyak rasa sakit yang diperoleh, semakin non-etis tindakan tersebut dan begitu juga sebaliknya. Terminologi utilitas atau *utility* dapat dipahami sebagai sesuatu

---

13 Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 15–16.

yang dapat bermanfaat atau berguna bagi subjek, tetapi juga dapat diartikan sebagai objek (*property*) yang mampu membawa manfaat bagi subjek. Bermanfaat di sini memaksudkan hasil yang diperoleh adalah pencapaian kenikmatan atau kebahagiaan. Pada dimensi yang lain, terminologi “objek” sebagai utilitas dapat dilihat sebagai “alat” yang dapat digunakan oleh subjek untuk membawa manfaat. Sementara itu, “sesuatu yang dapat bermanfaat” tidak hanya dapat diartikan sebagai objek (*property*) tetapi juga dapat dipahami sebagai tindakan atau perilaku subjek.

Dalam konteks subjek yang menggunakan AI, terkhusus para pendidik atau terdidik di dalam melakukan tugas penulisan ilmiah misalnya, dapat dikatakan etis bila tindakan tersebut dapat meningkatkan jumlah kenikmatan yang besar ketimbang kesengsaraan atau rasa sakit. Kenikmatan tersebut didapatkan dari “utilitas” yang dalam hal ini dapat dikatakan sebagai AI. Pada sudut pandang ini, berdasarkan penelitian-penelitian terdahulu sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa terdapat dampak positif dan negatif yang dapat dimunculkan oleh utilitas AI. Apabila subjek menggunakan utilitas AI dengan maksud untuk menghasilkan kenikmatan yang sebesar-besarnya, maka teknologi AI itu sendiri dapat dipandang etis.

Dari sudut pandang ini, fokus dalam diskursus filsafat etika bukan pada utilitas sebagai objek (AI), melainkan pada tindakan subjek yang dapat menghasilkan manfaat besar atau sebaliknya. Berdasarkan hal tersebut, konsekuensi yang dihasilkan atas pilihan tindakan yang dilakukan menjadi suatu prinsip yang dipertimbangkan di dalam etika utilitarianisme. Heather M. Roff, seorang peneliti senior, dari *Leverhulme Centre for the Future of Intelligence, University of Cambridge*, menjelaskan bahwa:

Utilitarianism is a consequentialist moral theory that argues that normative properties are determined by some sort of end state (or goal). In easy terms, the best consequences—here operationalized as the most utility—determine the morally right act. Utility can be defined in any number of ways, as I will explain in the next section, however it is most often associated with an aggregate welfare account, usually seen in shorthand as “the greatest good for the greatest number.”<sup>14</sup>

14 Heather M. Roff, “Expected Utilitarianism,” version 1, preprint, arXiv, 2020, <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2008.07321>.

Terdapat beberapa kata kunci yang perlu ditekankan. Pertama adalah kata “konsekuensialis.” Terminologi ini menjelaskan bahwa utilitarianisme memiliki prinsip bahwa suatu tindakan dapat dikatakan etis atau non-etis ketika difondasikan pada konsekuensi akhirnya (*end state*) dan bukan pada intensi atau prosesnya. Dengan kata lain, dampak atau hasil akhir (*goal*) yang dicapai adalah sesuatu yang menjadi parameter keberhasilan subjek melakukan suatu tindakan etis. Kata kunci kedua adalah “agregat.” Terminologi ini menekankan pada hasil dari pengumpulan atau penjumlahan yang tujuannya untuk mendapatkan sebanyak-banyaknya. Dengan demikian, konsekuensi yang hendak dihasilkan adalah hasil dari agregasi yang dilakukan. Dari sini, adagium “the greatest good (or happiness) for the greatest number” mendapatkan pendasaran filosofisnya.<sup>15</sup>

Berdasarkan uraian di atas, kebahagiaan dapat tercapai bilamana manusia melakukan tindakan etis. Suatu tindakan dapat dikatakan etis bilamana hasil akhirnya membawa kenikmatan. Alih-alih kesengsaraan atau rasa sakit baik secara individual maupun komunal, kenikmatan yang dicapai tidak hanya dapat dinikmati oleh subjek individu, melainkan oleh sebanyak-banyaknya subjek. Di dalam konteks dunia AI, teknologi AI *an sich* sebagai utilitas—sebagaimana penelitian-penelitian yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya—dapat menghasilkan kenikmatan dan kesengsaraan. Namun, bagaimana dengan subjek pengguna AI itu sendiri? Apakah dengan menggunakan AI, tindakan subjek sebagai *utility* mampu menghasilkan “the greatest good (or happiness) for the greatest number”? Dalam konteks pendidikan, apakah penggunaan AI oleh pendidik dan terdidik dalam mengerjakan tugas akademik—seperti menulis artikel ilmiah atau buku—mampu menghasilkan kenikmatan yang sebesar-besarnya bagi orang banyak? Di manakah batasan etisnya?

---

15 Bdk. Teleological ethics also known as consequentialist ethics is the theory of morality that draws moral obligations or duties from what is desirable or good as an end to be attained (teleological from the Greek term *telos*, “end”; *logos*, “science”). Lih. Utilitarianism has three basic characteristics. Firstly, it is consequentialist: this means that the results or consequences of the action that count in deciding whether it’s right or wrong. Nur Syakiran Akmal Ismail and Abderrahmane Benlahcene, “A Narrative Review Of Ethics Theories: Teleological & Deontological Ethics,” *IOSR Journal Of Humanities And Social Science* 23, no. 7 (2018): 33–34, <https://doi.org/10.9790/0837-2307063138>.

### Etika Deontologi, Imperatif Kategoris dan Aplikasinya dalam AI

Kant adalah seorang filsuf asal Jerman yang sangat berpengaruh tidak hanya di dunia diskursus etika, tetapi juga di dunia ilmu pengetahuan. Proyek Kant didasarkan pada tiga pertanyaan penting: (1) Apa yang dapat saya ketahui? (2) Apa yang seharusnya saya lakukan? (3) Apa yang bisa saya harapkan? Pertanyaan pertama dijawab dalam bukunya “Kritik atas Rasio Murni” (*Kritik der reinen Vernunft*), pertanyaan kedua dalam buku “Kritik atas Rasio Praktis” (*Kritik der praktischen Vernunft*), dan yang ketiga dalam buku “Kritik atas Penilaian” (*Kritik der Urteilskraft*). Filsafat etika deontologi berasal dari buku “Kritik atas Rasio Praktis” yang akan diurai pokok-pokoknya pada tulisan ini.

Berbeda dengan etika utilitarianisme yang menekankan konsekuensialisme secara agregat, Kant dalam teori deontologinya menekankan *maxim* atau dalam perspektif Onora O’Neill disebut dengan *intensi*.<sup>16</sup> Dalam hal ini, intensi memaksudkan kehendak subjek. Kehendak di sini tentu dalam kerangka etis, “kehendak baik.” *Maxim* adalah kehendak baik. Melangkah lebih dalam, kehendak baik seperti apa yang dimaksud Kant? Apakah kehendak baik itu? Untuk menjawab pertanyaan tersebut diperlukan uraian tentang *maxim*. Dalam perspektif Kant, tindakan yang disebut baik atau etis adalah tindakan yang didasarkan pada *maxim*. Ia menjelaskan tentang *maxim* sebagai berikut:

All such maxims are material maxims: they generalize a particular action with its particular motive and its intended result. Since the moral goodness of an action cannot be derived from a material maxim of this kind. The maxim which gives moral worth to actions is the maxim or principle of doing one’s duty whatever one’s duty may be. Such a maxim is empty of any particular matter: it is not a maxim of satisfying particular desires or attaining particular results. In Kant’s language it is a *formal* maxim. To act for the sake of duty is to act on a formal maxim ‘irrespective of all objects of the faculty of desire’.<sup>17</sup>

Berdasarkan interpretasi Herbert J. Paton, penerjemah buku tersebut, *maxim* dapat dibagi menjadi dua jenis, yaitu *material maxim* dan *formal maxim*. Secara sederhana, *material maxim* adalah kehendak yang termanifestasi oleh suatu motif

16 “In Acting on Principle I concluded, I now think too baldly, that if maxims are principles with propositional content that belong to agents at or through particular times, they are best thought of as agents’ intensions.” Onora O’Neill, *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 13.

17 Immanuel Kant, *The Moral Law: Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. Herbert James Paton (Hoboken: Taylor and Francis, 1992), 21.

tertentu yang berada di luar nilai tindakan tersebut. Misalnya, dalam konteks pendidikan, seorang pendidik melakukan penelitian dan menulis karya ilmiah dengan menggunakan AI agar tugas yang dikerjakan mendapatkan keuntungan (nilai, kenaikan jabatan, dst.). Penelitian dan penulisan yang dilakukan oleh pendidik tersebut mengacu pada efek atau dampak, yaitu keuntungan mendapatkan kenaikan jabatan. Contoh lainnya dalam konteks penggunaan AI, yaitu agar mendapatkan efisiensi waktu. Dalam menulis artikel ilmiah, seorang pendidik berdasarkan ide dan *outline* yang telah disusunnya, kemudian menggunakan bantuan AI untuk menuliskan beberapa paragraf. Penulisan itu sendiri mengacu pada efek atau dampak penggunaan AI.

Berdasarkan perspektif Kant, tindakan yang didasarkan pada material maxim tidak cukup dapat dikatakan sebagai kehendak baik. Kehendak baik perlu didasarkan pada *formal maxim*. *Formal maxim* adalah kehendak yang termanifestasi bukan karena efek, dampak, atau hasil yang hendak dicapai, melainkan karena tindakan itu sendiri merupakan kewajiban (*to act for the sake of duty*) yang universal. Di sinilah istilah “deontologi”—term *deon* berasal dari bahasa Yunani yang berarti *kewajiban*—menekankan tindakan “wajib” (*duty*) dan bukan pada hal-hal lainnya yang dapat membawa efek atau dampak suatu tindakan. Kant selanjutnya mendalami diskursus ini, yang kemudian melahirkan perspektif *imperatif kategoris*. Frederick C. Copleston, seorang filsuf yang terkenal di dalam bidang sejarah filsafat, menjelaskan:

What is this categorical imperative? All that we can say about it purely *a priori*, that is, by considering the mere concept of a categorical imperative, is that it commands conformity to law in general. It commands, that is to say, that the maxims which serve as our principles of volition should conform to universal law. There is, therefore, only one categorical imperative, and it is this: *Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law*. But Kant immediately gives us another formulation of the imperative, namely to ‘*Act as if the maxim of your action were to become through your will a Universal law of Nature*’.<sup>18</sup>

Untuk dapat memahami penjelasan Copleston tersebut, diperlukan kejelasan atas apa yang dimaksud dengan “imperatif” dan bagaimana perbedaan, atau jika

---

18 Frederick Charles Copleston, *History of Philosophy Volume 6: The Enlightenment: Voltaire to Kant* (London: Continuum, 2011), 323–24.

sama, dengan kata “perintah.” Dalam perspektif Kant, “perintah” berarti sesuatu yang *diharuskan* untuk ditindaklanjuti. Sementara “imperatif” adalah sesuatu yang *seharusnya* ditindaklanjuti.<sup>19</sup> “Perintah” bisa negatif (non-etis), misalnya, pimpinan Anda memerintahkan untuk korupsi. Sementara itu, “imperatif” sudah dengan sendirinya (*an sich*) merupakan sesuatu yang positif (etis) dan bersifat umum (bukan merupakan kasuistik-partikular) yang dapat diberlakukan secara universal. Tidak ada yang memerintahkan subjek untuk melakukan suatu tindakan. Keputusan untuk bertindak diambil melalui dan berdasarkan rasio yang dimiliki. Hal ini yang dimaksud Kant dengan *a priori*, karena tindakan tidak didasarkan pada sesuatu yang datang dari eksternal, misalnya adanya “perintah” atau karena “aturan” dan sebagainya. Meskipun demikian, jika ada yang memerintah, alih-alih menjalankannya sesuai kehendak yang diperintah, subjek yang menerima perintah tersebut menjalankannya dengan mengedepankan imperatif kategoris atau dalam hal ini secara *a priori*.

Bagaimana subjek dapat mengetahui bahwa dirinya telah mengedepankan formal maxim yang berada pada imperatif kategoris? Ozlem Ulgen mengutip pandangan Kant dengan mengatakan:

Kant refers to an ‘imperative’ as a ‘command of reason’ which produces objective principles that any rational person would follow if reason had full control over their choice. [...] ‘Universalisation’ in this context means a rule that becomes morally permissible for everyone to act on.<sup>20</sup>

Berdasarkan interpretasi di atas, jika subjek dapat merasionalisasi tindakannya tersebut dapat diterima dan diberlakukan secara moral dan rasional oleh setiap orang pada umumnya, maka tindakan tersebut dapat dikatakan sebagai tindakan yang mengedepankan formal maxim di dalam imperatif kategoris. Dengan perkataan lain, adagium perlakukan orang lain sebagaimana engkau ingin diperlakukan oleh orang lain dapat menjadi salah satu parameter—meskipun tidak selalu menjadi tolok ukur yang mutlak—atas pilihan subjek.

19 Paton dalam Kata Pengantar buku ini mengatakan “Because of the obstacles due to our impulse and desires, this law appears to us as a law that we ought to obey for its own sake, and so as what Kant calls a categorical imperative.” Kant, *The Moral Law*, 22.

20 Ozlem Ulgen, “Kantian Ethics in the Age of Artificial Intelligence and Robotics,” *Questions of International Law (QIL)*, *Zoom-in 43*, 2017, 61–62, <https://www.qil-qdi.org/kantian-ethics-age-artificial-intelligence-robotics/>.

Berdasarkan uraian filsafat etika deontologi di atas, tindakan yang etis adalah tindakan yang mengedepankan *formal maxim* yang termasuk ke dalam imperatif kategoris. Tindakan yang dilakukan didasarkan pada kehendak baik yang dijalankan berdasarkan *nilai* tindakan itu sendiri (*an sich*). Muncul suatu persoalan jika maxim ini diaplikasikan dalam konteks penggunaan AI. Pada contoh *material maxim* yang telah dijelaskan sebelumnya, seorang pendidik dikatakan melakukan tindakan yang non-etis karena menulis jurnal ilmiah dengan menggunakan bantuan AI agar hasil yang diperoleh membawa manfaat (efisiensi waktu dan lebih berkualitas) dari pada kewajiban menulis artikel ilmiah itu sendiri (misalnya penemuan teori untuk manfaat kehidupan manusia). Bagaimana sudut pandang *formal maxim* melihat contoh tersebut di dalam kerangka imperatif kategoris?

Apakah seorang pendidik yang menulis artikel ilmiah sebagai kewajiban profesinya dengan menggunakan bantuan AI dapat dikatakan sebagai tindakan yang tidak etis? Apakah seorang pendidik tersebut berada dalam kerangka “imperatif” ataukah “perintah”? Tentu tidak ada yang memerintahkannya untuk menulis dengan bantuan AI. Umumnya, semua dilakukan atas kesadaran penuh, tidak diperintah oleh apa pun dan siapa pun. Namun, tindakan tersebut dapat terjebak ke dalam *material maxim*. Sebab, subjek tersebut bertindak menulis karena dapat dibantu dan dipermudah oleh AI, bukan karena menulis—dalam arti melakukan proses merangkai kata-kata secara mandiri sehingga menjadi produk orisinal karya ilmiah—adalah memang sebuah kewajiban yang seharusnya dilakukan. Dengan kata lain, subjek melakukannya berdasarkan semata karena efek atau dampak lain selain kewajiban itu sendiri, yaitu adanya bantuan kemudahan dari AI. Namun, apakah memang benar demikian jika seorang pendidik memilih untuk menggunakan bantuan AI di dalam menulis akan terjebak pada *material maxim*? Adakah batasan etisnya?

### **Etika Keutamaan, Rasionalitas dan Aplikasinya dalam AI**

*Apa dan bagaimana* suatu tindakan manusia dapat dikatakan baik (etis)? Pertanyaan ini telah terjawab oleh dua filsuf besar modern, Bentham dan Kant.

Bagi Bentham, dalam filsafat etika utilitarianismenya, tindakan etis adalah tindakan yang dapat menghasilkan manfaat dalam kenikmatan yang besar sekaligus dalam jumlah yang banyak. Sementara itu, menurut Kant, dalam filsafat etika deontologinya, tindakan etis adalah tindakan yang sesuai dengan formal maxim di dalam imperatif kategoris. Aristoteles, di lain pihak, memiliki fokus pertanyaan yang berbeda. Mengapa tindakan yang baik (etis) itu penting bagi manusia? Signifikansi pertanyaan “mengapa” pada bagian selanjutnya merupakan jalan yang dapat mengarahkan kita menemukan batas-batas etis-filosofis penggunaan AI.

Sebagai salah seorang filsuf besar sepanjang abad, Aristoteles mempersembahkan filsafat etika keutamaan melalui *Nicomachean Ethics* kepada anak laki-lakinya yang bernama Nikomachus. *Nicomachean Ethics* merupakan kumpulan tulisan para murid-muridnya yang mengikuti perkuliahannya. Aristoteles memulai filsafatnya dengan berasumsi bahwa semua tindakan manusia itu terarah pada sesuatu yang etis yang disebut dengan *eudaimonia*. Secara umum, *eudaimonia* dapat diterjemahkan sebagai kebahagiaan (*happiness*) atau juga berkembang (*flourishing*).<sup>21</sup>

Secara tekstual dapat dipahami apakah *eudaimonia* itu. Namun, makna yang hendak dipromosikan Aristoteles merupakan sesuatu yang penting untuk diketahui. Sukaina Hirji menjabarkan pengertian atau makna dari *eudaimonia* sebagai berikut,

In his substantive account of eudaimonia in [Nicomachean Ethics] NE 1.7, Aristotle locates eudaimonia in virtuous activity and, in the sub-sequent books, focuses his attention on ethical virtue. It is natural to think, up until this point in the NE, that by ‘virtuous activity’ in the ergon argument, Aristotle means to include ethically virtuous activity. And again, if ethically virtuous activity is to be a constituent of eudaimonia, it must be the sort of activity that is itself an end, choice-worthy for its own sake, rather than the sort of activity that is for the sake of something beyond itself.<sup>22</sup>

Berdasarkan penjabaran tersebut, Aristoteles melihat bahwa kebahagiaan adalah “aktivitas keutamaan” (*virtuous activity*). Keutamaan berarti tindakan yang dapat membawa kebaikan, keselamatan, keberuntungan dan sebagainya. Aktivitas keutamaan merupakan akhir (*activity that is itself an end*) dari segala

21 Küçüksal and Beyhan, “Virtue Ethics in Aristotle’s Nicomachean Ethics,” 45.

22 Sukaina Hirji, “Acting Virtuously as an End in Aristotle’s Nicomachean Ethics,” *British Journal for the History of Philosophy* 26, no. 6 (November 2018): 1006–26, <https://doi.org/10.1080/09608788.2018.1454296>.

yang diinginkan oleh manusia. Logika yang hendak disampaikan oleh Aristoteles secara sederhana dapat disimak sebagai berikut:

So if what is done has some end that we want for its own sake, and everything else we want is for the sake of this end; and if we do not choose everything for the sake of something else (because this would lead to an infinite progression, making our desire fruitless and vain), then clearly this will be the good, indeed the chief good.<sup>23</sup>

Aristoteles menyampaikan bahwa *eudaimonia* adalah hasil akhir dari yang hendak dicapai oleh manusia dalam kehidupan (*for the sake of itself*). Hal-hal lain di luar itu adalah sesuatu yang ingin dicapai sebagai upaya untuk mencapai sesuatu yang lain (*for the sake of something else*) dan demikian seterusnya hingga pada gilirannya mendapatkan kesia-siaan tanpa membuahkan hasil apa pun yang bermakna. Misalnya, jika tujuan hidup seseorang adalah untuk mendapatkan uang dan setelah berhasil mendapat uang, maka ia akan memiliki keinginan lain yang didapat melalui uang itu, misalnya membeli rumah beserta perabotan, mobil, dan harta lainnya. Setelah semua harta benda didapatkan, ia ingin mendapatkan sesuatu yang lain, misalnya tambahan uang yang lebih banyak. Ketika itu berhasil didapatkan, muncullah keinginan lain lagi. Demikian seterusnya hingga tidak ada hasil akhir dan pada gilirannya semua tanpa makna karena hanya merupakan perputaran nafsu belaka.

Dengan demikian, Aristoteles mempromosikan sesuatu yang sejatinya diinginkan oleh manusia tanpa menimbulkan keinginan-keinginan lainnya. Keinginan akhir inilah yang membuat manusia menemukan kebahagiaan. Logika semacam ini bukanlah satu-satunya jalan Aristoteles di dalam menemukan kebahagiaan. Di dalam filsafat etika utilitarianisme juga telah dibahas bahwa hasil akhir dari pencarian etika adalah bukan kebahagiaan, melainkan kenikmatan. Roger Crisp, dalam catatan sebagai penerjemah untuk *Nicomachean Ethics* mengatakan,

What is pleasure, according to Aristotle? He addresses this question most straightforwardly in X.4. Here, we learn that pleasure is not a process, that is, something that takes time, and has a beginning, a middle, and an end (such as, for example, walking into town). There is a grammatical test to distinguish processes

---

23 Aristotele, *Nicomachean Ethics*, trans. Roger Crisp, Cambridge Texts in the History of Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 4.

from non-processes or activities: if 'I am  $\phi$ -ing' implies 'I have  $\phi$ -ed', then  $\phi$ -ing is not a process. Consider, for example, seeing. Once I see, then I have seen.<sup>24</sup>

Sebelum menjelaskan paparan di atas, perlu dicatat bahwa etika utilitarianisme menyoroti hasil akhir atau dampak yang menjadi penekanan parameter etis dan non-etis suatu tindakan. Pada sisi yang lain, dalam etika deontologi, tindakan yang baik berada pada koridor *for the sake of itself*. Namun, Kant bukan menekankan pada tujuan akhirnya, melainkan pada nilai kewajiban tindakan itu dilakukan melalui *formal maxim* atau intensi awal suatu tindakan itu dicetuskan. Tulisan ini menegaskan bahwa Aristoteles juga pada gilirannya mengungkapkan hal yang fundamental dalam kaitannya dengan *formal maxim*.

Aristoteles juga mensyaratkan kondisi *for the sake of itself* hasil akhir menjadi tujuannya, atau katakanlah menjadi tempat berlabuh. Namun, penekannya sebenarnya bukan pada intensi awal tindakan itu (seperti Kant dalam deontologinya) atau bukan pada hasil akhir (seperti Bentham dalam utilitarianismenya), melainkan pada “proses menuju” (keterarahan) pada hasil akhir tersebut. Itulah sebabnya, pengertian *eudaimonia* atau kebahagiaan adalah *virtuous activity*. Aksentuasinya berada pada kata “aktivitas” atau dapat juga dipahami sebagai latihan (*practicing*) atau melakukan (*doing*).

Dengan demikian, Aristoteles menyingkapkan bahwa kenikmatan—seperti yang ditunjukkan oleh utilitarianisme—bukanlah “aktivitas,” melainkan suatu disposisi yang hadir dan pergi, ada dan tiada, di dalam kehidupan. Tindakan etis, dengan demikian, bukanlah suatu tindakan yang hendak mencapai kenikmatan semata. Selain dari kenikmatan, Aristoteles juga mengeksplorasi tujuan akhir yang kerap dikejar oleh manusia, yaitu kehormatan dan kekayaan. Dalam *Nicomachean Ethics* (book 1, cpt. 5), Aristoteles menyampaikan bahwa *kehormatan* sebagai kebahagiaan merupakan sesuatu yang dangkal. Sebab, seseorang yang mengejar kehormatan—atau dalam konteks jabatan politik—memiliki ketergantungan dengan orang lain. Orang yang mendapatkan kehormatan adalah orang yang membutuhkan orang lain yang menghormati. Jika kehormatan diberikan oleh

24 Lihat pengantar Crisp Aristote, *Nicomachean Ethics*, xxxii.

orang lain, hal ini berpotensi untuk diambil atau diminta kembali oleh orang yang memberi. Artinya, kehormatan—dan demikian halnya dengan kekayaan—dapat sewaktu-waktu berubah, hadir dalam kehidupan pada waktu tertentu, kemudian hilang atau lenyap tanpa diketahui penyebab yang pasti.<sup>25</sup>

Dalam konteks penggunaan AI untuk menulis artikel ilmiah misalnya, yang hendak dicapai adalah kenikmatan berupa efisiensi waktu dan *less effort*. Tentu dalam kacamata Aristoteles, melalui lensa etika keutamaan, tindakan ini tidak termasuk dalam kategori “aktivitas keutamaan.” Berdasarkan analisis Aristoteles terhadap hal-hal yang kerap dikehendaki oleh kebanyakan orang (kenikmatan, kehormatan, kekayaan, dan seterusnya), unsur-unsur yang juga tidak dapat dikesampingkan agar dapat memunculkan *eudaimonia* adalah kemandirian—tidak bergantung pada orang lain, atau dalam hal ini tidak bergantung pada teknologi AI—dan hasil akhir. Dalam *book 1, chp. 7*, Aristoteles mengatakan, “Happiness, then, is obviously something complete and self-sufficient, in that it is the end of what is done.”<sup>26</sup> Dengan *self-sufficient* ini tentu membawa pemahaman pada suatu proses atau “aktivitas” yang dijalankan secara individu. Orang yang mandiri atau *self-sufficient* adalah orang yang beraktivitas, berproses, berlatih, bergerak, dan seterusnya. Aktivitas tersebut adalah yang dipayungi oleh keutamaan.

Selain keterarahan pada tujuan akhir serta *self-sufficient*, terdapat unsur lainnya yang terbilang sangat fundamental di dalam etika keutamaan. Aristoteles mengatakan,

But perhaps saying that happiness is the chief good sounds rather platitudinous, and one might want its nature to be specified still more clearly. It is possible that we might achieve that if we grasp the characteristic activity of a human being. For just as the good – the doing well – of a flute-player, a sculptor or any practitioner of a skill, or generally whatever has some characteristic activity or action, is thought to lie in its characteristic activity, so the same would seem to be true of a human being, if indeed he has a characteristic activity.<sup>27</sup>

---

25 “Sophisticated people, men of action, see happiness as honour, since honour is pretty much the end of the political life. Honour, however, seems too shallow to be an object of our inquiry, since honour appears to depend more on those who honour than on the person honoured, whereas we surmise the good to be something of one’s own that cannot easily be taken away.” Aristote, *Nicomachean Ethics*, 7.

26 Aristote, *Nicomachean Ethics*, 11.

27 Aristote, *Nicomachean Ethics*, 11.

Kebahagiaan atau *eudaimonia* dapat tercapai bilamana manusia melakukan aktivitas atau pelatihan keutamaan. Aktivitas keutamaan ini dapat berjalan dan bergerak bilamana fungsi kodrati manusia diaktifkan. Aristoteles menganalogi seorang musisi. Fungsi apa yang dimiliki musisi? Seorang musisi dapat dikatakan sebagai musisi yang baik bilamana dirinya mampu menjalankan profesinya melalui keterampilan bermain musik secara maksimal. Dengan perkataan lain, musisi yang baik adalah yang menjalankan “fungsinya” sebagai musisi. Kodrat atau fungsi dari seorang musisi adalah keterampilannya bermain musik. Sebaliknya, musisi yang tidak baik adalah yang tidak mengaktifkan fungsi keterampilannya untuk bermusik. Aristoteles kemudian membawa logika ini ke ranah yang lebih dalam dan esensial, yaitu makhluk yang bernama manusia.

Fungsi apa yang dimiliki manusia? Fungsi tersebut dapat diketahui melalui karakteristik yang dapat membedakan manusia dengan entitas lainnya. Aristoteles mencoba menganalisis, jika fungsi manusia yang membedakan dirinya dengan entitas lainnya adalah bertumbuh dan berpersepsi, maka keduanya bukanlah fungsi yang distingtif dengan entitas lain. Sebab, hewan dan tumbuhan memiliki kedua fungsi tersebut.<sup>28</sup> Pada akhirnya, Aristoteles berpendapat bahwa fungsi yang membedakan manusia dengan entitas lain adalah rasionalitas atau akal budi.<sup>29</sup> Aristoteles hendak mengajarkan dalam etika keutamaan bahwa manusia yang etis adalah manusia yang dapat mengaktifkan rasionalitasnya agar dapat beraktivitas di dalam koridor keutamaan. Hanya dengan demikianlah manusia mampu mendapatkan kebahagiaan. Lantas, dalam konteks pendidikan, apakah seorang pendidik atau terdidik dapat dikatakan melakukan tindakan etis bila menggunakan AI untuk mengerjakan tugas penulisan? Jawaban ini bergantung pada kesesuaian antara tindakan dan batasan yang akan ditetapkan.

---

28 Aristote, *Nicomachean Ethics*, 11–12.

29 Hirji, “Acting Virtuously as an End in Aristotle’s *Nicomachean Ethics*,” 15.

### **Peran Ketiga Perspektif dan Batasan dalam Penggunaan AI**

Perspektif etika utilitarianisme melihat tindakan seorang pendidik atau terdidik di dalam penggunaan AI untuk mengerjakan tugas akademiknya dapat dikatakan etis atau non-etis melalui hasil akhir. Apakah untuk menulis artikel ilmiah atau buku dengan menggunakan AI mampu melahirkan kenikmatan yang besar bagi banyak orang? Kenikmatan itu hanya diperoleh bagi diri subjek pelaku tindakan penggunaan AI tersebut dan bukan orang lain. Dengan demikian, tindakan subjek tersebut tidak dapat dikategorisasikan ke dalam ranah etika utilitarianisme. Bagaimana jika bertolak dari hasil atau produk tulisannya, apakah berdampak pada orang lain? Etika utilitarianisme dengan sendirinya menjadi tidak relevan lagi dibicarakan. Sebab, hasil tulisan itu baik yang dihasilkan dari penggunaan AI maupun tidak sama-sama dapat dinikmati oleh orang lain.

Dengan demikian, menggunakan AI untuk mengerjakan tugas akademik tidak dapat dianggap sebagai tindakan yang etis. Dalam perspektif etika utilitarianisme—karena tidak relevan lagi—menggunakan AI untuk mengerjakan tugas akademik ini menjadi *netral*. Tindakan tersebut tidak membawa kenikmatan yang besar pada kebanyakan orang dan tidak membawa kesengsaraan atau rasa sakit baik pada dirinya sendiri maupun pada orang lain. Dengan kata lain, etika utilitarianisme tidak kompatibel di dalam menentukan baik dan buruknya tindakan menggunakan AI di dalam mengerjakan tugas akademik. Sekali lagi, perlu ditekankan, bahwa di sini titik tolaknya adalah subjek pengguna (bukan eksistensi teknologi AI *an sich*).

Dengan sendirinya, dalam konteks pendidikan, etika utilitarianisme tidak memiliki peran untuk menentukan batas-batas etis dalam penggunaan AI, khususnya bagi para pendidik atau terdidik. Hal ini berimplikasi bagi para pendidik dan terdidik untuk tidak dapat lagi menggunakan legitimasi etika utilitarianisme di dalam menggunakan AI. Dalam hal ini, apakah etika deontologi mendapatkan perannya di dalam menentukan batasan etisnya? Telah diketahui bahwa berdasarkan perspektif etika deontologi, seorang pendidik atau naradidik yang menggunakan AI tidaklah etis karena jatuh pada *material maxim*. Apakah memang benar subjek pengguna AI dapat terjebak pada *material maxim*?

Tanpa pendekatan etika keutamaan, sebagaimana etika utilitarianisme, peran etika deontologi menjadi *netral*. Sebab, menjadi ambigu untuk diidentifikasi motif dasar seorang pendidik menggunakan AI untuk mengerjakan tugas akademiknya. Dengan perkataan lain, terdapat dua kemungkinan yang bisa terjadi. Pertama, subjek pengguna AI memang memiliki motif dasar untuk melaksanakan kewajibannya (*for the sake of itself*) sebagai seorang pendidik atau terdidik untuk mengerjakan tugas akademiknya, dan teknologi AI hanya dipandang sebagai “alat bantu” semata. Seumpamanya tidak ada alat bantu itu, mereka tetap akan mengerjakan tugas akademiknya. Tidak lebih dan tidak kurang. Akan tetapi, juga dapat terjadi sebaliknya, dirinya memang terjebak pada *material maxim*: alat bantu AI tidak dipandang semata sebagai “alat bantu,” melainkan sebagai motif dasar tindakan tersebut.

Etika utilitarianisme dan etika deontologi kerap dipandang sebagai dua filsafat etika yang bertolak belakang. Pada dirinya sendiri secara konseptual memang demikian. Namun, di dalam konteks dunia pendidikan, khususnya dalam tindakan pendidik atau terdidik di dalam menggunakan AI, menjadi sama-sama tidak kompatibel (*netral*). Batas-batas etis penggunaan AI belum cukup untuk dapat diketahui jika menggunakan pendekatan kedua etika tersebut. Di sinilah titik persoalan mengapa masih banyak pendidik dan terdidik yang menggunakan AI dalam melaksanakan tugas akademiknya tanpa memahami secara mendalam batasan etis lainnya yang telah dilampauinya.

Untuk dapat mengisi kekosongan nilai etis dari kedua filsafat etika yang telah dipaparkan, etika keutamaan menjadi penting untuk dikedepankan. Dalam konteks dunia pendidikan, terkhusus fenomena yang diangkat dalam tulisan ini, kekosongan nilai etis dalam perspektif etika utilitarianisme berada pada ketiadaan hasil akhir “the greatest good (or happiness) for the greatest number”. Sementara itu, kekosongan nilai etis dalam perspektif etika deontologi berada pada ambiguitas *formal maxim* yang berlaku pada subjek pengguna AI. Etika keutamaan memandang bahwa kebahagiaan adalah aktivitas keutamaan yang hanya dapat diimplementasi

ketika karakteristik khas yang dimiliki oleh manusia, yaitu rasionalitasnya dapat difungsikan sebagaimana kodratnya.

Ada begitu banyak peran rasionalitas atau akal budi yang terbilang cukup kompleks bila difungsikan secara maksimal. Beberapa fungsi rasionalitas atau akal budi yang dapat disebutkan—minimal untuk kebutuhan dalam konteks pendidikan—di antaranya adalah proses dialektika-analitis (tesis, anti-tesis, dan sintesis), proses penalaran logis-sistematis-metodologis yang termanifestasi dalam bentuk bahasa (mulai dari pilihan kata-kata hingga penyusunannya dalam rangkaian bentuk frasa, kalimat-kalimat, paragraf hingga membentuk teks secara utuh). Peran rasionalitas tidak terlepas dari fungsi *critical thinking*, *creative thinking*, dan *strategic thinking*. Dengan demikian, kerangka tulisan atau *outline* penulis (pendidik atau naradidik) jika diproduksi oleh AI melalui *prompting* ke dalam tulisan seperti kata, frasa, kalimat, paragraf, hingga tulisan utuh—maka rasionalitas atau akal budi penulis tidak difungsikan. Artinya, berdasarkan etika keutamaan, penulis tersebut melakukan hal yang non-etis.

Secara langsung dapat teridentifikasi batas-batas etis penggunaan AI jika parameternya adalah berfungsinya atau difungsikannya rasionalitas. Berdasarkan ini, diperlukan identifikasi area-area yang “berpotensi” memunculkan tindakan non-etis. Sekurang-kurangnya terdapat tiga area besar yang perlu diperhatikan. Sebagaimana yang telah disampaikan di bagian awal bahwa area-area ini, sampai pada tulisan ini disusun, masih dianggap oleh sebagian para akademisi sebagai area-area etis yang dapat dimasuki oleh AI.

*Area pertama* adalah seputar pencarian referensi ide atau gagasan penelitian ilmiah dengan menggunakan AI. Apakah peran rasionalitas menjadi penting di sini? Jika teknologi AI sebatas memberikan alternatif referensi dan bukan target yang hendak dicapai, yaitu ide atau gagasan ilmiah *an sich*, maka ini tidak termasuk area non-etis dan itu berarti rasionalitas tidak berperan besar di dalam area ini. Bagaimana dengan menciptakan judul penelitian melalui teknologi AI? Dalam hal ini, tentu fungsi rasionalitas menjadi penting—karena dibutuhkan aktivasi penalaran logis, *critical* serta *creative thinking*—dan oleh karena itu area ini dapat

dikategorisasikan ke dalam area non-etis. Jika pendidik atau terdidik menggunakan AI untuk menentukan judul karya ilmiah atau penelitiannya, maka tindakan tersebut dapat disebut sebagai tindakan yang non-etis. Namun, jika penulis (pendidik atau naradidik) menggunakan AI untuk mendapatkan sekedar alternatif judul, kemudian diolah kembali menggunakan akal budi, maka tindakan tersebut merupakan tindakan etis.

Berdasarkan *Panduan Penggunaan Generative Artificial Intelligence (GenAI) Pada Pembelajaran Di Perguruan Tinggi* yang diterbitkan oleh Kemendikbudristek, penggunaan AI oleh mahasiswa untuk mencari acuan dan sumber bacaan tergolong suatu tindakan yang etis. Panduan tersebut bahkan memberi contoh penerapan AI dalam pencarian acuan dan sumber bacaan seperti aplikasi *Open Knowledge Maps* dan *Connected Paper*. Panduan ini juga memberikan penjelasan bahwa mahasiswa dapat memanfaatkan AI untuk membantu memberikan ide penulisan melalui beberapa alternatif.<sup>30</sup> Dengan demikian, panduan ini telah sejalan secara filosofis dengan etika keutamaan.

*Area kedua* adalah seputar pengolahan data dengan menggunakan AI. Pengolahan data sesungguhnya membutuhkan peran rasionalitas karena menjadi bagian dari aktivitas penelitian, sehingga ini bisa masuk ke dalam area non-etis. Namun, hal ini masih dapat diperdebatkan mengingat profesi subjek pengguna AI tersebut. Bila hal ini dilakukan oleh pendidik, masih dapat ditoleransi. Sebab, pengolahan data merupakan aktivitas yang tidak begitu kompleks namun hanya membutuhkan waktu. Akan tetapi, jika profesi atau status subjek adalah terdidik yang mana hal ini menjadi area pembelajaran di dalam memperkuat rasionalitas, area ini tergolong non-etis.

Analoginya seperti menggunakan teknologi kalkulator untuk pembelajaran di kelas 1 SD, misalnya. Seorang guru dapat menggunakan kalkulator untuk menghitung nilai ujian siswanya, tetapi seorang siswa tidak semestinya

---

30 Sri Suning Kusumawardani et al., *Panduan Penggunaan Generative Artificial Intelligence (GenAI) Pada Pembelajaran Di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Direktorat Pembelajaran dan Kemahasiswaan, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Riset, dan Teknologi, Kemendikbudristek, 2024).

menggunakan kalkulator ketika mengerjakan ujian mata pelajaran matematika. Dalam buku panduan Kemendikbudristek, analisis data juga telah dijelaskan pemanfaatan aplikasi pendidikan agar pendidik dapat melakukan penelisiran data teks untuk mendapatkan wawasan yang berguna selama dilakukan secara bertanggung jawab. Dengan demikian, area kedua yaitu pengolahan data tergolong pada tindakan etis.<sup>31</sup>

Area ketiga adalah seputar tindakan mengembangkan kerangka yang telah diciptakan oleh penulis (pendidik atau naradidik) untuk dimanifestasikan menjadi kalimat, paragraf, atau teks utuh. Dengan sendirinya, seluruh peran rasionalitas—dialektika, penalaran logis-sistematis-metodologis yang tercetus dalam bentuk bahasa, *critical-creative-strategic thinking*—dibutuhkan untuk menciptakan produk tersebut. Dengan menggunakan AI, semua fungsi rasionalitas ini tidak aktif. Kodrat manusia menjadi mati. Tidak ada lagi aktivitas keutamaan dan yang ada hanyalah ilusi kebahagiaan. Dengan demikian, area ini termasuk ke dalam kategori non-etis bila AI mengambil bagian di sini. Area ketiga ini menjadi area esensial di dalam dunia pendidikan. Area ketiga inilah yang menjadi inti dari karir seorang pendidik dan status sebagai terdidik.

Dalam Panduan tersebut, batas-batas tindakan etis ini belum terakomodasi secara jelas, spesifik, dan terukur. Buku panduan tersebut menjelaskan kemungkinan penggunaan AI seperti membantu penulisan serta menyusun presentasi dan multimedia.<sup>32</sup> Namun, tidak dijelaskan apa dan bagaimana proses penulisan yang dilakukan melalui AI. Dalam buku panduan tersebut juga terdapat penjelasan mengenai rekayasa *prompt* beserta teknik-teknik yang dapat dilakukan oleh penulis untuk menghasilkan luaran yang diinginkan. Akan tetapi, tidak menguraikan batas-batas etis yang perlu diperhatikan di dalam memanfaatkan *prompt engineering* di

---

31 Kusumawardani et al., *Panduan Penggunaan Generative Artificial Intelligence (GenAI) Pada Pembelajaran Di Perguruan Tinggi*, 66.

32 Kusumawardani et al., *Panduan Penggunaan Generative Artificial Intelligence (GenAI) Pada Pembelajaran Di Perguruan Tinggi*, 53.

dalam memanifestasikan kerangka ke dalam kata, frasa, paragraf hingga tulisan yang utuh.<sup>33</sup>

Batasan etis penggunaan AI dalam konteks pendidikan yang bertolak dari subjek pengguna (bukan pada teknologi AI *an sich*) harus dibatasi oleh etika keutamaan melalui “fungsi” manusia itu sendiri, yaitu aktivasi penggunaan rasionalitas. Tesis ini dapat diafirmasi sekaligus diperkokoh—dan ini merupakan batasan etis kedua—melalui konsep *experience machine* yang dicetuskan oleh Nozick sebagai berikut:

Suppose there were an experience machine that would give you any experience you desired. Superduper neuropsychologists could stimulate your brain so that you would think and feel you were writing a great novel, or making a friend, or reading an interesting book. All the time you would be floating in a tank, with electrodes attached to the brain. Should you plug into this machine for life, preprogramming your life's experiences?<sup>34</sup>

Melalui konsep *experience machine*, Nozick mengatakan bahwa pengalaman otentik, misalnya seperti kenikmatan di dalam menulis buku atau melakukan penelitian ilmiah, tidak akan dapat tergantikan oleh mesin. Pengalaman otentik meneliti, menulis, dan lebih dalam lagi beraktivitas dengan mengedepankan keutamaan, melalui aktivasi fungsi rasionalitas secara langsung menjadi terancam punah. Dengan demikian, wilayah ini bukan saja meminggirkan dimensi etis (baik-buruk), tetapi telah perlahan dapat melenyapkan pengalaman otentik eksistensial yang dapat dinikmati maknanya oleh manusia.

Pengalaman otentik di dalam menulis buku misalnya, yang tak dapat tergantikan oleh mesin teknologi AI adalah proses epistemis, empiris, psikis, dan eksistensial. Proses pengalaman epistemis dimaksudkan suatu aktivasi hingga aktifnya rasionalitas di dalam keterlibatannya menulis buku. Proses pengalaman empiris berarti adanya keterlibatan kebertubuhan di dalam proses menulis melalui gerakan tubuh, duduk di depan layar dalam waktu yang cukup lama, berdiskusi dengan kolega, dan seterusnya. Proses pengalaman psikis yaitu motivasi selama menulis buku yang tentu mengalami dinamika naik dan turun serta

33 Kusumawardani et al., *Panduan Penggunaan Generative Artificial Intelligence (GenAI) Pada Pembelajaran Di Perguruan Tinggi*, 66.

34 Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (Philadelphia, PA: Basic Books, 2013), 42.

bagaimana manusia berjuang dan berkorban untuk dapat terus menulis. Proses pengalaman eksistensial merujuk pada seluruh pengalaman yang didapatkan dari proses penulisan buku yang mendapatkan pemaknaan yang berharga. Disposisi pengorbanan baik secara fisik maupun non-fisik hingga kebanggaan mendapatkan tempatnya di dalam pengalaman subjek. Semua ini tidak tergantikan oleh AI. Dengan demikian, batasan etis kedua penggunaan AI adalah pengalaman otentik yang dapat memaknai kehidupan manusia.

Kenikmatan yang diperjuangkan oleh etika utilitarianisme, melalui kaca mata etika keutamaan dan konsep *experience machine* menjadi berkembang ke arah yang lebih substantif—tidak sekadar mendikotomi realitas menjadi kenikmatan yang dilawankan dengan kesengsaraan atau rasa sakit. Dengan pendekatan etika keutamaan dan konsep *experience machine*, etika deontologi tidak semata menekankan pada rigoritas atau keketatan di dalam menerapkan formal maxim untuk menentukan suatu tindakan yang etis atau non-etis. Bila suatu tindakan itu didasarkan pada aktivasi fungsi manusia untuk menghidupkan aktivitas keutamaan, maka tindakan tersebut masuk ke dalam imperatif kategoris tetapi dengan perluasan paradigma.

### KESIMPULAN

Berdasarkan uraian filosofis mengenai filsafat etika utilitarianisme, deontologi, dan etika keutamaan, terdapat peran dari ketiganya yang telah teridentifikasi di dalam penggunaan teknologi AI. Etika utilitarianisme dan etika deontologi tidak memiliki peran di dalam menentukan tindakan etis penggunaan AI, kendati keduanya memiliki paradigma atau konsep *an sich* yang berbeda. “Tidak memiliki peran” di sini memaksudkan perspektif etis yang ada pada kedua filsafat etika tersebut tidak relevan untuk menentukan tindakan yang etis atau non-etis. Namun, filsafat etika keutamaan dan konsep *experience machine* berperan untuk menegaskan batas-batas etis penggunaan AI melalui fungsi rasionalitas dan

eksistensi pengalaman otentiknya. Dalam hal ini, sekurang-kurangnya terdapat tiga area yang dapat ditetapkan untuk dapat diperhatikan.

*Area pertama*, yaitu seputar pencarian referensi ide atau gagasan penelitian ilmiah dengan menggunakan AI. Area ini termasuk dalam kategori etis. Menjadi tidak etis ketika meminta bantuan AI untuk memunculkan ide, judul penelitian dan tulisan ilmiah *an sich*. *Area kedua* adalah seputar pengolahan data dengan menggunakan AI. Di dalam area ini, bagi pendidik penggunaan AI tergolong etis, namun sebaliknya non-etis bagi terdidik. *Area ketiga* seputar membuat dan mengembangkan *outline* (juga termasuk menentukan pokok-pokok rumusan masalah, hipotesis, penulisan abstrak, dan seterusnya). Area ini adalah area yang terlarang di dalam penggunaan teknologi AI.

Berdasarkan area-area yang telah teridentifikasi tersebut, terdapat dua batas etis penggunaan AI yang menjadi parameter suatu tindakan dalam konteks penulisan akademik bagi pendidik dan terdidik, yakni (1) fungsi eksistensi manusia, yaitu rasionalitasnya agar terjadi proses aktivitas keutamaan, dan (2) Pengalaman otentik manusia yang dapat memaknai kehidupan setiap individu. Meskipun demikian, agar teknologi AI tidak berimplikasi pada dehumanisasi peradaban manusia, batas-batas etis penggunaan AI berdasarkan pendekatan etika utilitarianisme, deontologi, dan etika keutamaan masih dapat diperluas dengan berbagai macam perspektif filsafat etika lainnya.

Aplikasi AI lainnya hendaknya perlu menjadi objek penelitian selanjutnya untuk dipertimbangkan batasan-batasan etis dalam kerangka sistem atau cara kerjanya. Pendekatan kuantitatif sebagai referensi pelengkap juga penting dilakukan, mulai dari konteks pengguna AI hingga kebijakan-kebijakan resmi mengenai kode etik penggunaan AI seperti yang berada pada tingkat lembaga pendidikan lokal—seperti pada buku Panduan Penggunaan *Generative Artificial Intelligence* pada Pembelajaran di Perguruan Tinggi yang masih belum menyentuh secara spesifik persoalan *Prompting Outline Production*.

Pendekatan kualitatif lainnya seperti fenomenologi, filsafat eksistensialisme, filsafat teknologi, dan seterusnya dapat memperkuat dan menyempurnakan

argumentasi kualitatif-filosofis dari tulisan ini. Pada akhirnya, berdasarkan hasil dari penelitian filosofis pada tulisan ini, hendaknya para akademisi dan terutama para pengambil kebijakan strategis dalam bidang pendidikan harus mulai memperhatikan dan mendalami persoalan *Prompting Outline Production* serta kemudian mengambil sikap yang jelas, spesifik, terukur dan tegas. Upaya pencegahan juga menjadi bagian yang sangat penting untuk dilakukan, terutama agar generasi muda penerus Bangsa ini tidak semakin terbelenggu oleh *dehumanisasi* akibat tindakan non-etis terhadap teknologi cerdas.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Aristote. *Nicomachean Ethics*. Translated by Roger Crisp. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books, 2000.
- Copleston, Frederick Charles. *History of Philosophy Volume 6: The Enlightenment: Voltaire to Kant*. London: Continuum, 2011.
- Hirji, Sukaina. "Acting Virtuously as an End in Aristotle's Nicomachean Ethics." *British Journal for the History of Philosophy* 26, no. 6 (November 2018): 1006–26. <https://doi.org/10.1080/09608788.2018.1454296>.
- Huda, Achmad Nuril, Agung Winarno, and Khoirul Yahya. "Transhumanism Ethics: A Critical Analysis of AI Technology Development and Its Implications for Humanity." *Journal of Islamic Thought and Philosophy* 3, no. 2 (December 2024): 273–92. <https://doi.org/10.15642/jitp.2024.3.2.273-292>.
- Ibrahim, Teguh, and Ani Hendriani. "Kajian Reflektif Etika Guru Dalam Perspektif Ki Hajar Dewantara Berbaluk Filsafat Moral Utilitarianisme." *Naturalistic: Jurnal Kajian Penelitian Pendidikan Dan Pembelajaran* 1, no. 2 (April 2017): 135–45. <https://doi.org/10.35568/naturalistic.v1i2.12>.
- Irnawati, Yuni Fatmawati, I. Ketut Mahardhika, and Suratno Suratno. "The Ethics of Using Artificial Intelligence (AI) in Learning in a Philosophical Perspective." *International Journal of Education, Information Technology, and Others* 7, no. 4 (December 2024): 319–30.
- Ismail, Nur Syakiran Akmal, and Abderrahmane Benlahcene. "A Narrative Review Of Ethics Theories: Teleological & Deontological Ethics." *IOSR Journal Of Humanities And Social Science* 23, no. 7 (2018). <https://doi.org/10.18190/iosr-hss.230707>.

org/10.9790/0837-2307063138.

- Kant, Immanuel. *The Moral Law: Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by Herbert James Paton. Hoboken: Taylor and Francis, 1992.
- Küçükuysal, Bahadır, and Erhan Beyhan. "Virtue Ethics in Aristotle's Nicomachean Ethics." *Journal of Human Sciences* 8, no. 2 (July 2011): 43–51.
- Kusumawardani, Sri Suning, Dewi Wulandari, Paulina Pannen, F. Astha Ekadiyanto, I. Made Wiryana, Ayu Purwarianti, and Syukron Abu Ishaq Alfarozi. *Panduan Penggunaan Generative Artificial Intelligence (GenAI) Pada Pembelajaran Di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Direktorat Pembelajaran dan Kemahasiswaan, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Riset, dan Teknologi, Kemendikbudristek, 2024.
- Liu, Gengmeng. "Artificial Intelligence and Ethics: Moral Challenges from a Philosophical Perspective." In *Proceedings of the 2024 6th International Conference on Literature, Art and Human Development*, vol. 885, edited by Sertac Kaki, Bootheina Majoul, Mohd Farid Mohd Sharif, and Sharifah Faizah Syed Mohammed, 408–13. Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Paris: Atlantis Press SARL, 2024. [https://doi.org/10.2991/978-2-38476-319-1\\_47](https://doi.org/10.2991/978-2-38476-319-1_47).
- Londok, Halomoan. "Kontribusi Hermeneutik Hans-Georg Gadamer Bagi Dialog Antaragama Di Indonesia." *Sanjiwani: Jurnal Filsafat* 13, no. 2 (September 2022): 177–87. <https://doi.org/10.25078/sanjiwani.v13i2.1029>.
- Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. Philadelphia, PA: Basic Books, 2013.
- O'Neill, Onora. *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Pasopati, Rommel Utungga, Chili Podang Bethari, Dewi Syifanaya Firdausy Nuridin, Myrilla Shafa Camila, and Sanjaya Ahmad Hidayat. "Ethical Consequentialism in Values and Principles of UNESCO's Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence." *Proceeding International Conference on Religion, Science and Education* 3 (March 2024): 567–79.
- Pratiwi, Endang, Theo Negoro, and Hassanain Haykal. "Teori Utilitarianisme Jeremy Bentham: Tujuan Hukum Atau Metode Pengujian Produk Hukum?" *Jurnal Konstitusi* 19, no. 2 (June 2022): 268. <https://doi.org/10.31078/jk1922>.
- Ramli, Mohammad. "Mengeksplorasi Tantangan Etika Dalam Penggunaan Chat GPT Sebagai Alat Bantu Penulisan Ilmiah: Pendekatan Terhadap Integritas Akademik." *TA'DIBAN: Journal of Islamic Education* 4, no. 1 (December 2023):

1–10. <https://doi.org/10.61456/tjie.v4i1.129>.

Roff, Heather M. "Expected Utilitarianism." Version 1. Preprint, arXiv, 2020. <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2008.07321>.

Szmyd, Katarzyna, and Ewelina Mitera. "The Impact of Artificial Intelligence on the Development of Critical Thinking Skills in Students." *European Research Studies Journal* XXVII, no. 2 (April 2024): 1022–39. <https://doi.org/10.35808/ersj/3876>.

Ulgen, Ozlem. "Kantian Ethics in the Age of Artificial Intelligence and Robotics." *Questions of International Law (QIL), Zoom-in 43*, 2017. <https://www.qil-qdi.org/kantian-ethics-age-artificial-intelligence-robotics/>.



## **Historiografi Gereja-gereja Lokal di Indonesia: Urgensi Preservasi Arsip-arsip dan Penulisan Sejarah Gereja- gereja Lokal**

## **Historiography of Local Churches in Indonesia: The Urgency of Preserving Archives and Written History of Local Churches**

**William Wahyu Sembiring**

william.sembiring@stftjakarta.ac.id

Gereja Batak Karo Protestan

### **ABSTRAK**

Gereja-gereja lokal di Indonesia menyimpan kekayaan memori teologis dan historis yang tumbuh langsung dari pengalaman iman komunitas pendirinya, namun kekayaan ini terancam hilang akibat minimnya kesadaran dan kapasitas institusional untuk melakukan preservasi. Sementara itu, kajian tentang historiografi gereja lokal Indonesia — khususnya yang menawarkan kerangka metodologis yang dapat langsung dipraktikkan — masih sangat terbatas dalam literatur teologi dan sejarah Kristen di Indonesia. Artikel ini bertujuan membangun basis teoritis dan praksis bagi gereja-gereja lokal di Indonesia untuk melakukan preservasi arsip dan memulai penulisan sejarah gerejanya secara sistematis. Dengan menggunakan pendekatan studi literatur dan analisis konseptual, artikel ini berargumen bahwa gereja lokal memikul tanggung jawab teologis dan historis untuk menyelamatkan serta memelihara memorinya (*saving memories*), dan bahwa tanggung jawab ini dapat diwujudkan melalui dua pendekatan metodologis yang saling melengkapi: sejarah formal (*formal history*) dan historiografi pluralistik (*pluralistic historiography*). Temuan ini menunjukkan bahwa penerapan kedua pendekatan tersebut memungkinkan gereja lokal tidak hanya melestarikan ingatan masa lalu, tetapi juga mengolahnya menjadi narasi sejarah yang berkontribusi pada pemahaman yang lebih kaya tentang perkembangan Kekristenan di Indonesia.

**Kata-kata Kunci:** gereja lokal Indonesia; historiografi pluralistik; memori gereja; preservasi arsip; *saving memories*; sejarah formal; teologi memori

### **ABSTRACT**

Local churches in Indonesia hold a rich deposit of theological and historical memory rooted in the founding faith experiences of their communities, yet this deposit is under threat due to limited institutional awareness and capacity for preservation. At the same

time, scholarly engagement with the historiography of local Indonesian churches — particularly work that offers a directly applicable methodological framework — remains scarce in the literature of Indonesian Christian theology and history. This article aims to construct a theoretical and practical foundation for local churches in Indonesia to undertake archival preservation and begin writing their church histories in a systematic manner. Drawing on a literature review and conceptual analysis, the article argues that local churches bear a theological and historical responsibility to save and preserve their memories (saving memories), and that this responsibility can be fulfilled through two complementary methodological approaches: formal history and pluralistic historiography. These findings indicate that the application of both approaches enables local churches not only to conserve past memory but also to transform it into historical narrative that contributes to a richer understanding of the development of Christianity in Indonesia.

**Keywords:** archival preservation; church memory; formal history; local Indonesian churches; pluralistic historiography; saving memories; theology of memory

## PENDAHULUAN

Pada 19 Agustus 2024, badai besar di New York mengakibatkan banjir bandang yang menyebabkan Perpustakaan Smithtown terdampak. Ribuan buku, dokumen dan arsip-arsip berharga Amerika Serikat hancur. Aliran air yang besar dan kuat itu bahkan menghancurkan ruangan koleksi khusus, sehingga surat-surat yang ditandatangani Tom Jefferson dari abad ke-17 terancam musnah.<sup>1</sup> Peristiwa Perpustakaan Smithtown menunjukkan kepada khalayak ramai bahwa sekalipun arsip-arsip sudah disimpan dan dikelola dengan baik, bukan berarti itu tidak rentan terhadap kerusakan. Pemeliharaan dan pengelolaan arsip yang baik dan benar adalah langkah maju dalam upaya penyelamatan narasi dan memori masa lalu yang terkandung di dalamnya.

Gereja sebagai sebuah institusi yang dinamis juga memiliki memori masa lalu yang bisa dipelajari melalui arsip-arsip atau dokumen-dokumennya. Arsip-arsip tersebut ada yang sudah dikelola dengan baik, tetapi banyak juga yang terabaikan begitu saja.<sup>2</sup> Dalam banyak kasus di jemaat-jemaat lokal di Indonesia, arsip baru dibutuhkan dan dianggap penting ketika kehadirannya dianggap mampu

1 "Watch: Catastrophic Flooding Devastates New York Library during 'Historic' Storm," *The Telegraph*, September 5, 2024, <https://www.telegraph.co.uk/us/news/2024/09/05/new-york-storm-library-video/>.

2 Piet Go, ed., *Mengurus Arsip Gereja: Pegangan Untuk Arsiparis Keuskupan Dan Tareka*, 1 (Jakarta: Konferensi Waligereja Indonesia, 2006).

memecahkan permasalahan, seperti perbedaan penentuan tanggal berdirinya gereja, perbedaan pendapat terkait nama-nama penatua atau diaken, hingga masalah-masalah keuangan. Pada saat-saat seperti itulah arsip baru dipandang sebagai dokumen berharga. Arsip menyadarkan kita akan kesatuan dengan masa lalu dan masa depan, memperluas wawasan kita dan sekaligus menyadarkan kita betapa pesatnya waktu berlalu, pemeran sejarah silih berganti, orang datang dan pergi.<sup>3</sup>

Berkaitan dengan kondisi tersebut, artikel ini bertujuan untuk menjawab satu pertanyaan mendasar: Bagaimana gereja dapat membangun tradisi arsip yang bertanggung jawab secara historis sekaligus teologis, sehingga dokumen-dokumen institusionalnya menjadi fondasi bagi historiografi yang mampu menjawab tantangan konteks masa kini? Narasi-narasi unik dan menarik yang terkandung dalam arsip gereja sesungguhnya dapat dijadikan landasan serta pedoman untuk menghayati perjalanan sebuah gereja hingga hari ini. Oleh sebab itu, artikel ini hendak menegaskan bahwa preservasi arsip gereja — sebagai langkah awal yang mendesak — perlu dilakukan sesegera mungkin, yang kemudian bermuara pada upaya mengolah dan mengelola arsip tersebut menjadi suatu karya tulis sejarah yang dapat dibaca, direfleksikan, dan didiskusikan oleh khalayak ramai. Penelitian ini memberi perhatian secara khusus pada penulisan sejarah (historiografi) pada aras gereja lokal, selain karena penulisan sejarah gereja sinodal membutuhkan upaya yang lebih besar, penulisan sejarah gereja lokal menjadi semakin penting, mengingat banyak gereja-gereja lokal di Indonesia di seperempat abad ke-21 ini sudah memasuki usia 30–50 tahun, seperti GBKP Tanjung Priok, HKBP Purwakarta, Gereja Toraja Balikpapan, GMIM Bukit Moria, GKI TP Kingmi, dan lain sebagainya.

Penulisan sejarah gereja lokal di Indonesia bukan sama sekali tidak pernah ada. Namun, apabila melihat pertumbuhan gereja-gereja di Indonesia yang pesat hingga hari ini, jumlah tulisan tentang sejarah gereja lokal bisa dikatakan minim. Sudah terdapat beberapa publikasi — dalam bentuk buku — mengenai sejarah

3 Ignatius Trisna Setiadi and Y. Rudi Kriswanto, "Perawatan Dan Keamanan Arsip Rahasia Gereja: Studi Kasus Di Paroki St. Antonius Kotabaru, Paroki Kristus Raja Baciro Dan Paroki St. Yohanes Rasul Pringwulung," *Jurnal Pustaka Budaya* 7, no. 1 (2020).

sejumlah jemaat lokal, antara lain: *100 tahun GKI Taman Cibunut Bandung*, *Menelusuri Tapak Gerak GPIB Jemaat Zebaoth Bogor*, dan *150 Tahun Pekabaran Injil di Patekoan*. Secara singkat, dapat dijelaskan di sini bahwa buku *100 tahun GKI Taman Cibunut Bandung* menampilkan perspektif yang sangat kaya karena data sejarah diceritakan bersamaan dengan berbagai perkembangan yang dihidupi oleh komunitas ini selama satu abad.<sup>4</sup> Buku *Menelusuri Tapak Gerak GPIB Jemaat Zebaoth Bogor* adalah contoh dari penulisan sejarah lokal yang menguraikan lebih banyak berupa susunan organisasi dan program gereja, serta penjelasan tentang beberapa tokoh penting. Pola penulisan sangat linear, gereja sebagai organisasi dan kegiatan warga gereja sebagai pusatnya.<sup>5</sup> Sementara itu, gaya penulisan sejarah gereja lokal yang sangat tipikal sejarah GKI dapat ditemui dalam *150 tahun Pekabaran Injil di Patekoan*, yang cenderung melimpah dengan banyak tulisan dari berbagai pihak dan sudut pandang masing-masing.<sup>6</sup>

Di wilayah Indonesia Timur, khususnya dalam konteks Gereja Masehi Injili di Timor (GMIT), terdapat sejumlah karya penulisan sejarah gereja lokal yang patut dicatat. Ebenhaizer Nuban Timo menulis *100 Tahun Hidup Bersama Tuhan di Jurang yang Dalam: Sejarah GMIT Kefamenanu 1917–2017*, sebuah buku setebal 350 halaman yang menelusuri perkembangan gereja Protestan di wilayah yang dulunya dikuasai Portugis. Selain itu, terdapat pula Jemaat GMIT Paulus Tingkat I Kupang karya Umbu Pura Wona, *Kirbat Baru di Fautuli: Menelusuri 18 Tahun Jejak Langkah Jemaat GMIT Karmel Fatululi karya Yuda Hawu Haba*, dan *Melampaui Zaman: Sejarah Jemaat GMIT Yeruel Seba Kota, 1870–2024*. Contoh-contoh ini memperlihatkan bahwa semangat penulisan sejarah gereja lokal telah tumbuh di berbagai penjuru Indonesia, sekalipun jumlahnya masih belum sebanding dengan banyaknya jumlah jemaat yang ada.

---

4 Panitia Penulisan Buku, *100 Tahun GKI Taman Cibunut Bandung* (Bandung: Panitia Penulisan Buku, 2016).

5 Hendrik Ngirwalu and Cornelis Wairata, *Menelusuri Tapak Gerak GPIB Jemaat Zebaoth Bogor*. (Bogor: Panitia Penulisan, 2020).

6 Ruddy Koesnadi and Alex Japalatu, *150 Tahun Pekabaran Injil Patekoan: Dari Gereja Tionghoa Ke Gereja Kristen Indonesia*, Cetakan ke-1, with BPK Gunung Mulia, PT (Jakarta, Indonesia: BPK Gunung Mulia, 2019).

Penelitian yang secara khusus membahas perkembangan historiografi gereja lokal dalam konteks Indonesia memang belum banyak ditemui. Beberapa tulisan yang pernah meneliti topik ini ialah tulisan dari Ivan R. B. Kaunang, *Menulis Sejarah Jemaat/Gereja: Pengantar Pelatihan Penulisan Sejarah Jemaat di Lingkungan GMIM*, menerangkan bahwa setiap jemaat memiliki corak tersendiri dalam memahami perjalanan jemaatnya dan akan memakai patokan dan cara menilainya sendiri. Artinya dalam setiap penulisan sejarah gereja ada penilaian tersendiri dari setiap pembaca atau jemaat Tuhan lainnya dalam memberi makna proses sejarahnya. Dalam tulisan tersebut, Kaunang memaparkan secara mendalam bagaimana penentuan hari ulang tahun gereja lokal adalah hal yang sangat vital dalam penulisan sejarah gereja lokal.<sup>7</sup>

Buku yang ditulis oleh Elia Tambunan, Amos Sukamto, dkk, *Sejarah Gereja-Gereja Lokal Beraliran Pentakosta & Karismatik di Indonesia*, juga memperlihatkan betapa kayanya pengalaman historis dari berbagai macam gereja dengan konteksnya masing-masing.<sup>8</sup> Setiap tulisan dari artikel-artikel yang terkandung dalam buku itu menunjukkan keunikan nilai dari setiap gereja lokal yang ada karena memiliki, waktu, pelaku dan lokasi yang berbeda-beda. Kendati demikian, kelemahannya ialah medium yang terbatas, karena para penulis sejarah gereja hanya memiliki beberapa lembar ruang untuk menuliskan sejarah gereja lokal yang luas.

Kontribusi penting dalam bidang ini datang dari Jan S. Aritonang melalui *Panduan Menyusun Sejarah Kekristenan: Khususnya Gereja dan Lembaga Kristen di Indonesia* (2021). Buku ini lahir dari kesadaran bahwa banyak jemaat dan gereja yang hendak menyusun buku sejarahnya namun membutuhkan panduan praktis tentang langkah-langkah penyusunan beserta isinya. Aritonang tidak hanya memaparkan panduan yang bersifat praktis, tetapi juga mereferensikan sejumlah literatur yang memberikan pemahaman tentang historiografi, termasuk contoh beberapa buku sejarah kekristenan yang baik dan kurang baik dalam penulisan

7 Ivan R. B. Kaunang, "Menulis Sejarah Jemaat/Gereja: Pengantar Pelatihan Penulisan Sejarah Jemaat Di Lingkungan GMIM," Workshop Penulisan Sejarah Jemaat dan Kearsipan Gereja yang diselenggarakan oleh BP Sinode GMIM, February 10, 2020.

8 Elia Tambunan, Amos Sukamto, and Elisabeth Sulastri, *Sejarah Gereja-Gereja Lokal Beraliran Pentakosta & Karismatik Di Indonesia* (Bandung: STT INTI Press, 2023).

serta penyusunannya. Buku kecil ini menjadi sumber acuan yang berharga bagi gereja-gereja yang berencana memulai penulisan sejarahnya, khususnya dalam aras lokal hingga sinodal.<sup>9</sup> Selain itu, karya-karya Fransisco de Kristo A. Jacob turut memperkaya literatur historiografi gereja di Indonesia. Dalam artikelnya, *Budak dan Pekabaran Injil di Timor: Studi Historis mengenai Peran Budak dalam Sejarah Pekabaran Injil di Timor, 1820-an–1840-an*, Jacob memperlihatkan peran para budak dalam perluasan agama Kristen (Protestan) di Pulau Timor. Artikel ini membuktikan bahwa penulisan sejarah gereja yang inklusif mampu mengungkap narasi-narasi yang selama ini terpinggirkan.<sup>10</sup> Lebih lanjut, buku Jacob, *Gereja Protestan di Keresidenan Timor, 1613–1901*, menyajikan sejarah gereja Protestan di Keresidenan Timor secara komprehensif, mulai dari masa kedatangan bangsa Eropa hingga awal abad ke-20. Dalam kata pengantar buku tersebut, Mery Kolimon menegaskan pentingnya mempelajari sejarah gereja untuk memahami bagaimana Allah berkarya dalam dunia serta bagaimana gereja merespons karya-Nya.<sup>11</sup> Kedua karya Jacob ini menjadi contoh konkret bagaimana historiografi gereja yang serius dapat dilakukan dari perspektif Indonesia.

Dalam *Writing History, Constructing Religion*, James Crossley dan Christian Karner memaparkan bahwa menulis sejarah, termasuk sejarah gereja, tidak hanya semata-mata menuliskan peristiwa masa lalu dari sebuah komunitas, tetapi juga menolong komunitas tersebut untuk memahami ulang bahkan merekonstruksi dirinya di tengah konteks zamannya.<sup>12</sup> Dalam hal ini, penulisan sejarah gereja lokal tidak “harus” menunggu momen tertentu atau tidak semata-mata ditujukan untuk peringatan-peringatan tertentu pada sebuah gereja seperti hari ulang tahun gereja, bunga rampai untuk pelayanan pendeta, atau sebagai objek penelitian teolog dan

9 Jan Sihar Aritonang, *Panduan Menyusun Sejarah Kekristenan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021).

10 Fransisco de Kristo Anugerah Jacob, “Budak dan Pekabaran Injil di Timor: Studi Historis Mengenai Peran Budak Dalam Sejarah Pekabaran Injil di Timor, 1820-an – 1840-an,” *KENOSIS: Jurnal Kajian Teologi* 8, no. 2 (Desember 2022), <https://doi.org/10.37196/kenosis.v8i2.546>.

11 Fransisco de Kristo Anugerah Jacob, *Gereja Protestan Di Keresidenan Timor, 1613-1901*, Cetakan ke-1 (Jakarta, Indonesia: BPK Gunung Mulia, 2024).

12 Christian Karner and James G. Crossley, *Writing History, Constructing Religion*, 1st ed (Milton: Taylor and Francis, 2018).

sejarawan. Akan tetapi, apabila memang gereja hendak menulis sejarahnya pada masa-masa khusus, model penulisan tersebut juga bisa dilakukan sebagai upaya awal gereja merefleksikan kembali memori masa lalunya.

Sejarah gereja lokal adalah bagian integral dari sejarah gereja universal. Oleh sebab itu, untuk bisa memahami gereja secara utuh, kita tidak hanya bisa berfokus pada sejarah gereja global (sejarah gereja formal), melainkan juga pada sejarah gereja lokal. Menggali, menelusuri, serta mencatat arsip atau dokumen sejarah memperlihatkan bagaimana gereja lokal tumbuh dan mengakar dalam konteks sejarah mereka masing-masing.

Tulisan ini bertujuan memberi kontribusi ilmiah bagi penelitian-penelitian sebelumnya terkait perkembangan preservasi dan penulisan sejarah (historiografi) gereja lokal di Indonesia. Bagian pertama memaparkan perkembangan penulisan sejarah secara umum dan gerejawi. Bagian kedua membahas basis teori tentang kebutuhan gereja untuk menyelamatkan data sejarahnya. Bagian ketiga, menelusuri upaya praktis gereja untuk bisa segera memulai penulisan sejarah gereja lokal yang bersumber dari arsip-arsip, dokumentasi-dokumentasi yang sudah diselamatkan.

Dengan memperhatikan aspek-aspek historis-teologis sebagai keunikan gereja, tulisan ini diharapkan bisa memberikan tawaran jawaban dari pertanyaan apa urgensi serta mengapa gereja lokal perlu menuliskan sejarahnya, yaitu untuk terus bisa eksis sebagai sebuah komunitas iman serta terus bisa menghayati kekristenan dalam perkembangan zaman tanpa kehilangan memori masa lalunya.

### **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi literatur. Saya mengumpulkan dan menganalisis berbagai sumber — baik berupa buku, artikel jurnal, maupun publikasi akademis — yang membahas historiografi gereja, khususnya dalam konteks Indonesia. Proses pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran literatur secara sistematis, dengan menggunakan kata kunci tertentu yang relevan, serta melalui analisis dokumen untuk menyoroti narasi-narasi sejarah yang belum banyak mendapat tempat dalam tulisan resmi. Kerangka teoritis

yang menjadi dasar utama dalam penelitian ini adalah konsep sejarah lokal dan memori kolektif. Sejarah lokal berbicara tentang kehidupan komunitas di wilayah tertentu—dengan segala keunikan, perjuangan, dan ceritanya yang kadang luput dari perhatian. Di sini konsep memori kolektif menjadi sangat penting. Memori kolektif adalah ingatan bersama suatu komunitas atas pengalaman masa lalu yang membentuk jati diri mereka. Ingatan bisa datang dari cerita yang diwariskan secara lisan, dokumentasi foto lama, atau kebiasaan dan ritus ibadah yang masih dipertahankan. Dalam konteks gereja lokal, memori bukan hanya tentang mengenang, tetapi tentang merawat jati diri dan iman bersama.

Tahapan penelitian ini mencakup tiga hal utama. Pertama, penelusuran dan penggalian literatur tentang bagaimana penulisan sejarah gereja berkembang, terutama dari perspektif lokal. Kedua, menganalisis bagaimana teori memori kolektif membantu memahami pentingnya menyimpan dan merawat ingatan bersama. Ketiga, menyusun rekomendasi yang praktis dan aplikatif bagi gereja-gereja lokal agar mereka terdorong memulai proses penulisan sejarah mereka—bukan hanya sebagai dokumentasi, tetapi sebagai bentuk refleksi iman dan pengakuan terhadap karya Tuhan di tengah komunitas mereka. Dengan pendekatan ini, penelitian ini tidak hanya menawarkan dasar teoretis yang kuat, tetapi juga menjadi ajakan yang bersifat praktis dan persuasif, bahwa sudah saatnya gereja-gereja lokal mengambil langkah untuk menulis sejarahnya sendiri, dengan pendekatan yang formal namun tetap terbuka dan kontekstual. Kebaruan dari penelitian ini terletak pada pemanfaatan teori memori kolektif secara kreatif untuk menghidupkan kembali semangat penulisan sejarah yang lahir dari bawah: umat, untuk umat, dan demi masa depan umat itu sendiri.

## **DISKUSI**

### **Perkembangan Historiografi**

Leopold von Ranke (1795-1886), seorang sejarawan asal Jerman, berpendapat bahwa tulisan sejarah *how it really was*, menceritakan bagaimana kejadian sejarah dengan sebenar-benarnya. Narasi sejarah tidak boleh berisi

khotbah, dongeng atau penilaian moral, ia harus tetap berpegang teguh pada fakta-fakta sejarah.<sup>13</sup> Namun, pada kenyataannya, narasi sejarah sering dikonstruksi dengan berbagai motif di baliknya. Misalnya, pada negara-negara yang menggunakan sistem monarki, penulisan sejarahnya sering kali hanya berkisar tentang silsilah raja, kaisar, jenderal, dan klerus. Pada negara-negara yang dipimpin oleh rezim otoriter polanya cukup serupa, yakni penekanan pada tokoh-tokoh yang berkuasa. Narasi sejarah yang demikian sering disebut sebagai sejarah politik. John Seeley menyatakan: "History is past politics, politics is present history."<sup>14</sup>

Pada akhir abad ke-19, beberapa sejarawan Jerman mulai mengajukan kritik terhadap penganut Ranke dan neo-Rankean. Karl Lamprecht (1856-1915) misalnya mengecam lembaga sejarah Jerman yang terlalu menitikberatkan pada sejarah politik dan tokoh-tokoh terkenal saja. Pemikiran Lamprecht didukung oleh Otto Hintze yang memandang bahwa jenis penulisan sejarah sebagaimana dikembangkan Lamprecht lebih maju dari Ranke, karena ia tidak hanya memberi perhatian pada orang-orang besar.<sup>15</sup>

Selain di Jerman, di Prancis pun sejak tahun 1929 mulai muncul sebuah gerakan baru yang mengkritik model penulisan para sejarawan tradisional yang menitikberatkan pada sejarah politik. Gerakan ini kemudian disebut sebagai mazhab Annales. Cita-cita kaum Annales adalah agar sejarah ditulis "lebih luas" dengan menekankan semua kegiatan manusia. Mazhab Annales berharap sejarah menjadi *wider and more human history*.

Selanjutnya, di Amerika Serikat pada akhir tahun 1960-an berkembang pula kelompok sejarawan radikal yang berupaya menciptakan "sebuah sejarah dari bawah." Tidak seperti sejarawan tradisional, kaum radikal ini justru memusatkan perhatian kepada kelompok-kelompok "bawah," seperti kelompok perempuan atau kelompok marginal, yang sering kali terabaikan dalam narasi sejarah yang besar.

---

13 Leopold von Ranke and Georg G. Iggers, *The Theory and Practice of History* (London: Routledge, 2011).

14 P. Burke, *New Perspectives on Historical Writing*, *New Perspectives on Historical Writing* (Pennsylvania State University Press, 1992), <https://books.google.co.id/books?id=blzApnoeBQ8C>.

15 Peter Burke, *History and Social Theory* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993).

Sementara itu, sejak tahun 1980-an muncul lagi suatu aliran sejarah baru yang berupaya menampilkan tokoh-tokoh sentral yang terpinggirkan secara sosial.<sup>16</sup>

Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa sudut pandang, perspektif historiografi, dan metodologi penulisan sejarah mengalami perkembangan yang sejalan dengan karakteristik zamannya. Sejarah sebagai kenyataan memang hanya terjadi sekali di masa lalu dan tidak dapat diulang, namun sejarah sebagai rekonstruksi, baik dalam bentuk tulisan maupun lisan, merupakan hasil dari bahasa, diskursus, dan pengalaman yang dipengaruhi oleh konteksnya.

Lantas, bagaimana penulisan sejarah di Indonesia hari ini? Pada bagian ini saya banyak mengutip pendapat dari tulisan Amos Sukamto, seorang dosen dan pegiat sejarah gereja di Indonesia yang mempresentasikan makalah, *Dari Eropasentris ke Kosmopolitsentris: Arah dan Perspektif Historiografi Kristenitas Indonesia* di *Annual Meeting Asosiasi Teolog Indonesia* tahun 2024.<sup>17</sup> Sejak tahun 1957 mulai muncul pemikiran untuk menulis sejarah Indonesia dari perspektif Indonesia itu sendiri (Indonesiasentris) dan menggantikan perspektif Nederlandosentris yang digunakan pada masa-masa sebelumnya.<sup>18</sup> Perspektif Indonesiasentris dipahami sebagai “Sejarah yang menunjukkan peran orang Indonesia untuk menggantikan sejarah dari atas geladak kapal yang menunjukkan peran para penjajah Belanda.”<sup>19</sup> Kendati pada awalnya pendekatan ini diambil untuk melepas ekstremisme Eropasentris, pada gilirannya, ia malah terjerembab dan menjadi titik ekstrem yang baru. Indonesiasentris kelihatannya menjadi kutub berlawanan, kenyataannya perspektif ini juga berangkat dari motif yang sama, yaitu kepentingan ideologis tertentu.<sup>20</sup> Bambang Purwanto menyatakan bahwa sikap ekstrim Indonesiasentris malah cenderung mengabaikan realitas yang dikaitkan dengan budaya kolonial,

16 Amos Sukamto, “Dari Eropasentris ke Kosmopolitsentris: Arah dan Perspektif Historiografi Kristenitas Indonesia,” Presentasi, *Annual Meeting Asosiasi Teolog Indonesia 2024*, Bandung, 2024, 14.

17 Sukamto, “Dari Eropasentris ke Kosmopolitsentris: Arah dan Perspektif Historiografi Kristenitas Indonesia.”21.

18 Artikel disampaikan pada Seminar Sejarah di Yogyakarta pada 14 Desember 1957 oleh A. Sartono Kartodirdjo dengan judul “Periodisasi Sedjarah Indonesia”

19 Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: BENTANG, 1995), 22.

20 Azyumardi Azra and Idris Thaha, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, Dan Aktor Sejarah*, Cet. 1 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 8.

serta menganggapnya sebagai bagian dari sejarah Belanda atau para penjajah yang tidak relevan dengan sejarah Indonesia. Menurutnya, realitas-realitas tersebut sebenarnya adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan dari sejarah Indonesia sebagai sebuah proses.<sup>21</sup>

Dalam kadar tertentu, sikap seperti itu dapat membuat sebagian orang jatuh kepada ego ultra-fanatik, sebagaimana pernah diungkapkan Al-Haedar dalam majalah *Tempo* “Kita harus mengutuk mereka (Belanda) dan segala bentuk penjajahan di atas bumi ini, sebagaimana amanat Pembukaan UUD’45, tanpa berterima kasih sedikit pun atas *jasa pembangunan* mereka.”<sup>22</sup> Kebijakan yang berdasar kepada ego ultra-fanatik ini kemudian menjadi ancaman, karena historiografi seperti ini menjadi legitimasi bagi pemerintahan orde baru untuk melanggengkan kekuasaannya. Konstruksi sejarah pada masa Orde Baru lebih cenderung militeristis dan menafikan peristiwa sejarah objektif yang dianggap tidak sejalan dengan kepentingan Orde Baru.<sup>23</sup>

Kesadaran terhadap Indonesiasentris memang diperlukan, akan tetapi kesadaran itu perlu dibarengi dengan nilai-nilai objektivitas agar penulisan peristiwa-peristiwa masa lampau tidak terjebak pada subjektivitas. Menurut Alun Munslow, guna menghindari subjektivitas, hal yang paling penting bagi sejarawan adalah memiliki kesadaran dekonstruktif dalam merekonstruksi masa lalu dengan tetap berlandaskan pada fakta.<sup>24</sup> Oleh karena itu, pernyataan Ranke bahwa penulisan sejarah haruslah sesuai dengan apa yang benar-benar terjadi mesti dipahami dalam konteks bahwa seorang sejarawan sebisa mungkin tunduk pada fakta, memiliki integritas, dan bersikap objektif (mengambil jarak dalam mengamati dan meneliti objek sejarah).<sup>25</sup>

---

21 Bambang Purwanto, *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris* (Yogyakarta: Ombak, 2006), XIII.

22 Husein Ja’far Al-Hadar, “Penjajah Atau Pembangun?,” *Majalah Tempo* (Jakarta), September 12, 2011, 70.

23 Sukamto, “Dari Eropasentris Ke Kosmopolitsentris: Arah Dan Perspektif Historiografi Kristenitas Indonesia,” 26.

24 Alun Munslow, *Deconstructing History*, 2nd ed (New York NY: Routledge, 2006), 92.

25 Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 35.

Demikian pula tata nilai tersebut terbawa dalam pergumulan penulisan sejarah gereja di Indonesia, baik pada aras lokal, denominasional, nasional maupun global. Pada umumnya, sejarah kekristenan masih teralienasi dalam buku-buku sejarah nasional, misalnya Sejarah Nasional Indonesia (SNI) yang membahas kedatangan Hindu, Budha dan Islam tetapi tidak dengan Kristen. Dalam buku lain, *Indonesia dalam Arus Sejarah (IDAS)*, walaupun ada bagian pembahasan mengenai perkembangan agama Katolik dan Protestan, kedua agama ini dianggap sebagai bagian dari kolonialisasi, sehingga ditempatkan dalam jilid 4 dengan tema Kolonialisasi dan Perlawanan.<sup>26</sup>

Pada 1950 tersedia buku bacaan *Sejarah Gereja dalam bahasa Indonesia* karya Hendrikus Berkhof, yang disadur oleh Ido Hendricus Enklaar. Enklaar menambahkan tulisan tentang sejarah Gereja di Indonesia untuk tulisan singkat dari Berkhof. Pada Bab 47, Enklaar menulis tentang sejarah pekabaran Injil di Indonesia dari 1500 sampai 1800; pada Bab 54, ia memaparkan sejarah Gereja di Indonesia sejak 1800. Pada 1859 terbit juga buku berjudul *Sedjarah Geredja di Indonesia* karya Th. Müller Krüger bertepatan dengan HUT ke-25 STT Jakarta atas kerja sama ekumenis dengan Evangelische Kirche im Rheinland (Jerman Barat). Pada buku tersebut sudah memuat perkembangan tulisan sejarah berdasarkan periode waktu dan tempat/wilayah, yang meliputi Maluku, Irian Barat, Sulawesi, Nusa Tenggara, Kalimantan, Jawa, dan Sumatra.<sup>27</sup>

Pada 1950an-1960an tulisan-tulisan mengenai sejarah gereja dan kekristenan dari orang-orang Indonesia masih cukup jarang kita temui. Adapun tulisan-tulisan sejarah gereja pada periode tersebut diselesaikan oleh para mahasiswa yang

---

26 Taufik Abdullah, Djoko Surjo, and Taufik Abdullah; Djoko Surjo; Nina Herlina Lubis, eds., "Pengembangan Agama Kristen Katolik," in *Indonesia dalam Arus Sejarah: Jilid 4 (Kolonialisasi dan Perlawanan)* (Ichtiar Baru van Hoeve, 2012), Jakarta; A. M. Djuliaty Suroyo, "Pengembangan Agama Kristen Protestan," in *Indonesia Dalam Arus Sejarah: Kolonisasi Dan Perlawanan*, ed. Taufik Abdullah, Djoko Surjo, and Nina Herlina Lubis (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2012); Amos Sukamto, "The Role of Missionaries from the Nederlandsche Zendingvereening (NZV) in the Development of Public Health in Cirebon Residency 1864-1899," *Church History and Religious Culture* 102, no. 2 (July 2022): 102, <https://doi.org/10.1163/18712428-bja10041>.

27 Leonard Bayu Laksono, "No Documents, No History": Pemanfaatan Publikasi Sumber (Bronnenpublicatie) Dalam Penelitian Sejarah Kekristenan Di Indonesia," Seminar, Kuliah Umum Audisi Dosen STFT Jakarta, Jakarta, 2024, 3.

sedang studi tingkat lanjut di perguruan tinggi. Misalnya, disertasi Pouw Boen-Giok di RijksUniversiteit Utrecht memuat penelitian tentang sejarah perkembangan dan arah yang dapat ditempuh oleh gereja-gereja Cina (pada 1952, belum terjadi pergantian nama gereja-gereja Cina di Indonesia) sebagai gereja-gereja muda di republik yang masih sangat rapuh, sambil menggumuli warisan identitas etnisnya.<sup>28</sup> Selain itu, disertasi Andar M. Lumbantobing—terbit menjadi buku *Makna Jabatan Gerejawi dalam Gereja Batak*—berisi pergumulan Injil dan Budaya dalam gereja Batak.<sup>29</sup>

Pada 1970an kita bisa menemukan sebuah proyek besar yang digagas program Lembaga Studi dan Penelitian DGI (LPS-DGI) di bawah komando Fridolin Ukur dan Cooley, yaitu penulisan seri *Benih Yang Tumbuh* (BYT). Setidaknya ada 14 jilid BYT yang berhasil dilahirkan, yang berisi tentang Sejarah Gereja yang berdimensi sinodal dari beberapa sinode yang pada waktu itu telah menjadi anggota DGI. Hasil dan perspektif dari penulisan seri BYT cukup beragam, sebab sumber daya manusia dalam mengelola dan mengolah data sejarah masih terbatas. Namun, gereja-gereja di Indonesia boleh bersyukur karena proses nasional penulisan sejarah telah dimulai.<sup>30</sup>

Kesadaran akan pentingnya historiografi gereja-gereja di Indonesia dari perspektif orang Indonesia semakin berkembang pada Study Institute Sejarah Gereja (SISG) PERSETIA tahun 1977. Hal ini tercermin dalam laporan SISG yang menyatakan:

Dalam sejarah jangan kita hanya mengingat kepada orang-orang gede saja, tetapi juga kepada orang-orang biasa, rakyat kecil, bahkan kejadian-kejadian alam pun memainkan peranan (cuaca, panen). Bahkan Abineno juga sempat memberi menekankan supaya penulisan sejarah Kristenitas dikerjakan dari sudut pandang Indonesiasentris dengan memberi catatan asal jangan dalam arti sempit.<sup>31</sup>

28 Pouw Boen-Giok, "De Kerkerechtelijk Positie van Een Etnisch Bepaalde Kerk in Een Ander Etnisch Bepaald Milleu" (Ph.D. Dissertation, RijksUniversiteit Utrecht, 1952).

29 Andar M. Lumbantobing, *Makna Wibawa Jabatan Dalam Gereja Batak* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996).

30 Yusak Soleiman and William Wahyu Sembiring, "A Critical Review of the Historiography of Christianity in Indonesia," Presentasi, Annual Meeting Asosiasi Teolog Indonesia 2024, Bandung, 2024, 20.

31 PERSETIA, "Laporan Seminar Study Institute Sejarah Gereja," Presentasi, Seminar Study Institute Sejarah Gereja, Jakarta, 1977.

Dalam empat dekade terakhir, penulisan sejarah gereja di Indonesia semakin intensif. Lahirnya *Harta dalam Bejana* dan *Ragi Carita* karya Thomas van den End pada 1980an menandai era baru penulisan Sejarah Gereja di Indonesia. Memang pada waktu itu buku-buku yang ditulis Van den End yang notabenehnya merupakan orang Eropa masih menjadi rujukan utama dalam percakapan tentang sejarah gereja Indonesia. Walaupun demikian, kita tidak bisa menafikan bahwa banyak pula karya-karya sejarawan Indonesia—terutama dalam ranah akademik—yang lahir pada periode ini. Beberapa contoh yang bisa disebutkan di sini adalah:

- Jan Sihar Aritonang, *Sejarah Pendidikan Kristen di tanah Batak: suatu telaah historis-teologis atas perjumpaan orang Batak dengan zending (khususnya RMG) di bidang Pendidikan, 1861 – 1940* (Disertasi, SEAGST 1987);
- Zakaria J. Ngelow, *Kekristenan dan Nasionalisme: Perjumpaan Umat Kristen Protestan dengan pergerakan nasional Indonesia 1900-1950* (Disertasi, SEAGST 1989);
- Frederiek Djara Wellem, *Mr Amir Syarifuddin tempatnya dalam kekristenan dan dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia* (Tesis STT Jakarta 1982).

Memasuki tahun 2000, selain sebagai suatu konsentrasi tersendiri dalam dunia teologi, sejarah gereja banyak menolong ilmu-ilmu lain untuk menguatkan argumen teologisnya. Perkembangan penulisan sejarah gereja di era 2000an menunjukkan suatu masa kolaborasi di antara disiplin-disiplin ilmu. Kreativitas dan imajinasi menjadi hal-hal yang patut disyukuri pada era ini sebagai bagian penting dalam perkembangan ilmu pengetahuan, bagi sejarah gereja. Salah satu buku sejarah gereja yang fenomenal lahir pada 2008, disunting oleh Jan. S. Aritonang dan Karel Steenbrink. Buku *A History of Christianity in Indonesia* menceritakan sejarah gereja di Indonesia dengan sudut pandang kolaboratif. Perspektif Indonesia semakin menguat dengan hadirnya banyak penulis Indonesia di dalamnya. Buku tersebut menjadi pelengkap dan rujukan utama saat ini bila membicarakan pergumulan dan perjuangan gereja-gereja di Indonesia.

Kesadaran untuk menulis sejarah gereja dari sudut pandang Indonesia semakin menguat hingga hari ini. Dalam disertasinya, M. Tapilatu menyatakan

bahwa “Pendekatan Indonesia Perspektif” (sebagai lawan dari pendekatan Barat-sentris) adalah metode penulisan sejarah yang dilihat dari sudut pandang Indonesia. Dengan pendekatan ini, sejarah gereja di Indonesia tidak lagi dipandang sebagai bagian dari sejarah penginjilan oleh gereja-gereja di Barat, melainkan sebagai sejarah gereja yang tumbuh di Indonesia. Dalam hal ini, tokoh-tokoh dan jemaat lokal merupakan pelaku sejarah yang penting.”<sup>32</sup>

Perkembangan penulisan sejarah (historiografi) menunjukkan suatu rangkaian sejarah besar dimulai dari narasi-narasi sederhana yang lahir pada akar rumput sebagai suatu fenomena. Perkembangan historiografi melahirkan sebuah pertanyaan mendasar, “apa jadinya bila peristiwa-peristiwa di dunia tidak pernah dicatat?” Bila berkaca dari pernyataan Cicero: “mereka yang tidak mengetahui peristiwa-peristiwa sebelum ia dilahirkan adalah orang yang selamanya hidup sebagai seorang anak kecil,” maka penulisan sejarah menjadi penting sebagai media pembelajaran dari masa lalu demi kebaikannya di masa kini dan di masa depan. Penulisan sejarah menyediakan konteks bagi kehidupan masa kini, yang menolong seseorang, kelompok, bahkan suatu bangsa untuk menata kehidupannya. Dengan demikian, kehilangan memori sama dengan kehilangan kesempatan untuk mengaktualisasi diri secara utuh pada masa kini.

Penulisan sejarah dewasa ini dimulai dari memperhatikan hal-hal sederhana dalam sebuah peristiwa sejarah yang berkenaan langsung dengan dirinya. Dalam penulisan sejarah, dikenal sejarah mikro, yaitu praktik penulisan sejarah yang bertujuan mengembalikan bentuk narasi melalui kajian mendalam terhadap dokumen-dokumen primer. Sejarawan mikro biasanya berfokus pada individu yang diabaikan serta suara-suara yang terpinggirkan yang selama ini belum tersentuh. Mereka berupaya memahami dan memperoleh wawasan tentang proses-proses serta peristiwa besar berskala global dengan mempelajari secara detail kehidupan sehari-hari pada periode yang dipelajari.<sup>33</sup>

---

32 M. Tapilatu, “Sejarah Gereja Protestan Maluku 1935-1980” (Disertasi, STT Jakarta, 1994), 4.

33 Jesse Paul, “What Is Microhistory?,” *Social Evolution & History* 17, no. 2 (September 2018): 64–82, <https://doi.org/10.30884/seh/2018.02.04>.

Berkenaan dengan hal tersebut, sejarah gereja yang luas nan besar disusun oleh sejarah-sejarah kecil yang beragam di sekelilingnya. Ini menjadi penanda bagi gereja untuk saatnya melihat sejarah mikronya yang dimulai dari gereja-gereja lokal. Jika sejarah gereja aras global, nasional dan denominasional adalah sejarah gereja makro, maka sejarah gereja lokal adalah sejarah mikronya. Sejarah tidak lagi dipahami semata-mata sebagai rangkaian peristiwa besar, melainkan juga mencakup peristiwa-peristiwa kecil yang terjadi di gereja-gereja lokal dan justru perlu dipelihara. Artinya, perkembangan historiografi hingga masa kini mengajak untuk memperhatikan dirinya dari dalam, membongkar arsip-arsipnya, meneliti dirinya di masa lalu, hingga menjadikannya karya yang dapat dibaca. Kehilangan memori dapat membuat gereja kehilangan nilai-nilai, kesempatan, serta akar budayanya yang begitu beragam dari masa lalu.

### *Saving the Memories*

Istilah sejarah lokal merujuk kepada bentuk penulisan sejarah yang berfokus pada wilayah tertentu dengan cakupan yang terbatas. Penulisan sejarah lokal mempelajari kehidupan masyarakat atau komunitas dalam suatu lingkungan tertentu, serta dinamika perkembangan mereka terkait berbagai aspek kehidupan manusia. Sejarah lokal erat kaitannya dengan sejarah mikro menjadi fondasi dasar bagi penulisan sejarah nasional dan global.<sup>34</sup> Melalui pengertian tersebut, sejarah gereja yang besar nan luas serta berlangsung berabad-abad lamanya itu perlu untuk mempelajari dinamika kehidupan umat pada gereja-gereja lokal.

Tulisan sejarah gereja bukan hanya berbicara mengenai peristiwa Yesus Kristus dan para murid, bukan hanya bercerita mengenai jemaat perdana dan jemaat-jemaat yang didirikan Paulus, bukan hanya pula berbicara mengenai *Edik Milan* yang terkenal itu serta seluruh catatan peristiwa yang terkesan masih berada dalam alam berpikir Eropasentris. Betul bahwa sejarah gereja yang besar itu patut untuk kita pelajari dan ketahui, tetapi lebih dari itu, sejarah gereja adalah sejarah tibanya Injil di suatu wilayah kecil bernama Buluh Awar tahun 1890, sejarah

34 Rikza Fauzan, "Penulisan Sejarah Lokal Indonesia: Wacana Magis-Religio Hingga Pendekatan Multidimensional," *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan FKIP 3*, no. 1 (2020): 367-75.

pertobatan massal karena peristiwa Gestok 1965, hingga sejarah kehidupan orang-orang Kristen yang hidup di tengah-tengah bangsa yang mayoritas adalah Muslim. Bahkan, bila hal ini masih terlihat besar, sejarah gereja juga memotret peletakan batu pertama pendirian sebuah gedung gereja, pembaptisan dan perjamuan kudus pertama di sebuah jemaat, hingga bagaimana pemuda-pemudi gereja A bisa duduk bersama dengan pemuda masjid untuk menyantap gorengan dan kopi bersama setelah acara Natal.

Pertanyaan muncul, adakah anggota jemaat di gereja (jemaat lokal) kita sekarang masih menyimpan memori perjalanan gereja dari mulai ia terbentuk sampai hari ini seperti peristiwa-peristiwa yang dipaparkan sebelumnya. Sebagian akan menjawab “masih,” sebagian lagi menjawab “samar-samar,” yang lain akan menyuruh bertanya kepada para sesepuh, tetapi tak sedikit pula yang menjawab tidak tahu dan lupa. Seberapa banyak dari mereka yang akan menjawab, “mari kita lihat dokumen atau arsip gereja.” Memori manusia tergolong menjadi beberapa bagian, ada *short term memory* dan ada pula *long term memory*, tetapi tidak semua informasi dapat diingat secara jelas dengan waktu yang cukup lama karena keterbatasan kapasitas dan faktor fisik lainnya.<sup>35</sup> Keterbatasan akan menyimpan memori ini akan sampai kepada tahap melupakan, apabila orang yang mengingatnya sudah meninggal dan memori itu tidak diteruskan. Hal itu dapat menyebabkan kita kehilangan memori-memori dari sebuah peristiwa masa lalu, yang seharusnya bisa menjadi bahan refleksi pada masa kini.

Yusak Soleiman dalam sebuah seminar mengatakan: “Supaya masa silam menjadi bermakna, maka perlu dicari, ditemukan, dikumpulkan, dirapikan dan dipelajari. Tujuannya supaya masa silam atau sejarah kita bisa dipahami dan dikenal.”<sup>36</sup> Peristiwa-peristiwa di masa lalu tidak berhenti pada dirinya saja lalu hilang, melainkan ada nilai-nilai yang bisa kita ambil untuk hidup masa kini. Tugas gereja lokal hari ini ialah mulai mengumpulkan barang-barang berupa arsip, dokumen, foto, dan lain sebagainya yang mengandung nilai-nilai historis dari gereja

35 Magda Bhinney, “Struktur dan Proses Memori,” *Buletin Psikologi* 16, no. 2 (2008): 74–88.

36 Yusak Soleiman, “Bagaimana Menulis Sejarah Gereja Lokal?,” Presentasi, Seminar dan Lokakarya Penulisan Sejarah Gereja GMT, Kupang, 2018.

tersebut. Selain itu, penulisan sejarah oral dari para pelaku sejarah yang masih hidup merupakan urgensi tersendiri bagi penulisan sejarah gereja lokal. Sejarah yang disampaikan secara lisan akan lenyap ketika para penceritanya sudah tiada, atau ketika ingatan manusia yang rentan mulai memudar.<sup>37</sup>

Tugas gereja lokal semakin berat dengan fakta yang tidak menyenangkan, menurut Soleiman, belum ada kesadaran yang nyata dari instansi resmi gereja (dalam hal ini sinode) untuk menyimpan dan memelihara arsip-arsip gerejanya. Hal itu tidak hanya berlaku dalam aras sinodal tetapi juga terjadi di kalangan gereja lokal. Dalam tulisan itu juga, ia menyatakan bahwa gereja-gereja di Indonesia, khususnya yang beraliran Protestan, mengalami kemunduran yang signifikan terhadap pekerjaan-pekerjaan penyimpanan dokumen-dokumen dan arsip-arsipnya.<sup>38</sup> Jauh lebih mudah mengakses data-data zending (dapat ditemukan di *Het Utrechtse Archief*) mengenai pekerjaan zending di Minahasa daripada arsip mengenai GMIM pada zaman Jepang dan era permulaan kemerdekaan Republik Indonesia.<sup>39</sup>

Sumber-sumber sejarah, baik di tingkat sinodal maupun lokal, adalah tanggung jawab gereja untuk segera mengumpulkannya secara maksimal dan lengkap, lalu disusun dengan rapi agar dapat diakses oleh para peneliti. Sumber-sumber yang sudah tersusun rapi ini kemudian menjadi bahan baku bagi para penulis yang sudah disiapkan gereja untuk memulai proses historiografi gereja. Dokumen menjadi unsur yang penting dalam penulisan, walaupun ada sejarah oral, namun dokumen penting untuk memvalidasi fakta-fakta sejarah yang ada.<sup>40</sup> Menurut Mona Lohanda, sejarawan akan selamanya bergumul dengan *facts*, *evidences*, dan *historical sources* sebagai materi penelitiannya sampai dengan terciptanya tulisan sejarah yang

---

37 Soleiman and Sembiring, "A Critical Review of the Historiography of Christianity in Indonesia," 28.

38 Soleiman and Sembiring, "A Critical Review of the Historiography of Christianity in Indonesia," 30.

39 Yusak Soleiman, "The Legacy Project: Penataan Arsip/Sumber Sejarah Gereja & Lembaga Serta Pengembangannya Menuju Arsip Digital Kekristenan Di Indonesia," Kala & Kalam STFT Jakarta, Jakarta, 2023, 1.

40 Laksono, "No Documents, No History": Pemanfaatan Publikasi Sumber (Bronnenpublicatie) Dalam Penelitian Sejarah Kekristenan Di Indonesia."

terpublikasi.<sup>41</sup> Penulisan sejarah gereja di tingkat lokal bertujuan untuk menjaga ingatan kolektif (memori kolektif/bersama) dari berbagai jemaat yang berkembang dan tumbuh dalam identitas bersama.

Memori kolektif adalah konsep yang merujuk pada ingatan bersama suatu kelompok atau komunitas mengenai peristiwa-peristiwa di masa lalu yang memiliki peran penting dalam membentuk identitas kelompok tersebut. Berbeda dengan ingatan individu, memori kolektif mencakup pengalaman-pengalaman yang dibagikan dan dikenang bersama, yang sering kali dipengaruhi oleh interaksi sosial, budaya, dan lingkungan suatu masyarakat. Ingatan bisa menjadi dasar dalam membangun identitas kelompok, serta digunakan untuk memperkuat hubungan antaranggota komunitas.<sup>42</sup> Dalam hal ini, memori kolektif sebuah gereja lokal akan sangat mempengaruhi pertumbuhan gereja tersebut, terutama bagi mereka yang hidup bersama dari generasi ke generasi. Identitas gereja lokal yang satu bisa berbeda secara lingkungan dan kewilayahan dengan gereja lokal lainnya walaupun mereka masih berada dalam sinode yang sama. Misalnya, gereja lokal dari sinode GBKP di Batu Karang, Tana Karo, yang hidup di wilayah pegunungan memiliki memori kolektif yang berbeda dengan GBKP di Tanjung Priok yang hidup di wilayah pesisir. Keberagaman konteks dan memori kolektif ini dapat memperkaya pemahaman tentang kehidupan gereja sinodal GBKP.

Memori kolektif tidak hanya dibentuk oleh peristiwa-peristiwa yang dialami langsung, tetapi juga narasi yang diturunkan antar-generasi, baik tradisi lisan, tulisan, maupun media lainnya. Proses pembentukan dan penyebaran memori kolektif melibatkan berbagai mekanisme sosial, termasuk diskusi bersama, dan dapat berkembang atau berubah seiring waktu. Oleh karena itu, memori kolektif juga berfungsi sebagai jembatan antara ingatan individu dan sejarah publik, yang sering kali melibatkan reinterpretasi atau bahkan distorsi memori seiring

---

41 Mona Lohanda, *Membaca Sumber, Menulis Sejarah* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011).

42 Aline Cordonnier et al., "Collective Memory: An Hourglass between the Collective and the Individual," *Memory, Mind & Media* 1 (2022): 8, <https://doi.org/10.1017/mem.2022.1>.

berjalannya waktu.<sup>43</sup> Memori kolektif gereja lokal mendorong gereja-gereja untuk menemukan konsep keterhubungannya dengan konteksnya masing-masing. Pengalaman yang dihayati dalam memori bersama bisa terhubung bahkan dengan mereka yang berbeda keyakinan. Dari sini dapat dipahami bahwa memori kolektif membantu terciptanya ruang dialog antar-umat, antar-jemaat, antar-manusia.

Binsar J. Pakpahan, dalam *Allah Mengingat*, memaparkan bahwa berteologi dengan cara mengingat memori masa lalu bisa dijadikan media untuk merekonsiliasi suatu hubungan. Pakpahan menyoroti pentingnya mengenang memori buruk seperti konflik, kekerasan, atau peristiwa menyedihkan sebagai memori kolektif sebuah gereja. Memori negatif dari masa lalu diingat dan didiskusikan agar tercipta rasa kebersamaan, yang kemudian membuka jalan menuju pengampunan dan perdamaian melalui kenangan bersama tersebut.<sup>44</sup> Jika Pakpahan mengaminkan memori buruk bisa menjadi jalan perdamaian, maka memori-memori yang baik dapat mendatangkan persatuan.

Banyak manfaat praktis apabila proses pengelolaan arsip hingga penulisan sejarah gereja lokal ini berjalan. Mulai dari kekayaan konteks yang menghasilkan ragam teologi umat, jembatan penghubung terhadap orang yang berbeda secara keyakinan dan kesukuan (multikulturalisme), sampai upaya menjaga persatuan dan perdamaian dalam gereja lokal tersebut.

Dengan pemahaman yang utuh terhadap memori kolektif, tugas gereja adalah bergerak menangkap keseluruhan narasi-narasi masa lalunya, yang tercatat dalam bentuk dokumen, foto, ataupun media lain. Media-media yang digunakan di masa lalu untuk mendokumentasikan peristiwa-peristiwa sejarah itu tidak dapat bertahan selamanya. Kertas, kayu, bahkan benda-benda keras lainnya lambat laun dapat habis dimakan usia. Belum lagi bahan-bahan ini sangat rentan dengan zat cair dan hewan-

---

43 Adam D. Brown, Nicole Kouri, and William Hirst, "Memory's Malleability: Its Role in Shaping Collective Memory and Social Identity," *Frontiers in Psychology* 3 (2012): 1, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00257>.

44 Binsar Jonathan Pakpahan, *Allah Mengingat: Teologi Ingatan sebagai Dasar Rekonsiliasi dalam Konflik Komunal*, Cetakan ke-1, trans. Alvian Apriano and Hizkia Anugrah Gunawan (Jakarta: BPK Gunung Mulia & UPI STT Jakarta, 2017).

hewan perusak, yang apabila dibiarkan juga akan merusak medium sejarah.<sup>45</sup> Bila hal ini terjadi, dan narasi kolektif di dalamnya belum sempat diselamatkan dengan baik, gereja dapat kehilangan sebagian cerita-cerita masa lalunya. Hal tersebut merupakan salah satu titik tegang dari urgensi yang tersurat di atas. Gereja perlu disadarkan secara serius akan kerentanan-kerentanan yang bisa terjadi di atas agar tersadar sebagai gereja yang hidup pada zaman ini membutuhkan usaha untuk menjaga memori masa lalunya.

### ***Formal History dan Pluralistic Historiography***

Sejarah gereja adalah disiplin yang paling luas di antara semua disiplin tradisional yang membahas masa lalu gereja. Disiplin ini mencakup praktik dan pemikiran Bapa-bapa Gereja, perkembangan dogma serta interaksi gereja dengan masyarakat dan dunia. Dalam disiplin yang lebih luas ini, hari ini penelitian mengenai gereja berfokus pada hal-hal seperti liturgi gereja, sakramen, dan tata kelola; bahkan bisa mencakup homiletika, arsitektur gereja, dan musik.<sup>46</sup> Sejarah gereja secara global umumnya mencatat beragam peristiwa ini. Walaupun informasi-informasi dan data yang ditulis bisa saja terserak, namun tulisan-tulisan yang ada saling melengkapi seiring bukti-bukti sejarah yang ditemukan.

Dalam ranah gereja lokal, fokus penulisan diharapkan tidak menyebar luas sedemikian rupa, hal ini terkait dengan sumber-sumber yang ada serta metode penulisan yang dilakukan. Umumnya, penulisan sejarah gereja lokal biasanya bukan merupakan tugas utama para akademisi; meskipun terkadang seorang dosen teologi bisa diminta untuk melakukannya karena keterbatasan sumber daya. Idealnya, penulisan sejarah jemaat menjadi tanggung jawab komunitas itu sendiri, baik dengan melibatkan profesional tertentu atau membentuk tim penulis sejarah. Keakraban dengan jemaat tersebut sangat penting, karena justru pengalaman dan

45 Endang Fatmawati, "Identifikasi Faktor-Faktor Penyebab Kerusakan Koleksi Perpustakaan," *EduLib* 7, no. 2 (February 2018), <https://doi.org/10.17509/edulib.v7i2.9722>.

46 James E. Bradley and Richard A. Muller, *Church History: An Introduction to Research Methods and Resources* / James E. Bradley & Richard A. Muller, Second edition (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016), 5.

kehidupan sehari-hari merekalah yang menjadi unsur krusial dalam penulisan sejarah gereja lokal.

Sejarah suatu disiplin ilmu dapat direpresentasikan dalam beberapa cara, salah satunya adalah memperhatikan rangkaian peristiwa sejarah secara formal. Sejarah formal (*formal history*) menggambarkan aktivitas yang berkaitan dengan peristiwa kronologis yang diketahui.<sup>47</sup> Sumber lain menyatakan sejarah formal merupakan pendekatan penulisan sejarah yang berfokus pada penyajian peristiwa berdasarkan kronologi, fakta, dan data yang terdokumentasi secara resmi. Sejarah formal biasanya mengikuti aturan penulisan yang ketat, mengandalkan sumber-sumber tertulis, dan bertujuan memberikan narasi yang objektif mengenai peristiwa masa lalu.<sup>48</sup> Penulisan sejarah formal umum kita jumpai dalam bentuk penulisan historiografi di Indonesia bahkan dunia, kronologisasi sebuah peristiwa menjadi penekanan utama sebagai upaya menceritakan sejarah yang ada.

Selain sejarah formal, ada juga *pluralistic historiography* atau historiografi pluralistik. Pendekatan penulisan sejarah ini mengakui keberagaman perspektif dalam memahami peristiwa sejarah. Pendekatan tersebut mencakup berbagai sudut pandang dari kelompok atau individu yang berbeda, mengakui bahwa satu peristiwa sejarah dapat dimaknai secara berbeda oleh kelompok-kelompok dengan latar belakang budaya, sosial, atau politik yang beragam. Historiografi pluralistik cenderung lebih inklusif dan berusaha memperlihatkan bahwa sejarah tidak hanya ditulis oleh pihak yang dominan, tetapi juga mencakup narasi dari kelompok-kelompok yang mungkin sebelumnya terabaikan.<sup>49</sup>

Tabel di bawah ini akan memperlihatkan perbedaan pendekatan sejarah formal dan historiografi pluralistik:

---

47 David Meister, *The History of Human Factors and Ergonomics* (Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1999).

48 Halvard Leira, "International Relations Pluralism and History-Embracing Amateurism to Strengthen the Profession," *International Studies Perspectives* 16, no. 1 (February 2015): 23–31, <https://doi.org/10.1111/insp.12088>.

49 Matteo Vagelli, Laurent Loison, and Ivan Moya-Diez, "Thinking Crossroads: From Scientific Pluralism to Pluralist History of Science: Introduction," *Journal for General Philosophy of Science* 52, no. 1 (March 2021): 87–95, <https://doi.org/10.1007/s10838-020-09550-2>.

Fitur	Sejarah Formal	Historiografi Pluralistik
Tujuan	Menyajikan fakta sejarah secara objektif	Menganalisis sejarah dari berbagai perspektif
Metode	Metode ilmiah yang ketat	Interdisiplin, dekonstruksi
Fokus	Peristiwa sejarah	Konteks sosial dan budaya
Hasil	Narasi sejarah yang tunggal	Berbagai interpretasi sejarah

Dua pendekatan di atas adalah tawaran bagi gereja-gereja yang akan menuliskan sejarah gerejanya. Alasannya ialah karena sejarah gereja lokal yang hendak dituliskan sebagaimana dijelaskan di atas, memiliki beragam perspektif yang bisa saja hadir ketika menelusuri peristiwa sejarah. Pendekatan sejarah formal dapat menolong gereja untuk memperhatikan secara ketat periodisasi kejadian-kejadian umum yang berkenaan dengan dimensi historis gereja. Sementara itu, historiografi pluralistik dapat menuntun gereja untuk mendengar kesaksian-kesaksian umat yang beragam sebagai bagian pemenuhan narasi sejarah gereja lokal yang utuh.

Historiografi gereja lokal perlu memberi tekanan pada pengumpulan kekristenan lokal yang dihadapi umat. Peristiwa-peristiwa penting yang tergambar baik dalam dokumen-dokumen gerejawi maupun sejarah oral dicatat tanpa interpretasi berlebih guna menarik warna alami dari pergulatan gereja tersebut. Hal itu akan menjadi bagian arsip sejarah gereja yang menolong penelitian dan penulisan tentang gereja lokal tersebut berkembang.

Tidak ada pola baku yang harus ditaati, namun karena kita memakai pendekatan sejarah formal, penyusunan tulisan historiografi bisa dimulai dari mengumpulkan data sejarah yang menunjukkan peristiwa-peristiwa internal gereja. Dalam pengumpulan data ini, penulisan akan menghadapi beragam tantangan. Menurut Artonang, ada beberapa kendala yang sering dihadapi, yaitu: (1) keterbatasan sumber-sumber tertulis (arsip). Selain karena secara kelembagaan masih kurang ada kesadaran historis dan apresiasi terhadap nilai arsip-arsip tua gereja, terdapat juga ketidaksediaan sejumlah orang atau keluarga untuk melepaskan koleksi arsip yang mereka simpan secara pribadi; (2) kurang terampilnya para penulis sejarah, khususnya dalam hal penguasaan bahasa asing

yang digunakan dalam arsip-arsip lama, serta gaya penulisan yang sering kali sulit dibaca dan dipahami.<sup>50</sup>

Berkaitan dengan pengumpulan data, Soleiman menjelaskan bahwa dokumen-dokumen historis tersebar berdasarkan konteks dan lokasinya masing-masing. Peneliti sejarah gereja juga didorong untuk menggunakan sumber sejarah lisan dari gereja-gereja lokal. Dengan memanfaatkan berbagai sumber ini, peneliti dapat membatasi masalah atau tema yang dipelajari berdasarkan konteks dokumen atau arsip yang ditemukan, seperti lokasi, periode, hubungan yang terbangun, pemikiran tertentu, serta situasi intelektual dan sosial di waktu dan tempat tertentu.<sup>51</sup>

Setelah data dikumpulkan, bersamaan dengan proses pengumpulan berlangsung, proses penulisan historiografi gereja lokal bisa dimulai. Mulailah mengorganisir sejarah gereja lokal dengan statistik gereja. Halaman-halaman awal historiografi sejarah gereja memuat informasi statistik gereja, kapan dan di mana persekutuan ibadah diadakan, siapa orang-orang pertama yang berkumpul, kapan gereja pertama dibangun, ada berapa jumlah warga jemaat yang pertama kali bergabung. Selain itu data statistik lain seperti nama-nama lengkap pendeta, anggota dewan (penatua, diaken, pengurus), dan tokoh penting lainnya dalam kehidupan gereja bermanfaat bagi pendeskripsian gereja lokal tersebut. Catat juga kelahiran anak-anak dari jemaat, mencantumkan nama lengkap anak, tanggal, tempat lahir, serta nama lengkap orang tua. Selain itu, laporan baptisan, anggota baru, pernikahan, dan kematian jemaat juga perlu dicantumkan, dengan detail yang lengkap, termasuk alasan perpindahan atau penghapusan dari daftar jemaat jika relevan.<sup>52</sup>

Bagian berikutnya adalah naratif. Historiografi gereja lokal dapat membaginya ke dalam beberapa bagian terpisah, masing-masing menggambarkan aktivitas

---

50 Jan Sihar Aritonang, "Church History: State of Affairs in Indonesia," in *Mission History & Mission Archives* (Utrecht: Stichting de Zending der Protestantse Kerk in Nederland, 2011), 76.

51 Yusak Soleiman, "The Availability of Archives for Church History in Indonesia: Historical Research for Our Churches - Current Situation," in *Mission History, Mission Archives* (Amersfoort: Stichting de Zending der Protestantse Kerk in Nederland, 2011), 86.

52 PCA, "Writing Church History: A Guideline for Local Church Historians," *PCA Historical Center Archives and Manuscript Repository for the Continuing Presbyterian Church*, 2024, <https://www.pcahistory.org/publications/writinghistory.html>.

utama gereja, seperti Sekolah Minggu, Pemuda, atau Sidang Majelis. Setiap bagian ditulis secara kronologis, berdasarkan catatan, buletin, dan laporan yang terkumpul. Narasi dituliskan dengan mengalir dan baik antarparagraf dan bagian, mencerminkan secara hangat peristiwa-peristiwa penting dalam perjalanan gereja tersebut. Fokus utamanya adalah menceritakan bagaimana Tuhan telah bekerja di gereja lokal tersebut, menunjukkan kesetiaan, menjawab doa, melalui konflik dan menyediakan ruang melalui kasih karunia-Nya.<sup>53</sup>

Foto dapat menjadi bagian penting dari historiografi gereja lokal masa kini. Jika penulisan menyertakan foto, pastikan ada gambar-gambar seperti anggota jemaat perdana, gedung gereja, peribadahan bersama, pendeta dan keluarganya, majelis-majelis gereja, pembicara khusus, anggota baru, bangunan, dan acara-acara khusus yang pernah berlangsung. Setiap foto diberi label yang menunjukkan identitas orang atau aktivitas dalam gambar tersebut. Teknologi pemindaian juga dapat digunakan untuk memastikan kualitas foto tetap terjaga.<sup>54</sup>

Ketika memori-memori yang usang itu coba ditemukan dan ditelusuri kemudian memotretnya ke dalam bentuk tulisan, gereja lokal pada hakikatnya sedang merangkai identitasnya kembali. Kenangan-kenangan masa lalu yang selama ini terlupakan hidup kembali menggoreskan guratan-guratan senyum bagi sebagian orang, namun turut bisa membuka luka lama yang selama ini belum pulih. Di sini realitas historiografi gereja lokal menampilkan dimensi kejujurannya dari semua pihak gereja tersebut. Walaupun penulisan ini nantinya bisa melahirkan percikan konflik karena perbedaan perspektif, keragaman ini justru memperkaya penulisan sejarah gereja lokal. Tulis semua dengan objektif sebagai bagian natural dari sejarah gereja lokal yang hidup.

### **Tantangan dan Potensi Konflik dalam Penulisan Sejarah Gereja Lokal**

Di balik manfaatnya yang besar, upaya merekonstruksi memori kolektif sebuah jemaat lokal juga mengandung risiko ketegangan yang perlu diantisipasi sejak awal. Dalam praktiknya, proses ini dapat menjadi sumber konflik dan perpecahan

53 PCA, "Writing Church History: A Guideline for Local Church Historians."

54 PCA, "Writing Church History: A Guideline for Local Church Historians."

di dalam jemaat karena berbagai pihak sering kali memiliki versi sejarah yang berbeda-beda dan masing-masing merasa bahwa versi merekalah yang paling benar. Perbedaan ingatan, perspektif, bahkan kepentingan antar-generasi atau antar-kelompok di dalam gereja memperumit proses penulisan. Dalam konteks gereja-gereja di Indonesia, fenomena ini bukanlah hal yang asing. Penentuan tanggal berdirinya gereja, peran tokoh-tokoh tertentu, hingga narasi mengenai perpecahan atau konflik internal masa lalu kerap menjadi titik perdebatan yang sensitif. Kaunang, dalam tulisannya mengenai penulisan sejarah jemaat di lingkungan GMIM, juga menggarisbawahi betapa vitalnya penentuan hari ulang tahun gereja lokal sebagai bagian dari penulisan sejarah jemaat, sebab penetapan tahun itu harus “memberikan kepastian historis dengan berbagai alasan yang dapat diterima oleh sebagian besar jemaat.” Konflik semacam ini, bila tidak ditangani dengan bijak, dapat menggerus persekutuan yang selama ini dibangun.

Oleh sebab itu, beberapa hal perlu diperhatikan agar proses penulisan sejarah gereja lokal tidak berujung pada perpecahan. Pertama, gereja perlu membentuk tim penulisan sejarah yang representatif agar beragam suara dalam jemaat dapat terakomodasi. Kedua, prinsip objektivitas dan integritas harus menjadi pegangan utama; sebagaimana ditegaskan Ranke dan Munslow, seorang penulis sejarah harus sebisa mungkin tunduk pada fakta dan mengambil jarak yang sehat dari objek yang ditelitinya. Ketiga, perbedaan perspektif hendaknya tidak dipandang sebagai ancaman, melainkan sebagai kekayaan yang justru memperkaya narasi sejarah gereja lokal, sejalan dengan semangat historiografi pluralistik yang mengakui keberagaman sudut pandang. Keempat, gereja perlu menyiapkan ruang dialog yang terbuka dan aman sehingga proses penulisan sejarah menjadi sarana rekonsiliasi, bukan sumber perpecahan. Dalam kerangka ini, gagasan Binsar J. Pakpahan tentang teologi ingatan relevan, yakni bahwa “mengingat, dan bukan melupakan, adalah langkah penting untuk menyelesaikan konflik menuju rekonsiliasi sejati,”

sehingga memori negatif sekalipun dapat diolah menjadi kesempatan pemulihan dan penguatan identitas bersama.<sup>55</sup>

### KESIMPULAN

Artikel ini telah memaparkan perkembangan historiografi secara umum dan dalam konteks gereja, pentingnya menjaga memori kolektif, serta pendekatan sejarah formal dan historiografi pluralistik sebagai tawaran bagi gereja-gereja lokal di Indonesia. Dari keseluruhan pembahasan, terlihat jelas bahwa preservasi arsip merupakan langkah awal yang mendesak bagi gereja-gereja lokal. Tanpa preservasi yang baik, sumber-sumber sejarah gereja, baik berupa dokumen, foto, maupun kesaksian lisan akan semakin lenyap dimakan waktu, dan bersama itu, memori kolektif gereja pun ikut musnah. Preservasi arsip yang dilakukan dengan baik kemudian bermuara pada penulisan sejarah (historiografi) gereja lokal. Historiografi gereja lokal bukan hanya tentang mendokumentasikan peristiwa masa lalu, melainkan juga tentang merawat jati diri dan identitas gereja.

Kendati demikian, proses penulisan sejarah gereja lokal juga perlu dilakukan dengan penuh kehati-hatian, mengingat potensi konflik yang dapat muncul dari perbedaan perspektif dan klaim sejarah di antara warga jemaat. Pendekatan sejarah formal dan historiografi pluralistik yang inklusif, disertai prinsip objektivitas dan dialog yang terbuka, menjadi kunci agar penulisan sejarah gereja lokal tidak menjadi sumber perpecahan melainkan sarana rekonsiliasi dan penguatan persekutuan. Historiografi gereja-gereja lokal Indonesia, pada akhirnya, akan dibaca sebagai keniscayaan beragamnya bentuk penghayatan Kekristenan di Indonesia. Ia akan memperkaya gereja untuk saling belajar dan bercermin, serta tercipta jembatan yang menyatukan gereja-gereja dalam sejarah yang lebih besar — sinodal, nasional, bahkan global. Untuk itu, penelitian berikutnya dapat berfokus pada dimensi eksternal sejarah gereja lokal, misalnya sejarah pola dan hubungan gereja lokal

---

55 Binsar Jonathan Pakpahan, "Teologi Ingatan Sebagai Dasar Rekonsiliasi Dalam Konflik," *Diskursus: Jurnal Filsafat Dan Teologi STF Driyarkara* 12, no. 2 (October 2013): 253–77, <https://doi.org/10.36383/diskursus.v12i2.107>.

dengan gereja lain, atau sejarah perjumpaan gereja lokal dengan umat berkeyakinan lain.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, Djoko Surjo, and Taufik Abdullah; Djoko Surjo; Nina Herlina Lubis;, eds. "Pengembangan Agama Kristen Katolik." In *Indonesia dalam Arus Sejarah: Jilid 4 (Kolonialisasi dan Perlawanan)*. Ichtiar Baru van Hoeve, 2012. Jakarta.
- Al-Hadar, Husein Ja'far. "Penjajah atau Pembangun?" *Majalah Tempo* (Jakarta), September 12, 2011.
- Aritonang, Jan Sihar. "Church History: State of Affairs in Indonesia." In *Mission History & Mission Archives*, 304. Utrecht: Stichting de Zending der Protestantse Kerk in Nederland, 2011.
- . *Panduan Menyusun Sejarah Kekristenan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.
- Azra, Azyumardi, and Idris Thaha. *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, Dan Aktor Sejarah*. Cet. 1. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Bhinnety, Magda. "Struktur Dan Proses Memori." *Buletin Psikologi* 16, no. 2 (2008).
- Boen-Giok, Pouw. "De Kerkerechtelijk Positie van Een Etnisch Bepaalde Kerk in Een Ander Etnisch Bepaald Milleu." Ph.D. Dissertation, RijksUniversiteit Utrecht, 1952.
- Bradley, James E., and Richard A. Muller. *Church History: An Introduction to Research Methods and Resources / James E. Bradley & Richard A. Muller*. Second edition. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016.
- Brown, Adam D., Nicole Kouri, and William Hirst. "Memory's Malleability: Its Role in Shaping Collective Memory and Social Identity." *Frontiers in Psychology* 3 (2012). <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00257>.
- Burke, P. *New Perspectives on Historical Writing*. New Perspectives on Historical Writing. Pennsylvania State University Press, 1992. <https://books.google.co.id/books?id=blzApnoeBQ8C>.
- Burke, Peter. *History and Social Theory*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.
- Cordonnier, Aline, Valérie Rosoux, Anne-Sophie Gijs, and Olivier Luminet. "Collective Memory: An Hourglass between the Collective and the Individual." *Memory, Mind & Media* 1 (2022): e8. <https://doi.org/10.1017/mem.2022.1>.
- Fatmawati, Endang. "Identifikasi Faktor-Faktor Penyebab Kerusakan Koleksi

- Perpustakaan." *EduLib* 7, no. 2 (February 2018). <https://doi.org/10.17509/edulib.v7i2.9722>.
- Fauzan, Rikza. "Penulisan Sejarah Lokal Indonesia: Wacana Magis-Religio Hingga Pendekatan Multidimensional." *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan FKIP* 3, no. 1 (2020): 367–75.
- Go, Piet, ed. *Mengurus Arsip Gereja: Pegangan untuk Arsiparis Keuskupan dan Tareka*. I. Jakarta: Konferensi Waligereja Indonesia, 2006.
- Jacob, Fransisco De Kr. Anugerah. "Budak dan Pekabaran Injil di Timor: Studi Historis Mengenai Peran Budak dalam Sejarah Pekabaran Injil di Timor, 1820-an – 1840-an." *KENOSIS: Jurnal Kajian Teologi* 8, no. 2 (December 2022). <https://doi.org/10.37196/kenosis.v8i2.546>.
- . *Gereja Protestan di Keresidenan Timor, 1613-1901*. Cetakan ke-1. Jakarta, Indonesia: BPK Gunung Mulia, 2024.
- Karner, Christian, and James G. Crossley. *Writing History, Constructing Religion*. 1st ed. Milton: Taylor and Francis, 2018.
- Kaunang, Ivan R. B. "Menulis Sejarah Jemaat/Gereja: Pengantar Pelatihan Penulisan Sejarah Jemaat di Lingkungan GMIM." Workshop Penulisan Sejarah Jemaat dan Kearsipan Gereja yang diselenggarakan oleh BP Sinode GMIM, Februari 10, 2020.
- Koesnadi, Ruddy, and Alex Japalatu. *150 Tahun Pekabaran Injil Patekoan: Dari Gereja Tionghoa ke Gereja Kristen Indonesia*. Cetakan ke-1. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: BENTANG, 1995.
- . *Penjelasan Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Laksono, Leonard Bayu. "No Documents, No History": Pemanfaatan Publikasi Sumber (Bronnenpublicatie) dalam Penelitian Sejarah Kekristenan di Indonesia." Seminar. Kuliah Umum Audisi Dosen STFT Jakarta, Jakarta, 2024.
- Leira, Halvard. "International Relations Pluralism and History-Embracing Amateurism to Strengthen the Profession." *International Studies Perspectives* 16, no. 1 (Februari 2015): 23–31. <https://doi.org/10.1111/insp.12088>.
- Lohanda, Mona. *Membaca Sumber, Menulis Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011.
- Lumbantobing, Andar M. *Makna Wibawa Jabatan dalam Gereja Batak*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996.

- Meister, David. *The History of Human Factors and Ergonomics*. Mahwah, N.J: Lawrence Erlbaum Associates, 1999.
- Munslow, Alun. *Deconstructing History*. 2nd ed. New York, NY: Routledge, 2006.
- Ongirwalu, Hendrik, and Cornelis Wairata. *Menelusuri Tapak Gerak GPIB Jemaat Zebaoth Bogor*. Bogor: Panitia Penulisan, 2020.
- Pakpahan, Binsar Jonathan. *Allah Mengingat: Teologi Ingatan sebagai Dasar Rekonsiliasi dalam Konflik Komunal*. Cetakan ke-1. Translated by Alvian Apriano and Hizkia Anugrah Gunawan. Jakarta: BPK Gunung Mulia & UPI STT Jakarta, 2017.
- . “Teologi Ingatan sebagai Dasar Rekonsiliasi dalam Konflik.” *Diskursus: Jurnal Filsafat Dan Teologi STF Driyarkara* 12, no. 2 (October 2013): 253–77. <https://doi.org/10.36383/diskursus.v12i2.107>.
- Panitia Penulisan Buku. *100 Tahun GKI Taman Cibunut Bandung*. Bandung: Panitia Penulisan Buku, 2016.
- Paul, Jesse. “What Is Microhistory?” *Social Evolution & History* 17, no. 2 (September 2018): 64–82. <https://doi.org/10.30884/seh/2018.02.04>.
- PCA. “Writing Church History: A Guideline for Local Church Historians.” *PCA Historical Center Archives and Manuscript Repository for the Continuing Presbyterian Church*, 2024. <https://www.pcahistory.org/publications/writinghistory.html>.
- PERSETIA. “Laporan Seminar Study Institute Sejarah Gereja.” Presentasi. Seminar Study Institute Sejarah Gereja, Jakarta, 1977.
- Purwanto, Bambang. *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris*. Yogyakarta: Ombak, 2006.
- Ranke, Leopold von, and Georg G. Iggers. *The Theory and Practice of History*. London: Routledge, 2011.
- Setiadi, Ignatius Trisna, and Y. Rudi Kriswanto. “Perawatan dan Keamanan Arsip Rahasia Gereja: Studi Kasus di Paroki St. Antonius Kotabaru, Paroki Kristus Raja Baciro dan Paroki St. Yohanes Rasul Pringwulung.” *Jurnal Pustaka Budaya* 7, no. 1 (2020).
- Soleiman, Yusak. “Bagaimana Menulis Sejarah Gereja Lokal?” Presentasi. Seminar dan Lokakarya Penulisan Sejarah Gereja GMIT, Kupang, 2018.
- . “The Availability of Archives for Church History in Indonesia: Historical Research for Our Churches - Current Situation.” In *Mission History, Mission*

- Archives*. Amersfoort: Stichting de Zending der Protestantse Kerk in Nederland, 2011.
- . “The Legacy Project: Penataan Arsip/Sumber Sejarah Gereja & Lembaga serta Pengembangannya Menuju Arsip Digital Kekristenan Di Indonesia.” Kala & Kalam STFT Jakarta, Jakarta, 2023.
- Soleiman, Yusak, and William Wahyu Sembiring. “A Critical Review of the Historiography of Christianity in Indonesia.” Presentasi. Annual Meeting Asosiasi Teolog Indonesia 2024, Bandung, 2024.
- Sukamto, Amos. “Dari Eropasentris Ke Kosmopolitsentris: Arah dan Perspektif Historiografi Kristenitas Indonesia.” Presentasi. Annual Meeting Asosiasi Teolog Indonesia 2024, Bandung, 2024.
- . “The Role of Missionaries from the Nederlandsche Zendingsvereniging (NZV) in the Development of Public Health in Cirebon Residency 1864–1899.” *Church History and Religious Culture* 102, no. 2 (Juli 2022): 250–71. <https://doi.org/10.1163/18712428-bja10041>.
- Suroyo, A. M. Djuliaty. “Pengembangan Agama Kristen Protestan.” In *Indonesia dalam Arus Sejarah: Kolonisasi dan Perlawanan*, edited by Taufik Abdullah, Djoko Surjo, and Nina Herlina Lubis. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2012.
- Tambunan, Elia, Amos Sukamto, and Elisabeth Sulastri. *Sejarah Gereja-Gereja Lokal Beraliran Pentakosta & Karismatik di Indonesia*. Bandung: STT INTI Press, 2023.
- Tapilatu, M. “Sejarah Gereja Protestan Maluku 1935-1980.” Disertasi, STT Jakarta, 1994.
- The Telegraph*. “Watch: Catastrophic Flooding Devastates New York Library during ‘Historic’ Storm.” September 5, 2024. <https://www.telegraph.co.uk/us/news/2024/09/05/new-york-storm-library-video/>.
- Vagelli, Matteo, Laurent Loison, and Ivan Moya-Diez. “Thinking Crossroads: From Scientific Pluralism to Pluralist History of Science: Introduction.” *Journal for General Philosophy of Science* 52, no. 1 (March 2021): 87–95. <https://doi.org/10.1007/s10838-020-09550-2>.



## **Pela Gandong sebagai Jembatan Budaya: Sebuah Upaya Mengomunikasikan Kristus dari Masyarakat Maluku**

### **Pela Gandong as a Cultural Bridge: Communicating Christ of the People of Maluku**

**Yosua Feliciano Camerling**

yosuacamerling@gmail.com

Sekolah Tinggi Filsafat Jaffray Makassar, Indonesia

#### **ABSTRAK**

Pela Gandong merupakan sistem kekerabatan adat Maluku yang telah terbukti mampu menjaga harmoni sosial dan mediasi konflik lintas komunitas, termasuk antara komunitas Muslim dan Kristen. Meskipun demikian, potensi budaya ini sebagai jembatan komunikasi Injil dalam konteks teologi kontekstual Indonesia belum dikaji secara sistematis melalui kerangka komunikasi lintas budaya yang memadai. Penelitian ini bertujuan menganalisis nilai-nilai yang tertanam dalam Pela Gandong dan mengkaji relevansinya sebagai medium komunikasi Kristus kepada masyarakat Maluku. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-kualitatif dan metode studi kepustakaan, penelitian ini menafsirkan Pela Gandong melalui kerangka komunikasi lintas budaya David J. Hesselgrave. Penelitian menemukan bahwa Pela Gandong memuat tiga nilai inti — harmoni sosial, mediasi konflik, dan instrumentasi perdamaian — yang selaras secara substantif dengan ajaran Kristen tentang kasih, rekonsiliasi, dan shalom. Keselarasan ini membentuk titik kontak teologis yang memungkinkan Injil dikomunikasikan secara kontekstual dan organik, tanpa mengabaikan integritas budaya lokal. Temuan ini menunjukkan bahwa Pela Gandong dapat berfungsi sebagai jembatan budaya yang sah (*legitimate cultural bridge*) dalam praktik misiologi kontekstual di Maluku, sekaligus menawarkan model bagi pendekatan serupa di konteks budaya Indonesia yang pluralistik.

**Kata-kata Kunci:** jembatan budaya; komunikasi lintas budaya; misiologi kontekstual; Pela Gandong; rekonsiliasi; teologi kontekstual Indonesia

#### **ABSTRACT**

Pela Gandong is a traditional kinship system indigenous to Maluku that has demonstrated a sustained capacity for maintaining social harmony and mediating conflict across communities, including between Muslim and Christian communities. Despite this significance, its potential as a bridge for Gospel communication within the framework

of Indonesian contextual theology has not been systematically examined through an adequate cross-cultural communication framework. This study aims to analyze the values embedded in Pela Gandong and to assess their relevance as a medium for communicating Christ to the Malukan community. Drawing on a descriptive-qualitative approach and library research method, the study interprets Pela Gandong through the cross-cultural communication framework of David J. Hesselgrave. The study finds that Pela Gandong embodies three core values — social harmony, conflict mediation, and the instrumentalization of peace — that correspond substantively to Christian teachings on love, reconciliation, and shalom. This correspondence constitutes a theological point of contact through which the Gospel can be communicated contextually and organically, without compromising the integrity of local culture. These findings suggest that Pela Gandong can function as a legitimate cultural bridge in contextual missiological practice in Maluku, while also offering a replicable model for analogous approaches in other pluralistic cultural contexts across Indonesia.

**Keywords:** contextual missiology; contextual theology Indonesia; cross-cultural communication; cultural bridge; Pela Gandong; reconciliation

## PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara maritim dengan keberagaman suku, agama, ras, dan budaya yang sangat kaya. Setiap daerah menampilkan kekhasan budaya yang menjadi identitas lokal masing-masing. Keberagaman ini menyimpan dua sisi: Aset berharga yang memperkuat identitas nasional; perbedaan yang berpotensi memicu konflik sosial.<sup>1</sup> Oleh karena itu, semboyan nasional Bhinneka Tunggal Ika (berbeda-beda tetapi tetap satu) menjadi dasar bagi bangsa Indonesia untuk menghadapi realitas pluralitas.<sup>2</sup>

Salah satu bentuk kearifan lokal yang merepresentasikan nilai-nilai persatuan dalam konteks keberagaman adalah Pela Gandong, yaitu tradisi sosial yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat Maluku. Pela Gandong merupakan perjanjian persaudaraan antar-desa yang mengikat komunitas melalui nilai-nilai solidaritas dan gotong royong, yang melampaui batas-batas suku dan agama. Tradisi ini telah terbukti menjadi sarana rekonsiliasi yang efektif pascakonflik Maluku pada

---

1 Muh Akbar Patty, Moh Ferdi Hasan, dan Diana Monita, "Integration of Multicultural Education Value in Pela-Gandong Culture in Maluku, Indonesia," *IRAJ International Journals* 10, no. 10 (Oktober 2024): 15–19.

2 Wahyu Syahputra dkk., "The Psychological Perspective of Bhinneka Tunggal Ika and Its Measurements," *The Open Psychology Journal* 16, no. 1 (29 November 2023): 1–8, <https://doi.org/10.2174/0118743501260487231122043601>.

1998–2002, ketika ketegangan sektarian sempat memecah belah masyarakat.<sup>3</sup> Pela Gandong berfungsi sebagai mekanisme sosial yang memfasilitasi pemulihan hubungan antar-kelompok melalui internalisasi nilai-nilai persaudaraan dan kerja sama.

Beberapa penelitian telah mengkaji peran Pela Gandong dalam membangun harmoni sosial. Hendry Bakri menegaskan bahwa Pela Gandong berfungsi sebagai mekanisme rekonsiliasi sosial yang krusial dan menjadi fondasi dalam pemulihan hubungan persahabatan yang mengalami keretakan akibat konflik.<sup>4</sup> Hal tersebut diperkuat oleh penelitian Allez Tangidy dan T. Arie Setiawan yang mengemukakan bahwa Pela Gandong secara historis berperan sebagai model hubungan sosial berbasis toleransi yang efektif di Maluku. Pandangan serupa juga disampaikan oleh Tarmizi Taher, mantan Menteri Agama Indonesia, yang menegaskan bahwa Maluku dapat dijadikan contoh dalam membangun kerukunan antar-umat beragama.<sup>5</sup>

Penelitian telah membuktikan bahwa Pela Gandong merupakan sumber nilai-nilai fundamental yang membawa masyarakat Maluku keluar dari konflik sektarian. Tradisi ini berperan penting dalam mewujudkan kerukunan dan perdamaian. Selain itu, peran Pela Gandong dalam menjaga identitas masyarakat lokal sangat krusial dan perlu terus dilestarikan sebagai bagian integral dari etika sosial di Maluku.<sup>6</sup>

Penelitian yang dilakukan oleh Hanafi Pelu dan rekan-rekan menunjukkan bahwa pola kehidupan Pela Gandong di Maluku memiliki kekhasan dalam membangun hubungan kebersamaan, kekerabatan, dan kemasyarakatan di Desa

---

3 Sulaeman Sulaeman dkk., "Muslim Communities' Identity Transformation through the Pela Gandong Ritual Communication in Moluccas Immanuel Church, Indonesia," *Contemporary Islam* 16, no. 2 (1 Oktober 2022): 225–57, <https://doi.org/10.1007/s11562-022-00489-3>.

4 Hendri Bakri, "Resolusi Konflik Melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong Di Kota Ambon," *The Politics: Jurnal Magister Ilmu Politik Universitas Hasanuddin* 1, no. 1 (Januari 2015): 53, <https://journal.unhas.ac.id/index.php/politics/article/view/133>.

5 Allez Martin Tangidy dan T. Arie Setiawan, "Toleransi melalui Model Budaya Pela Gandong menggunakan Media Board Game untuk Mahasiswa," *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 11, no. 2 (1 Desember 2016): 17, <https://ejournal.undip.ac.id/index.php/sabda/article/view/16043/11888>.

6 Althien John Pesurnay, "Muatan Nilai dalam Tradisi Pela Gandong di Maluku Tengah," *Jurnal Adat Dan Budaya Indonesia* 3, no. 1 (3 Desember 2021): 27, <https://doi.org/10.23887/jabi.v3i1.35003>.

Latta, yang melibatkan masyarakat Kristen ataupun Muslim. Persaudaraan tersebut telah tertanam dan dipraktikkan oleh nenek moyang mereka sejak zaman dahulu.<sup>7</sup>

Dengan demikian, pemahaman terhadap budaya Pela Gandong merupakan aset strategis dalam membangun kehidupan yang harmonis di tengah keberagaman suku, ras, agama, dan budaya. Budaya Pela Gandong dapat dijadikan tolok ukur dalam pengembangan kehidupan bermasyarakat yang adil dan damai di tengah dinamika sosial yang kompleks. Kehidupan masyarakat yang berlandaskan keadilan dan perdamaian akan menciptakan suasana nasional yang aman dan tenteram.

Budaya Pela Gandong tidak hanya merupakan model budaya dengan nilai-nilai positif, tetapi penelitian ini menampilkan kebaruan dengan menegaskan bahwa budaya tersebut juga mengandung makna yang selaras dengan kebenaran firman Tuhan. Penelitian-penelitian sebelumnya yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya cenderung kurang menyoroti aspek teologis, khususnya mengenai bagaimana nilai-nilai Kekristenan—terutama Kristus sebagai Raja Damai—dapat diinkulturasi ke dalam tradisi lokal ini. Oleh karena itu, tulisan ini menawarkan pendekatan baru dengan mengaitkan prinsip-prinsip dasar Pela Gandong dengan teologi komunikasi dan Kristologi. Melalui pendekatan tersebut, artikel ini bertujuan menghadirkan suatu sintesis antara nilai-nilai Injil dan kearifan lokal, sekaligus memberikan kontribusi orisinal terhadap diskursus inkulturasi dan misiologi dalam konteks Indonesia Timur.

Saya mendasarkan argumen ini pada perkataan Yesus dalam Khotbah di Bukit yang tercatat dalam Matius 5:9, “Berbahagialah orang yang membawa damai, karena mereka akan disebut anak-anak Allah.” Selain itu, salah satu gelar yang diberikan oleh nabi Yesaya, yang diyakini sebagai nubuat mengenai kedatangan Yesus, adalah “Raja Damai” (Yes. 9:5). Bahkan, salah satu warisan yang ditinggalkan Yesus kepada para pengikut-Nya sebelum wafat, sebagaimana dicatat oleh rasul Yohanes, adalah damai sejahtera: “Damai sejahtera Kutinggalkan bagimu. Damai sejahtera-Ku Kuberikan kepadamu.” (Yoh. 14:27).

<sup>7</sup> Hanafi Pelu, Juairia Pelu, dan Sipa Pelu, “Budaya Pela-Gandong Sebelum Dan Sesudah Konflik Pada Negeri Latta Di Kota Ambon,” PUSAKA 11, no. 1 (16 Juni 2023): 209, <https://blamakassar.e-journal.id/pusaka/article/view/1021>.

Matthew Henry menjelaskan bahwa damai sejahtera yang diwariskan bukan hanya merujuk pada kedamaian antar-sesama manusia, tetapi juga mengandung makna rekonsiliasi dengan Allah. Damai sejahtera dalam hati mengacu pada ketenangan batin yang timbul dari keyakinan akan pembenaran di hadapan Allah. Inilah yang disebut oleh Yesus sebagai damai sejahtera-Nya, karena Dia sendiri adalah damai sejahtera kita (bdk. Ef. 2:14).<sup>8</sup> Melalui proses ini, terjadi apa yang disebut inkulturasi, yakni proses umat setempat dalam menghayati Injil Yesus Kristus di tengah situasi dan kebudayaan lokal.<sup>9</sup> Oleh karena itu, Kristus sepatutnya dikomunikasikan dalam budaya Pela Gandong di Maluku, mengingat terdapat keterkaitan yang erat antara keduanya.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk: pertama, menganalisis kontribusi budaya Pela Gandong dalam membangun rekonsiliasi sosial dan toleransi di Maluku; kedua, mengelaborasi hubungan antara prinsip-prinsip Pela Gandong dengan nilai-nilai perdamaian dalam teologi Kristen; dan ketiga, mengeksplorasi konsep inkulturasi sebagai pendekatan dalam mengomunikasikan Injil di tengah masyarakat Maluku melalui nilai-nilai Pela Gandong. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya berfokus pada pemahaman Pela Gandong sebagai warisan budaya, tetapi juga mengeksplorasi relevansinya dalam perspektif teologi komunikasi, khususnya dalam upaya membangun dialog antar-agama dan harmoni sosial.

Itu sebabnya kebaruan penelitian ini terletak pada upaya mengintegrasikan konsep Pela Gandong dengan kerangka komunikasi lintas budaya Hesselgrave dalam pemberitaan Kristus. Walaupun penelitian sebelumnya telah membahas Pela Gandong dari perspektif social, antropologis maupun teologis, masih relative sedikit kajian yang secara eksplisit menggunakan kerangka komunikasi misi lintas budaya untuk memahami bagaimana nilai-nilai dalam Pela Gandong dapat menjadi medium yang efektif dalam mengomunikasikan Kristus.

---

8 Matthew Henry, Tafsiran Matthew Henry Injil Yohanes 12-21 (Surabaya: Momentum, 2010), 1027.

9 J. B. Banawiratma, Kristologi dan Allah Tritunggal (Yogyakarta: Kanisius, 2012).

Oleh sebab itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pada diskursus teologi kontekstual dengan menunjukkan bahwa budaya lokal tidak hanya menjadi latar sosial bagi pemberitaan Injil tetapi juga dapat berfungsi sebagai jembatan komunikasi teologis yang membantu masyarakat Maluku memahami makna Kristus dalam konteks budaya mereka.

### **METODE PENELITIAN**

Tulisan ini secara jeli menganalisis Pela Gandong sebagai lokus berteologi bagi Masyarakat Maluku. Pela Gandong adalah sistem perjanjian persaudaraan lintas agama dan kampung di Maluku, yang berfungsi sebagai mekanisme pengelolaan konflik dan pemeliharaan solidaritas antar-agama. Secara teoretis, Hesselgrave membantu melihat bagaimana hermeneutika budaya mengomunikasikan Kristus lintas budaya.

Hesselgrave tidak diposisikan sebagai otoritas final, melainkan titik masuk analitis untuk melihat bagaimana Pela Gandong secara potensial berfungsi sebagai wadah mengomunikasikan Kristus dalam upaya rekonsiliatif. Dengan demikian, penelitian Hesselgrave berfungsi sebagai hermeneutika budaya yang dapat membantu memastikan pengkomunikasian Kristus lintas budaya di Maluku melalui Pela Gandong.

### **DISKUSI**

#### **Selayang Pandang Provinsi Maluku**

Maluku merupakan salah satu provinsi di Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan Ambon sebagai ibu kota, yang dikenal dengan julukan "Ambon Manise." Provinsi ini menjunjung tinggi semboyan *Siwalima*, yang secara visual direpresentasikan melalui lambang daerah berupa logo Siwalima. Logo tersebut menampilkan perisai tradisional yang disebut *salawaku* sebagai latar belakang, dengan berbagai unsur simbolik di dalamnya, seperti daun sagu, daun kelapa, mutiara, cengkeh, pala, tombak, gunung, laut, dan perahu.



Gambar 1. Lambang Pemerintah Provinsi Maluku

Setiap elemen memiliki makna dan simbolisme yang mendalam. Logo ini juga mengandung simbolisme numerik yang berkaitan dengan sejarah nasional: 17 pucuk daun kelapa melambangkan tanggal 17, 8 butir mutiara merepresentasikan bulan kedelapan (Agustus), dan 45 pucuk daun sagu menggambarkan tahun 1945. Seluruh unsur ini secara bersama-sama memperingati momentum bersejarah, yaitu Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia pada 17 Agustus 1945.<sup>10</sup> Makna dari semboyan tersebut adalah memupuk persatuan dan kesatuan guna mencapai kesejahteraan bersama. Oleh karena itu, semboyan dan lambang Provinsi Maluku memiliki arti yang sangat penting bagi masyarakat Maluku. Setiap elemen dalam lambang tersebut dirancang secara cermat dan sarat dengan nilai-nilai simbolik yang mencerminkan identitas, budaya, serta semangat kebersamaan masyarakat setempat.

Berdasarkan data yang dikutip dari situs Badan Pusat Statistik Provinsi Maluku, jumlah penduduk Maluku pada 2024 mencapai 1.945.648 jiwa. Hal ini mengalami perkembangan dari sensus pada 2023 yang berjumlah 1.920.462 jiwa.<sup>11</sup> Provinsi ini terdiri dari 2 kota, 9 kabupaten, 5 kecamatan, 20 kelurahan, dan 30 desa. Selain itu, Maluku memiliki dua agama besar. Pertama adalah agama Islam yang dianut oleh 52,66% penduduk, dan agama Kristen yang dianut oleh 46,48% penduduk yang terdiri dari Protestan yang dianut oleh 39,64% penduduk Maluku dan Katolik yang dianut oleh 6,84% penduduk. Selain itu, ada juga agama Hindu yang dianut oleh 0,40% penduduk, agama Buddha yang dianut oleh 0,02%

10 "Portal - Pemerintah Provinsi Maluku," diakses 12 Februari 2025, <https://malukuprov.go.id/>.

11 "Badan Pusat Statistik Provinsi Maluku," diakses 12 Februari 2025, <https://maluku.bps.go.id/id/quickMap.html>.

penduduk Maluku dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang dianut oleh 0,44% penduduk Maluku. Selain itu, pengelompokan etnis di provinsi ini adalah sebagai berikut: 73,83% Maluku, 16,20% Sulawesi, 5,20% Jawa, dan 1,66% Bugis, 0,56% NTT, 0,42% Makassar, 0,30% Tionghoa, 0,30% Sunda, dan 1,53% suku lainnya. Bahasa yang digunakan logat Ambon, selebihnya bahasa lain.<sup>12</sup>

Provinsi ini memiliki keragaman budaya, agama, dan ras. Oleh karena itu, sangat penting untuk mempelajari latar belakang, semboyan, dan demografi negara ini. Karena kalau kita melihat keadaan ini, ada kemungkinan masyarakat di sana akan menerima kita sebagai saudara, dan kita bisa memberitakan Injil di sana juga. Pela Gandong merupakan salah satu model kebudayaan yang dinilai cocok untuk diterapkan dan dikembangkan lebih lanjut dalam bidang ini. Budaya ini mengakar kuat dalam jiwa masyarakat Maluku dan dianggap sebagai budaya sipil yang diamalkan sepanjang hidup.<sup>13</sup>

### **Hakikat Budaya Pela Gandong**

#### Makna Pela Gandong

Pela Gandong terdiri dari dua kata yang merupakan sebuah tradisi hidup orang Maluku. *Pela* berasal dari kata *pila* yang berarti “buatlah sesuatu untuk kita bersama.”<sup>14</sup> Kata ini juga dapat diartikan sebagai suatu relasi perjanjian persaudaraan antara satu *negeri* dengan *negeri* lain yang berada di pulau lain dan kadang juga menganut agama yang berbeda. Pela juga dianggap sebagai hubungan cinta antara dua atau lebih dalam komunitas pribumi.<sup>15</sup> Sedangkan *Gandong* sendiri

---

12 “Visualisasi Data Kependudukan,” diakses 12 Februari 2025, <https://gis.dukcapil.kemendagri.go.id/peta/>.

13 Yakob Godlif dan Samuel Patra, “Eksistensi Pela Gandong sebagai Civic Culture dalam Menjaga Harmonisasi Masyarakat di Maluku,” *Sosio-Didaktika: Social Science Education Journal* 5, no. 2 (Februari 2019): 39, <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/SOSIO-FITK/article/view/10554>.

14 Tangidy dan Setiawan, “Toleransi melalui Model Budaya Pela Gandong menggunakan Media Board Game untuk Mahasiswa,” 19. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 11, no. 2 (2016).

15 Elsin Titaley, “Pela dan Gandong Culture as Basic of A Network Formation for Poverty Alleviation In The Village,” *Advances in Social Sciences Research Journal* 5, no. 3 (13 Maret 2018), <https://doi.org/10.14738/assrj.53.4247>.

berasal dari kata kandungan atau rahim (ibu).<sup>16</sup> Kata ini juga dapat berarti ikatan persahabatan antara beberapa orang atau beberapa kampung yang ada karena berasal dari keturunan (ibu) yang sama.

Menurut Malatuny dan Ritiauw, Pela Gandong merupakan produk budaya yang tetap melekat dalam sejarah masyarakat Maluku hingga saat ini. Sebagai produk budaya yang historis, Pela Gandong mencerminkan proses transmisi nilai dan identitas antar-generasi.<sup>17</sup> Sementara itu, Bakri menjelaskan bahwa Pela Gandong adalah perjanjian yang terjalin antara dua desa atau lebih, yang umumnya berbeda agama, berdasarkan ikatan darah atau garis keturunan yang sama. Perjanjian ini menjadi fondasi bagi relasi sosial yang harmonis di wilayah Kota Ambon, seperti yang terlihat dalam hubungan antara Batu Merah dan Passo.<sup>18</sup> Berdasarkan berbagai pandangan tersebut, dapat disimpulkan bahwa Pela Gandong merupakan tradisi turun-temurun yang berfungsi mempererat tali persaudaraan dan kekeluargaan di tengah masyarakat Maluku.

### Sejarah Pela Gandong

Asal-usul budaya Pela Gandong tidak dapat ditentukan secara pasti. Namun, sebagaimana dikutip oleh Tangidy dan Setiawan dari Jozef Hehanussa,<sup>19</sup> banyak kalangan meyakini bahwa tradisi ini telah ada jauh sebelum kedatangan bangsa asing, bahkan sebelum masuknya pengaruh agama Hindu di Kepulauan Maluku. Manifestasi nyata dari praktik Pela Gandong dapat ditemukan dalam bentuk kerja sama lintas komunitas, seperti dalam pembangunan masjid, gereja, atau balai desa. Contoh konkret hubungan semacam ini terlihat dalam kemitraan antara Negeri

---

16 Muallim Muallim, Jaffary Awang, dan Ibrahim Abu Bakar, "Pela Gandong sebagai Pemangkin Toleransi antara Muslim dan Kristian di Ambon (Pela Gandong as the Enhancer of Tolerance among Muslims and Christians in Ambon)," *Jurnal Hadhari: An International Journal* 6, no. 1 (2014): 45, <https://doi.org/10.17576/JH-2014-0601-04>.

17 Godlif dan Patra, "Eksistensi Pela Gandong Sebagai Civic Culture dalam Menjaga Harmonisasi Masyarakat di Maluku."

18 Bakri, "Resolusi Konflik melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong di Kota Ambon."

19 Jozef M. N. Hehanussa, "Pela dan Gandong: Sebuah Model Untuk Kehidupan Bersama dalam Konteks Pluralisme Agama di Maluku," *Gema Teologi* 33, no. 1 (28 April 2009), <http://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/40>.

Ihamahu di Pulau Saparua dengan Negeri Kaibobu di Pulau Seram, serta antara Negeri Kailolo di Pulau Haruku dengan Negeri Tihulale di Pulau Seram.<sup>20</sup>

Bakri mencatat sebuah peristiwa historis yang terjadi sekitar tahun 1509, ketika Sultan Ternate memperluas kekuasaannya hingga ke Pulau Ambon. Pada masa itu, para raja di wilayah Kota Ambon diperintahkan untuk membayar upeti tahunan kepada Kesultanan Ternate. Dalam perjalanan kembali ke Pulau Ambon, armada *kora-kora*<sup>21</sup> dari Passo melewati Tanjung Keramat di sekitar Pulau Buru dan mengalami musibah akibat gelombang besar yang menyebabkan kapal mereka tenggelam. Secara kebetulan, *kora-kora* milik masyarakat Batu Merah melintas dan segera memberikan pertolongan. Sebagai bentuk penghormatan dan ikatan persaudaraan atas peristiwa tersebut, masyarakat Passo kemudian membalik sebuah batu karang besar dan mengucapkan sumpah sakral: “Demi Allah yang menguasai jagat raya ini, kami bersumpah mulai saat ini, kami mengangkat orang-orang Batu Merah sebagai pela gandong, dan berlanjut sampai generasi penerus kami. Bila batu karang ini terbalik seperti semula, maka barulah hubungan kami terputus.” Dalam ikatan Pela Gandong ini, kedua negeri sepakat untuk memegang tiga prinsip utama: (1) Masyarakat Passo dan Batu Merah tidak diperkenankan melakukan pernikahan antar anggota komunitas (*baku kawin*); (2) Kedua komunitas tidak boleh saling memusuhi (*baku musuh*); dan (3) Keduanya wajib saling membantu dan mendukung satu sama lain dalam berbagai situasi.<sup>22</sup>

Relasi Pela Gandong yang terjalin antara Negeri Passo dan Negeri Batu Merah merepresentasikan bentuk ikatan persaudaraan yang kuat dalam masyarakat Ambon. Nilai-nilai saling menolong dan saling menghargai telah menjadi bagian integral dari kehidupan sosial kedua komunitas sejak zaman dahulu. Keterikatan budaya ini tercermin secara konkret dalam praktik gotong royong yang melibatkan partisipasi aktif masyarakat dari kedua negeri, bahkan dalam aspek-aspek sensitif

---

20 Tangidy dan Setiawan, “Toleransi melalui Model Budaya,” 19.

21 Perahu tradisional yang berasal dari Kepulauan Maluku.

22 Bakri, “Resolusi Konflik,”

seperti pembangunan rumah ibadah, yang menunjukkan tingkat solidaritas dan toleransi yang tinggi.<sup>23</sup>

Berdasarkan berbagai pandangan yang telah dikemukakan, saya menyimpulkan bahwa budaya Pela Gandong merupakan bagian integral dari sejarah sosial masyarakat Maluku. Tradisi ini diyakini telah berkembang sebelum masuknya pengaruh budaya asing, bahkan sebelum hadirnya agama Hindu di Indonesia. Dengan demikian, Pela Gandong telah mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat Maluku dan berperan sebagai perekat sosial yang melampaui sekat geografis maupun perbedaan agama. Nilai-nilai yang diusungnya menjadi fondasi penting dalam memperkuat solidaritas, persaudaraan, dan kerukunan antarkelompok di tengah konteks masyarakat yang multikultural.

### Tradisi Pela Gandong

Pela Gandong umumnya diwujudkan melalui ritual tradisional berupa meminum tuak (sopi) yang dicampur dengan darah dari dua pemimpin negeri (desa) sebagai simbol pengikatan hubungan. Praktik ini menegaskan bahwa ikatan Pela yang terbentuk antara dua negeri memiliki sifat turun-temurun dan mengikat antargenerasi. Sebagai tradisi yang telah mengakar kuat dalam budaya masyarakat Maluku, Pela Gandong mengandung prinsip-prinsip utama berikut:<sup>24</sup> *Pertama*, Menjunjung tinggi nilai dan norma adat yang berlaku, serta menginternalisasikannya dalam kehidupan individu maupun kolektif, misalnya melalui partisipasi dalam pembangunan rumah ibadah seperti masjid dan gereja; *Kedua*, Memelihara bahasa Pela secara serius agar mampu berkomunikasi dalam bahasa lokal, sekaligus menghargai dan menikmati karya seni dari saudara Pelanya; *Ketiga*, Memahami dan mampu melaksanakan adat istiadat saudara Pela yang berlaku dalam komunitas adat masing-masing; *Keempat*, Mengenal sejarah saudara

---

23 Bakri.

24 Samsul Ode, "Budaya Lokal sebagai Media Resolusi dan Pengendalian Konflik di Provinsi Maluku (Kajian, Tantangan dan Revitalisasi Budaya Pela)," *Politika: Jurnal Ilmu Politik* 6, no. 2 (1 April 2016): 96. <https://ejournal.undip.ac.id/index.php/politika/article/view/10715/8502>.

Pela-nya, menghargai warisan leluhur, serta mencintai tanah kelahiran sebagai bagian dari identitas bersama.

Berdasarkan hal tersebut maka konsekuensi logis dari tradisi Pela Gandong melahirkan sejumlah aturan dan norma berupa larangan serta anjuran yang harus diingat, dipatuhi, dan tidak boleh dilanggar oleh kedua negeri yang menjalin hubungan budaya pela. Aturan dan norma tersebut mencakup beberapa aspek, antara lain:<sup>25</sup> *Pertama*, sesama pela dilarang mengucapkan kata-kata kasar, seperti makian, yang berpotensi menimbulkan rasa tidak nyaman; *Kedua*, pelarangan tegas berlaku terhadap tindakan kekerasan, termasuk perkelahian, pembunuhan, serta perkawinan antar sesama pela; *Ketiga*, dianjurkan agar sesama pela saling melayani dalam situasi susah maupun senang, serta tidak menyembunyikan makanan dari sesamanya.

Selain itu, hakikat *Pela* juga dapat terlihat dari penggalan “Sumpah Pela” yang dilaksanakan pada upacara adat “Panas Pela” antara Negeri Hunitetu dan Negeri Lohiatala di pulau Seram.

*Sumpa* (baca=Sumpah):

“Mata sakalale pelene kinu kwate kurule, pelekurule; saka mimise, noa mimise, saka nunu rupu kena patu, patu rupu kena nunuee, nunu pale tolase, tolase pali nunuee, hioo!

Artinya:

Kami sedang minum sumpah abadi, sumpah kekuatan; perhatikanlah, ingatlah; kita harus bersatu sekuat pohon beringin dengan karang terjal, sama seperti karang terjal ditumbuhi pohon beringin, seperti sebatang pohon (tolase) yang tumbuh bersama pohon beringin, hioo!<sup>26</sup>

Ada beberapa pandangan yang menyatakan bahwa supaya *Pela* itu tetap hidup dan supaya generasi muda sadar akan kewajiban mereka, banyak perkampungan yang mengadakan upacara “Panas Pela.”<sup>27</sup> Upacara ini mempertemukan penduduk dari kedua kampung selama satu minggu di salah satu kampung untuk memperbarui sumpah yang telah disepakati bersama. Pelaksanaan upacara umumnya diiringi

25 Ode, “Budaya Lokal,” 96.

26 Godlif dan Patra, “Eksistensi Pela Gandong.”

27 Mualim, Awang, dan Bakar, “Pela Gandong sebagai Pemangkin Toleransi antara Muslim dan Kristian di Ambon (Pela Gandong as the Enhancer of Tolerance among Muslims and Christians in Ambon).”

dengan nyanyian dan tarian adat. Tradisi pela secara berkala diperkuat, biasanya setiap empat hingga tujuh tahun atau setiap satu generasi, sebagai bentuk mitigasi terhadap pengaruh eksternal negatif yang berpotensi memicu konflik antara kedua kampung. Namun demikian, upacara ini juga dapat diselenggarakan secara insidental apabila terjadi kerusuhan, guna mencegah eskalasi konflik. Upacara tersebut menjadi pedoman dalam membangun dan memelihara kehidupan yang aman serta harmonis antar komunitas.

### **Mengomunikasikan Kristus**

Menurut pendapat Norman Geisler seperti yang dikutip oleh David Hesselgrave dalam *Communicating Christ Cross-Culturally*, orang Kristen memiliki tugas untuk mengomunikasikan Kristus kepada dunia. Walaupun kedengarannya cukup mudah tetapi sesungguhnya ini merupakan hal yang sangat kompleks. Hal ini dikatakan kompleks karena ada tiga alasan: *Pertama*, ada banyak pandangan tentang “Kristus”; *Kedua*, ada banyak cara untuk “berkomunikasi”; dan *Ketiga*, ada banyak “dunia” untuk mengomunikasikan Kristus.<sup>28</sup> Berikut penjelasannya.

*Pertama*, ada banyak pandangan tentang Kristus. Saya menyetujui pernyataan tersebut dan berfokus kepada Kristus Sang Raja Damai yang oleh-Nya setiap manusia di muka bumi mendapatkan posisi yang baru. Posisi yang baru yang dimaksudkan adalah posisi diperdamaikan dengan Allah. Dalam surat Roma 6:4, Paulus menuliskan bahwa Kristus telah dibangkitkan dari antara orang mati oleh kemuliaan Bapa, demikian juga setiap manusia akan hidup dalam kehidupan yang baru. Ini berarti kebangkitan Kristus membuat kehidupan seseorang menjadi baru. Baru maksudnya di sini ialah menjadi ciptaan yang baru. Tentu hal ini terjadi hanya oleh pertolongan Roh Kudus yang diwujudkan dalam tindakan sebagai ciptaan baru.<sup>29</sup> Sebab ketika manusia telah meninggalkan dosa-dosa lamanya itu berarti

---

28 David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally: Mengkomunikasikan Kristus Secara Lintas Budaya* (Malang: Literatur SAAT, 2013).

29 Hengki Wijaya, “Pengenalan Manusia Baru Di Dalam Kristus: Natur, Proses, Dan Fakta Serta Implikasi Teologis Dan Praktisnya,” *Jurnal Jaffray* 14, no. 1 (22 Maret 2016): 109–30.

semua pelanggaran dan kesalahan mereka telah dikuburkan dan mereka boleh terbebas dari jerat kuasa dosa.

Ben Elliot mencatat bahwa makna terpenting dari kematian dan kebangkitan Yesus adalah bahwa Ia telah mendamaikan kita dengan Allah melalui penumpahan darah-Nya. Tindakan ketaatan dan pengorbanan-Nya telah membersihkan kita dari dosa-dosa kita dan mengakhiri keadaan bermusuhan yang ada antara kita dan Allah.<sup>30</sup> Oleh sebab itu, saya berfokus kepada karya Kristus di kayu salib yang sudah mendamaikan manusia dengan Allah.

*Kedua* yang akan dibahas pada bagian ini yaitu ada banyak cara untuk “berkomunikasi.” Maka dari itu, bentuk atau cara berkomunikasi dalam bagian ini menggunakan budaya Pela Gandong sebagai perangkat komunikasi. Saya berusaha mengomunikasikan Kristus menggunakan budaya Pela Gandong karena melihat kesamaan tujuan Kristus dan Pela Gandong: mengejawantahkan kedamaian di dunia. Tujuan Kristus datang ke dunia ini sebagai Raja Damai yang mendamaikan manusia dan Allah sama maknanya dengan budaya Pela Gandong yang mengajarkan kepada masyarakat Maluku untuk hidup berdamai satu sama lain walaupun berbeda kampung halaman dan agama. Budaya Pela Gandong ini juga sesuai dengan hukum kedua yang diajarkan oleh Yesus dalam Matius 22:39 yaitu “Kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri.”

*Ketiga* yang juga menjadi fokus dari bagian ini adalah ada banyak “dunia” untuk mana Kristus harus dikomunikasikan. Oleh sebab itu, Kristus tidak dikomunikasikan kepada budaya Pela Gandong sebagai objek, melainkan kepada masyarakat Maluku sebagai penerima pesan Injil, sementara nilai-nilai dalam budaya Pela Gandong berfungsi sebagai medium komunikasi kultural yang menekankan pesan tentang Kristus dipahami secara kontekstual.

---

30 Ben Elliot, *Tetap Teguh* (Bandung: Kalam Hidup, 2015).

### **Mengomunikasikan Kristus kepada Masyarakat Maluku melalui Budaya Pela Gandong di Maluku**

Dalam mengomunikasikan Kristus kepada masyarakat Maluku melalui pemanfaatan tradisi Pela Gandong, saya membahas bagaimana fungsi dari budaya Pela Gandong itu sendiri mempunyai hubungan dengan karya Kristus bagi seluruh umat manusia. Ketiga fungsi itu menunjukkan bagaimana Pela Gandong sebagai warisan budaya, Pela Gandong sebagai mediasi konflik, Pela Gandong sebagai instrumen perdamaian.

#### Warisan Budaya

Pela Gandong merupakan warisan budaya yang terus dijaga oleh masyarakat Maluku karena berperan penting dalam membangun kerukunan sosial di tengah kehidupan bermasyarakat. Budaya ini telah mengakar dan berkembang secara mendalam dalam masyarakat Maluku, sehingga menjadi bagian esensial dari identitas kolektif mereka. Masyarakat Maluku memandang Pela Gandong sebagai warisan leluhur yang diwariskan untuk menciptakan rasa aman dan damai antarwarga, yang sejalan dengan nilai-nilai yang diajarkan oleh Kristus.

Dalam pertemuan-Nya dengan para murid sebelum Ia ditangkap untuk disalibkan, Ia mengungkapkan: “Damai sejahtera Kutinggalkan bagimu. Damai sejahtera-Ku Kuberikan kepadamu; bukan seperti yang diberikan oleh dunia kepadamu. Janganlah gelisah dan gentar hatimu” (Yohanes 14:27). Ayat ini mengandung pesan bahwa warisan yang diberikan oleh Yesus kepada murid-murid-Nya adalah damai sejahtera. Pernyataan tersebut menegaskan bahwa damai sejahtera yang diberikan oleh Kristus bersifat kekal dan berbeda secara kualitas dibandingkan damai sejahtera yang bersumber dari dunia.

Gagasan “kepemilikan” di sini menyatakan hal yang kuat sehingga dapat diartikan “damai yang adalah milik-Ku.” Ini adalah damai sejahtera yang telah diuji. Damai sejahtera ini sama sekali tiada bandingnya di dunia ini. Kata asli yang dipakai untuk menyatakan kata “damai” adalah *shalom*. Damai yang Yesus berikan di sini lebih dari sekadar rasa puas atau rasa senang atau tidak ada konflik. Damai di sini

adalah keadaan sejahtera yang penuh dan komplit. Kata damai di sini bukan hanya berbicara suasana hati yang tenang namun juga berbicara mengenai kondisi fisik seseorang termasuk yang menyangkut kesehatan. Maka dari itu dapat disimpulkan bahwa kata damai di sini berbicara mengenai kelengkapan, kedamaian tubuh, jiwa dan roh.

Untuk itu, konsep *damai sejahtera* yang merupakan warisan dari Yesus Kristus sebelum Ia naik ke Sorga adalah sebuah gagasan yang jauh melebihi pikiran manusia. Hal ini tentu merupakan *point plus* bagi para misionaris yang ingin mengomunikasikan Kristus kepada masyarakat Maluku. Sebab di satu sisi, mereka sudah mengenal adanya konsep damai melalui kebudayaan Pela Gandong. Namun sebelum budaya itu ada, Yesus Kristus sudah berinisiatif untuk memberikan warisan tersebut kepada setiap manusia karena Ia tahu bahwa dunia di mana manusia tinggal adalah dunia yang sudah rusak oleh dosa. Begitu banyak kekerasan, tindak kriminal, bahkan pembunuhan antara hubungan sedarah dapat terjadi di dunia ini.

Maka dari itu, setiap manusia termasuk masyarakat Maluku membutuhkan warisan budaya “Damai Sejahtera” yang berasal dari Kristus agar mereka dapat memperoleh ketenangan badaniah maupun batiniah. Inilah yang disebut oleh Yesus sebagai *damai sejahtera-Ku* sebab Dia sendirilah damai sejahtera kita (bnd. Ef. 2:14). Inilah damai sejahtera yang diwariskan-Nya bagi kita yang jauh melebihi warisan budaya manapun di dunia ini.

### Mediasi Konflik

Salah satu fungsi kebudayaan Pela Gandong bagi masyarakat Maluku adalah sebagai mediasi konflik. Hal ini dapat dibuktikan ketika terjadi masalah konflik yang terjadi di Maluku pada tahun 1999. John Pieris mengungkapkan bahwa menurut sebagian orang, ini merupakan konflik keagamaan antara Islam dan Kristen. Konflik tersebut merupakan rantai panjang dari adanya ketidakadilan dan marginalisasi masyarakat akibat kebijakan pemerintah baik kolonial maupun republik. Konflik yang terjadi di Maluku ini bukan hanya karena agama, tetapi juga karena

perpolitikan, birokrasi, dan perekonomian, yang menyebabkan kecemburuan sosial dan pada perkembangannya menyeret agama sehingga menimbulkan konflik besar yang berkepanjangan. Konflik di Maluku pada tahun 1999 ini telah menyebabkan banyak penderitaan bagi masyarakat Maluku, suka atau tidak konflik itu telah merobek-robek habis sebuah peradaban yang sangat tua di Indonesia yaitu kerukunan beragama; yang kata orang, di Maluku-lah tempatnya.<sup>31</sup>

Menurut Hendry Bakri, konflik ini bermula dari konflik biasa dari kedua orang yang kebetulan berbeda agama. Konflik ini bermula dari perkelahian antara supir dan kernetnya di pasar Mardika. Oleh karena terpancing emosi maka terjadilah konflik besar antara masyarakat Mardika dan Masyarakat Batu Merah. Pada akhirnya kebencian mendesak orang-orang untuk mengangkat senjata saling menyerang. Pengkotakan masyarakat ke dalam pembagian Islam dan Kristen mempermudah dan memperlancar tindak kebencian ini. Pembakaran Mesjid dan Gereja pun banyak yang terjadi. Konflik SARA memuncak ketika terjadi pembakaran Mesjid Annur dan Gereja Silo di Kota Ambon bertepatan Natal 2001 yang dikenal dengan sebutan "Natal berdarah".<sup>32</sup>

Melalui konflik tersebut, budaya Pela Gandong dipercaya sebagai mediasi konflik antar kedua wilayah tersebut. Pandangan ini senada dengan apa yang diungkapkan oleh Malisngorar dan Sugiswati. Keduanya mencatat bahwa "masyarakat *salam* (Muslim) dan *sarane* (Nasrani) di Maluku memiliki perangkat budaya yang dapat mendorong mereka kepada kehidupan yang rukun, damai, dan sejahtera. Perangkat budaya itu antara lain *Pela* dan *Gandong*. Maka dari itu peranan Pela Gandong sangat berpengaruh dalam mengembalikan kesadaran masyarakat Maluku dalam proses rekonsiliasi konflik demi membawa kedamaian di Maluku."<sup>33</sup>

Berdasarkan hal di atas, dapat diketahui bahwa Pela Gandong pada dasarnya memiliki potensi sebagai pendorong rekonsiliasi dan mediasi konflik dalam masyarakat Maluku. Jika dikaitkan dengan kedatangan Kristus ke dalam dunia ini,

31 John Pieris, *Tragedi Maluku Sebuah Krisis Peradaban* (Jakarta: Yayasan Obor, 2004).

32 Bakri, "Resolusi Konflik Melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong Di Kota Ambon."

33 Julia Malisngorar dan Besse Sugiswati, "Pela Gandong sebagai Sarana Penyelesaian Konflik," *Perspektif* 22, no. 1 (Mei 2017): 66-79, <https://doi.org/10.30742/perspektif.v22i1.589>.

tentu adanya saling keterkaitan yang mana melalui kedatangan-Nya, Kristus dapat menjadi mediasi konflik yang luar biasa antara manusia dan Tuhan Allah. Kristus adalah satu-satunya mediasi konflik yang sudah direncanakan Allah ketika manusia jatuh ke dalam dosa (Kej. 3:15).

Tentu hal tersebut dapat menjadi sebuah jembatan untuk mengomunikasikan Kristus bagi masyarakat Maluku. Kristus datang ke dunia ini bukan hanya sebagai mediasi konflik antar satu makhluk dengan makhluk lainnya melainkan lebih dari pada itu, Ia menjadi mediasi konflik dari hubungan antara ciptaan dan pencipta-Nya. Inilah yang dapat dijadikan pegangan saat ingin mengomunikasikan Kristus kepada masyarakat Maluku. Bahwa keberadaan Kristus jauh lebih di atas kebudayaan.

#### Instrumen Perdamaian

Ketika budaya *Pela Gandong* dapat berfungsi sebagai mediasi konflik, hal itu berarti bahwa budaya ini juga dapat menjadi instrument perdamaian antar sesama masyarakat Maluku. Hal ini senada dengan pendapat Roubrenda Ralahallo yang mengatakan bahwa tradisi *Pela* dapat dikatakan sebagai kultur damai (*culture of peace*) yang diberlakukan dalam totalitas kehidupan masyarakat Maluku.<sup>34</sup> Berdasarkan hal tersebut *Pela Gandong* dapat dikatakan sebagai budaya perdamaian yang menjadi ciri khas masyarakat Maluku yang baik untuk diteladani bagi masyarakat Indonesia.

Hal ini juga senada dengan apa yang dikatakan oleh Toni Setia Boedi dalam jurnalnya. Ia berpendapat bahwa: "Peran masyarakat dalam menyelesaikan konflik secara nyata diwujudkan dengan pendekatan budaya. Raja Paso melaksanakan pertemuan-pertemuan dengan Raja Batu Merah untuk saling memberikan contoh secara fisik dalam membangun kembali budaya *Pela Gandong*. Masjid yang dirusak diperbaiki oleh masyarakat beragama Nasrani dan sebaliknya gereja yang rusak

---

34 Roubrenda N. Ralahallo, "Kultur Damai Berbasis Tradisi *Pela* Dalam Perspektif Psikologi Sosial," *Jurnal Psikologi* 36, no. 2 (10 November 2015): 177–88.

diperbaiki oleh masyarakat yang beragama Islam. Berdasarkan hal ini Pela Gandong merupakan suatu tradisi yang diwujudkan atas kesepakatan bersama.”<sup>35</sup>

Melalui beberapa pendapat di atas dapat diketahui bahwa budaya Pela Gandong memiliki potensi sebagai sarana perdamaian dalam masyarakat Maluku. Namun demikian, harus ada kesepakatan bersama antar petinggi-petinggi wilayah yang berinisiatif untuk mendamaikan hal tersebut. Dalam perspektif teologi, realita ini dapat menjadi titik refleksi untuk memahami makna damai yang dinyatakan dalam pribadi Yesus Kristus. Berbeda dengan upaya perdamaian yang bergantung pada kesepakatan manusia, Kristus dinyatakan sebagai Raja Damai yang telah dinubuatkan oleh nabi Yesaya dan melalui kedatangan-Nya, Ia menghadirkan damai sejahtera yang bersumber dari Allah bagi mereka yang hidup berkenan kepada-Nya.

Itu sebabnya dalam perspektif iman Kristen, Yesus Kristus menjadi satu-satunya teladan konkrit dari apa yang dinamakan “instrumen perdamaian.” Kematian dan kebangkitan-Nya menjadi satu peristiwa besar yang menunjukkan bahwa Ia adalah satu-satu-Nya Tuhan yang mampu untuk mengalahkan maut dan bangkit dari kematian. Bukan hanya sampai di situ saja, bahkan melalui karya penebusan-Nya, Ia menjadi satu-satunya instrumen perdamaian bagi Allah dan manusia. Oleh sebab itu, Rasul Paulus mengungkapkan bahwa: “Karena seluruh kepenuhan Allah berkenan di dalam Dia, dan oleh Dialah Ia memperdamaikan segala sesuatu dengan diri-Nya, baik yang ada di bumi, maupun yang ada di sorga, sesudah Ia mengadakan perdamaian oleh darah salib Kristus.” (Kol. 1:19-20). Dalam konteks masyarakat Maluku yang plural, pemahaman teologis ini dihadirkan sebagai refleksi iman Kristen mengenai makna perdamaian yang kemudian didialogkan dengan nilai-nilai persaudaraan yang terkandung dalam budaya Pela Gandong.

### **Dialog antara Injil dan Budaya Pela Gandong**

Dialog antara Injil dan budaya Pela Gandong merupakan sebuah *locus theologicus* (lokus berteologi) yang menegaskan bagaimana Injil dapat diterima, dihidupi, dan dipantulkan kembali dalam bentuk yang lebih otentik secara kultural.

35 Toni Setia Boedi, “Resolusi Konflik Agama Di Pulau Ambon,” *Jurnal Ketahanan Nasional* 14, no. 3 (15 Desember 2016): 58, <https://doi.org/10.22146/jkn.22305>.

Pela Gandong bukanlah objek penerima pesan Injil, melainkan mitra aktif dalam percakapan teologis yang resiprokal. Dialog ini bukanlah upaya inkulturasi satu arah, melainkan percakapan dua arah yang menuntut teologi untuk belajar dari kearifan local orang Maluku yang dapat menjadi sarana pemeliharaan kedamaian antar-komunitas.

Pada konteks ini, Pela Gandong memastikan nilai persaudaraan melampaui batas primordial. Kearifan lokal ini membangun persaudaraan antar-sesama dengan menyebut “yang lain” sebagai “gandong” (saudara), meskipun terpisah oleh agama, kampung, bahkan sejarah konflik. Dengan intuisi pesan yang selaras dengan Injil, Pela Gandong berfungsi sebagai jembatan (dalam Bahasa Hesselgrave) untuk mengomunikasikan Injil.

Dalam dimensi simbolik, Pela Gandong bergerak pada “bahasa tubuh” yang secara ritual menjadi sarana mengomunikasikan realitas sosial dan kosmologis. Dalam tradisi kekristenan, sakramen dan liturgi yang memainkan peran ini. Dengan landasan ini, Pela Gandong berfungsi sebagai ritual perdamaian yang menembus batas tembok gereja. Pela Gandong yang bergerak berdasarkan motivasi persaudaraan menjadi sarana bagi Injil yang menegaskan kasih untuk secara praktikal tersalurkan ke nadi masyarakat Maluku. Dialog ini memastikan Pela Gandong tidak sekadar *dipakai* oleh Injil, melainkan turut *membentuk* wajah Injil yang mengedepankan persaudaraan di tanah Maluku.

Dengan demikian, nilai-nilai seperti persaudaraan, kesetiaan terhadap perjanjian, solidaritas, dan komitmen terhadap perdamaian menghasilkan kajian teologis yang lebih mendalam ketika dilihat dalam terang Injil. Injil menegaskan bahwa relasi persaudaraan tidak hanya didasarkan pada ikatan sosial atau kebudayaan tertentu tetapi juga pada kasih Allah yang dinyatakan dalam pribadi Yesus Kristus. Dengan demikian, dialog antara Injil dan budaya Pela Gandong dapat memperkaya pemaknaan budaya Pela Gandong sebagai praktik persaudaraan yang tidak hanya bersifat kultrual, tetapi juga memiliki pemaknaan spiritual yang lebih mendalam.

Di lain sisi, Injil juga memperoleh keuntungan ketika dikomunikasikan kepada masyarakat Maluku melalui titik temu budaya Pela Gandong. Nilai-nilai budaya tersebut menjadi kerangka pemahaman yang dekat dengan pengalaman masyarakat sehingga pesan Injil dapat dipahami secara lebih kontekstual. Dalam perspektif komunikasi lintas budaya seperti yang dikemukakan Hasselgrave, proses ini menunjukkan bahwa Injil dapat disampaikan secara efektif ketika komunikator memperhatikan struktur makna yang hidup dalam budaya komunikan. Dengan memanfaatkan nilai-nilai dalam Pela Gandong sebagai medium komunikasinya, maka komunike atau pesan Injil tentang kasih, rekonsiliasi, dan persaudaraan dalam Kristus menjadi lebih mudah dipahami oleh masyarakat Maluku.

Dengan demikian, saya menyimpulkan bahwa dialog antara Injil dan budaya Pela Gandong tidak hanya menghasilkan strategi komunikasi yang kontekstual, tetapi juga membuka ruang bagi dialog yang saling memperkaya antara iman Kristen dan budaya lokal. Budaya Pela Gandong memperoleh pemaknaan yang lebih luas dalam terang Injil, sementara Injil dapat dikomunikasikan secara lebih relevan dalam konteks kehidupan masyarakat Maluku.

### **KESIMPULAN**

Dengan mengacu kepada seluruh hasil analisis dan uraian di atas, saya menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

*Pertama*, Pemahaman terhadap budaya Pela Gandong merupakan suatu keuntungan strategis dalam membangun kehidupan yang rukun dan harmonis di tengah keberagaman suku, ras, agama, dan budaya. Selain itu, budaya Pela Gandong dapat dijadikan sebagai tolok ukur dalam mengembangkan kehidupan bermasyarakat yang adil dan damai, khususnya di tengah dinamika sosial yang kompleks.

*Ketiga*, Pela Gandong merupakan warisan budaya yang terus dipertahankan oleh masyarakat Maluku karena memiliki peran penting dalam membangun kerukunan sosial di tengah kehidupan bermasyarakat. Masyarakat Maluku meyakini bahwa tradisi ini adalah warisan leluhur yang diwariskan untuk menciptakan rasa

aman dan damai di antara sesama, sebagaimana halnya damai sejahtera yang ditinggalkan oleh Yesus kepada para murid-Nya. Damai yang diberikan oleh Yesus tidak sekadar merupakan perasaan puas, bahagia, atau ketiadaan konflik, melainkan sebuah kondisi sejahtera yang utuh dan menyeluruh.

*Keempat*, salah satu fungsi kebudayaan Pela Gandong bagi masyarakat Maluku adalah sebagai mediator konflik. Hal ini terbukti pada konflik agama antara umat Islam dan Kristen yang terjadi pada tahun 1999. Masyarakat Salam (Muslim) dan Sarane (Nasrani) di Maluku memiliki perangkat budaya Pela Gandong yang mendorong terciptanya kehidupan yang rukun, damai, dan sejahtera. Jika dikaitkan dengan kedatangan Kristus ke dunia, terdapat keterkaitan yang erat karena melalui kedatangan-Nya, Kristus berperan sebagai mediator konflik yang luar biasa antara manusia dan Allah. Hal ini menjadikan Kristus sebagai jembatan yang efektif untuk mengomunikasikan nilai-nilai perdamaian kepada masyarakat Maluku. Kristus hadir tidak hanya sebagai mediator konflik antar sesama manusia, melainkan juga sebagai mediator dalam hubungan antara ciptaan dan Pencipta-Nya.

*Kelima*, Budaya Pela Gandong juga berperan sebagai instrumen perdamaian antar masyarakat Maluku. Namun, keberhasilan proses perdamaian tersebut sangat bergantung pada kesepakatan bersama di antara para pemimpin wilayah yang memprakarsai upaya rekonsiliasi. Berbeda dengan budaya tersebut, Kristus dikenal sebagai Raja Damai yang telah dinubuatkan oleh Nabi Yesaya. Melalui kedatangan-Nya, damai sejahtera-Nya menjadi bagian integral dalam kehidupan manusia yang berkenan kepada-Nya.

*Keenam*, perjumpaan antara Injil dan budaya Pela Gandong pada akhirnya menunjukkan adanya manfaat dialogis yang saling memperkaya satu dengan yang lainnya. Nilai-nilai dalam budaya Pela Gandong seperti persaudaraan, kesetiaan terhadap perjanjian, solidaritas dan komitmen terhadap perdamaian memperoleh pemahaman yang lebih mendalam ketika dibaca dalam terang Injil yang berpusat pada kasih dan rekonsiliasi dalam Kristus. Pada saat yang sama, Injil dapat dikomunikasikan secara lebih kontekstual kepada masyarakat Maluku karena nilai-nilai yang telah hidup dalam budaya Pela Gandong menyediakan kerangka

pemahaman yang dekat dengan pengalaman sosial mereka. Dengan demikian, dialog antara Injil dan budaya Pela Gandong tidak hanya membuka ruang bagi komunikasi Injil yang lebih relevan, tetapi juga memperlihatkan bahwa budaya lokal dapat berfungsi sebagai jembatan yang menolong masyarakat lokal memahami makna Kristus dalam konteks kehidupan mereka.

*Ketujuh*, berdasarkan kerangka komunikasi lintas budaya yang dikemukakan oleh David J. Hesselgrave, pemberitaan Injil selalu melibatkan interaksi antara pesan Alkitab, pembawa pesan dan budaya penerima. Dalam konteks penelitian ini, Kristus sebagai pusat pesan Injil dikomunikasikan kepada masyarakat kepada masyarakat Maluku sebagai penerima pesan sementara budaya Pela Gandong berfungsi sebagai konteks budaya yang menyediakan titik temu nilai untuk memahami makna Injil. Dengan demikian, budaya Pela Gandong berperan sebagai medium komunikasi kultural yang membantu masyarakat Maluku memahami pesan tentang Kristus secara lebih kontekstual.

#### DAFTAR PUSTAKA

- "Badan Pusat Statistik Provinsi Maluku." Diakses 12 Februari 2025. <https://maluku.bps.go.id/id/quickMap.html>.
- Bakri, Hendri. "Resolusi Konflik Melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong Di Kota Ambon." *The Politics: Jurnal Magister Ilmu Politik Universitas Hasanuddin* 1, no. 1 (Januari 2015): 51–60.
- Banawiratma, J. B. *Kristologi dan Allah Tritunggal*. Yogyakarta: Kanisius, 2012.
- Boedi, Toni Setia. "Resolusi Konflik Agama di Pulau Ambon." *Jurnal Ketahanan Nasional* 14, no. 3 (15 Desember 2016): 51–60. <https://doi.org/10.22146/jkn.22305>.
- Drew, Clifford J., Michael L. Hardman, dan John L. Hosp. *Penelitian Pendidikan: Merancang dan Melaksanakan Penelitian pada Bidang Pendidikan*. Jakarta: Indeks, 2017.
- Elliot, Ben. *Tetap Teguh*. Bandung: Kalam Hidup, 2015.
- Godlif, Yakob, dan Samuel Patra. "Eksistensi Pela Gandong sebagai Civic Culture dalam Menjaga Harmonisasi Masyarakat di Maluku." *Sosio-Didaktika: Social Science Education Journal* 5, no. 2 (15 Februari 2019). <https://journal.uinjkt>.

ac.id/index.php/SOSIO-FITK/article/view/10554.

Hehanussa, Jozef M. N. "Pela Gandong: Sebuah Model untuk Kehidupan Bersama dalam Konteks Pluralisme Agama di Maluku." *Gema Teologi* 33, no. 1 (28 April 2009). <http://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/40>.

Henry, Matthew. *Tafsiran Matthew Henry Injil Yohanes 12-21*. Surabaya: Momentum, 2010.

Hesselgrave, David J. *Communicating Christ Cross-Culturally: Mengkomunikasikan Kristus secara Lintas Budaya*. Malang: Literatur SAAT, 2013.

Malisngorar, Julia, dan Besse Sugiswati. "Pela Gandong sebagai Sarana Penyelesaian Konflik." *Perspektif* 22, no. 1 (17 Mei 2017): 66–79. <https://doi.org/10.30742/perspektif.v22i1.589>.

Mualim, Mualim, Jaffary Awang, dan Ibrahim Abu Bakar. "Pela Gandong sebagai Pemangkin Toleransi antara Muslim dan Kristian di Ambon (Pela Gandong as the Enhancer of Tolerance among Muslims and Christians in Ambon)." *Jurnal Hadhari: An International Journal* 6, no. 1 (2014): 43–55. <https://doi.org/10.17576/JH-2014-0601-04>.

Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005.

Ode, Samsul. "Budaya Lokal sebagai Media Resolusi dan Pengendalian Konflik di Provinsi Maluku (Kajian, Tantangan dan Revitalisasi Budaya Pela)." *Politika: Jurnal Ilmu Politik* 6, no. 2 (1 April 2016): 93–100.

Patty, Muh Akbar, Moh Ferdi Hasan, dan Diana Monita. "Integration of Multicultural Education Value in Pela-Gandong Culture in Maluku, Indonesia." *IRAJ International Journals* 10, no. 10 (Oktober 2024): 15–19.

Pelu, Hanafi, Juairia Pelu, dan Sipa Pelu. "Budaya Pela-Gandong Sebelum dan Sesudah Konflik Pada Negeri Latta di Kota Ambon." *PUSAKA* 11, no. 1 (16 Juni 2023): 209–22.

Pesurnay, Althien John. "Muatan Nilai dalam Tradisi Pela Gandong di Maluku Tengah." *Jurnal Adat Dan Budaya Indonesia* 3, no. 1 (3 Desember 2021): 17–28. <https://doi.org/10.23887/jabi.v3i1.35003>.

Pieris, John. *Tragedi Maluku sebuah Krisis Peradaban*. Jakarta: Yayasan Obor, 2004.

"Portal - Pemerintah Provinsi Maluku." Diakses 12 Februari 2025. <https://malukuprov.go.id/>.

Ralahallo, Roubrenda N. "Kultur Damai Berbasis Tradisi Pela dalam Perspektif Psikologi Sosial." *Jurnal Psikologi* 36, no. 2 (10 November 2015): 177–88.

- Sulaeman, Sulaeman, M. Ridwan, Irta Sulastri, Anasufi Banawi, Nur Salam, Darma Darma, dan Eman Wahyudi Kasim. "Muslim Communities' Identity Transformation through the Pela Gandong Ritual Communication in Moluccas Immanuel Church, Indonesia." *Contemporary Islam* 16, no. 2 (1 Oktober 2022): 225–57. <https://doi.org/10.1007/s11562-022-00489-3>.
- Syahputra, Wahyu, Bay Dhowi, Suryati Mahdalena Sianipar, Moondore Madalina Ali, dan Budi Sriherlambang. "The Psychological Perspective of Bhinneka Tunggal Ika and Its Measurements." *The Open Psychology Journal* 16, no. 1 (29 November 2023): 1–8. <https://doi.org/10.2174/0118743501260487231122043601>.
- Tangidy, Allez Martin, dan T. Arie Setiawan. "Toleransi melalui Model Budaya Pela Gandong menggunakan Media Board Game Untuk Mahasiswa." *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 11, no. 2 (1 Desember 2016): 16–25.
- Titaley, Elsina. "Pela Dan Gandong Culture As Basic of A Network Formation For Poverty Alleviation In The Village." *Advances in Social Sciences Research Journal* 5, no. 3 (13 Maret 2018). <https://doi.org/10.14738/assrj.53.4247>.
- "Visualisasi Data Kependudukan." Diakses 12 Februari 2025. <https://gis.dukcapil.kemendagri.go.id/peta/>.
- Wijaya, Hengki. "Pengenalan Manusia Baru di dalam Kristus: Natur, Proses, Dan Fakta Serta Implikasi Teologis Dan Praktisnya." *Jurnal Jaffray* 14, no. 1 (22 Maret 2016): 109–30.

## **Analisis Filsafat Absurdisme dan Harapan Kristen pada Kasus Penutupan Gereja di Indonesia**

### **Philosophical Analysis of Absurdism and Christian Hope in the Context of Church Closures in Indonesia**

**Musdodi Frans Jaswin Manalu**

musdodifransjaswinmanalu1995@mail.ugm.ac.id  
Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta

#### **ABSTRAK**

Fenomena intoleransi beragama terhadap umat Kristen di Indonesia — mulai dari pelarangan beribadah hingga perusakan gereja — menimbulkan pertanyaan eksistensial yang mendesak tentang bagaimana penderitaan yang berulang dapat dipahami dan direspons secara teologis. Meskipun teologi salib menawarkan kerangka untuk memaknai penderitaan semacam ini, dialognya dengan filsafat absurdisme yang secara langsung menghadapi penderitaan tanpa harapan transenden belum banyak dieksplorasi dalam teologi kontekstual Indonesia. Artikel ini bertujuan menganalisis titik-titik persinggungan dan perbedaan antara absurdisme Albert Camus, khususnya figur Sisyphus, dan teologi penderitaan salib Kristus sebagai kerangka reflektif bagi umat Kristen yang tertindas. Dengan menggunakan studi pustaka dan analisis wacana filosofis-teologis terhadap karya Camus, literatur teologis penderitaan Kristus, dan dokumentasi kasus intoleransi, artikel ini menemukan tiga titik persinggungan sekaligus perbedaan: keduanya mengakui penderitaan sebagai beban yang berulang dan tak terelakkan; keduanya mensyaratkan kesadaran aktif dalam menanggungnya; namun berbeda secara fundamental dalam orientasi akhir — Sisyphus memilih revolt tanpa harapan transenden, sementara iman Kristen bertahan dalam pengharapan akan keselamatan. Absurdisme dan teologi salib, alih-alih saling meniadakan, berfungsi sebagai cermin dialogis yang mempertajam pemahaman teologis tentang penderitaan sekaligus menawarkan sumber daya etis dan eksistensial yang konkret bagi komunitas Kristen yang tertindas di Indonesia.

**Kata-kata Kunci:** absurdisme Camus; diskriminasi Kristen Indonesia; filsafat eksistensial; intoleransi beragama; revolt; Sisyphus; teologi penderitaan; teologi salib kontekstual

#### **ABSTRACT**

Religious intolerance against Christians in Indonesia — ranging from prohibitions on worship to the destruction of church buildings — raises urgent existential questions about how recurring suffering can be understood and responded to theologically.

While the theology of the cross offers a framework for making sense of such suffering, its dialogue with absurdist philosophy, which confronts suffering directly and without recourse to transcendent hope, remains underexplored in Indonesian contextual theology. This article aims to analyze the points of convergence and divergence between Albert Camus's absurdism, particularly the figure of Sisyphus, and the theology of the suffering of Christ's cross as a reflective framework for oppressed Christians. Drawing on a library research method and philosophical-theological discourse analysis applied to Camus's writings, theological literature on the suffering of Christ, and documentation of intolerance cases, the article identifies three points of both convergence and divergence: both acknowledge suffering as a recurring and unavoidable burden; both require active consciousness in bearing it; yet they differ fundamentally in their ultimate orientation — Sisyphus chooses revolt without transcendent hope, while Christian faith endures in the hope of salvation. Rather than cancelling each other out, absurdism and the theology of the cross function as a dialogical mirror that sharpens theological understanding of suffering while offering concrete ethical and existential resources for oppressed Christian communities in Indonesia.

**Keywords:** Camus's absurdism; Christian discrimination Indonesia; contextual theology of the cross; existential philosophy; religious intolerance; revolt; Sisyphus; theology of suffering

## PENDAHULUAN

Sikap intoleransi beragama semakin hari semakin mengkhawatirkan di Indonesia. Bukan hanya menyasar Gereja yang berisikan jemaat dewasa, tindakan tersebut bahkan turut menyeret jemaat anak-anak sebagai korban dari sikap yang sangat merugikan, seperti yang terjadi pada paruh semester ini.<sup>1</sup> Kasus seperti ini tidak hanya terjadi di tahun ini. Pada 2024, tercatat 17 insiden intoleransi terhadap umat Kristen di berbagai daerah di Indonesia.<sup>2</sup> Kemudian hingga Juni 2025, menyusul 8 insiden yang serupa dan terdokumentasi oleh berbagai media.<sup>3</sup> Semua yang tercantum dalam artikel tersebut di atas hanyalah peristiwa yang dimuat di media massa, di luar itu bisa jadi kejadian yang mirip terjadi namun tidak diliput oleh media karena satu dan lain hal.

1 BBCNewsIndonesia, "Kasus Perusakan Rumah Doa Umat Kristen Di Padang, Dua Anak Luka Dan Sembilan Orang Ditahan," BBC News Indonesia2, 2025, <https://www.bbc.com/indonesia/articles/c8jp78z1lmpo>.

2 KristenAlkitabiah, "Daftar Kasus Intoleransi Dan Persekusi Sepanjang Tahun 2024 Terhadap Umat Kristen Dan Katolik," Kristen Alkitabiah, 2024, <https://www.kristenalkitabiah.com/daftar-kasus-intoleransi-dan-persekusi-sepanjang-tahun-2024-terhadap-umat-kristen/>.

3 KristenAlkitabiah, "Data Persekusi Umat Kristen Di Indonesia Sepanjang Tahun 2025," Kristen Alkitabiah, 2025, <https://www.kristenalkitabiah.com/data-persekusi-umat-kristen-di-indonesia-sepanjang-tahun-2025/>.

Realitas tersebut mendorong kita mempertanyakan mengapa Kekristenan sangat sering mengalami diskriminasi di negara ini. Ada beberapa faktor, di antaranya karena kecurigaan terhadap agama Kristen yang dibawa ke Nusantara oleh kekuatan kolonial Eropa sehingga sebagian kelompok memandang agama ini sebagai warisan penjajah sampai saat ini.<sup>4</sup> Kemudian, faktor pemerintah dan penegak hukum yang lemah dan lamban dalam menindak pelaku diskriminasi.<sup>5</sup> Faktor lainnya adalah sejumlah organisasi agama yang sering kali mengampanyekan politik identitas dengan mengangkat isu konversi dan kesesatan doktrin agama lain sehingga kerap memicu ketegangan, intimidasi, hingga tindakan kekerasan fisik terhadap umat Kristen.<sup>6</sup> Keseluruhan faktor tersebut, jika tidak semuanya maka kemungkinan besar adalah salah satunya, merupakan penyebab umat Kristen acapkali mengalami diskriminasi.

Lantas, bagaimana seharusnya umat Kristen bersikap terhadap perilaku seperti ini? Artikel ini mencoba menelaah figur Sisyphus dalam filsafat absurdisme Albert Camus berpadu dengan simbol salib dalam tradisi Kekristenan. Absurdisme menurut Camus adalah pandangan filsafat yang menekankan ketegangan antara pencarian manusia akan makna kehidupan dan kenyataan bahwa alam semesta tidak memberikan jawaban yang pasti.<sup>7</sup> Ada seorang tokoh yang dimasukkan dalam pandangan ini bernama Sisyphus, seorang tokoh dalam mitologi Yunani yang dihukum oleh para dewa untuk mendorong sebuah batu besar ke puncak bukit hanya untuk melihatnya jatuh kembali setiap kali hampir sampai di atas. Sisyphus menggambarkan rutinitas dan beban hidup yang tiada henti,<sup>8</sup> sementara

---

4 Musdodi Frans Jaswin Manalu, "Gereja Online: Studi Kasus HKBP Maranatha Cilegon Dalam Membangun Gereja Online," *Indonesian Journal of Theology* 12, no. 2 (2024): 183–202, <https://indotheologyjournal.org/index.php/home/article/view/473>.

5 ManadoPost, "Gumuli Umat Kristiani Di Indonesia, Terkait Peristiwa Persekusi Dan Penyerangan Aktivitas Peribadatan, Ini Seruan Perisai KPKB KGPM," *Manado Post*, 2025, <https://manadopost.jawapos.com/nasional/286367720/gumuli-umat-kristiani-di-indonesia-terkait-peristiwa-persekusi-dan-penyerangan-aktivitas-peribadatan-ini-seruan-perisai-kpkb-kgpm>.

6 LegacyNews, "Memicu Penyebaran Agama Kristen Ke Berbagai Belahan Dunia," *LegacyNews.id*, 2025, <https://legacynews.id/memicu-penyebaran-agama-kristen-ke-berbagai-belahan-dunia/>.

7 Albert Camus, "The Myth of Sisyphus. 1942," Translated by Justin O'Brien, 1955.

8 Camus., 95

salib menunjuk pada penderitaan Yesus yang membawa harapan dan pembaruan.<sup>9</sup> Lalu bagaimana kedua hal ini dapat bergabung? Di mana titik persinggungan antara keduanya, dan apa manfaatnya bagi umat Kristen di Indonesia?

Seorang akademisi agama, William L. Bell mengatakan penderitaan Kristus yang mengalami rasa penolakan dan perasaan ditinggalkan, diinterpretasikan sebagai solidaritas Allah dengan umat manusia. Teriakan Yesus tentang penelantaran di salib mengungkapkan adanya pemisahan epistemologis antara Allah dan Yesus, menunjukkan penderitaan yang dilanda ketakutan.<sup>10</sup> Im Minkyun meyakini bahwa penderitaan dapat menjadi kekuatan pendorong yang positif dalam hidup dan kesempatan untuk mencapai kedewasaan pribadi, karena penderitaan bukanlah pengalaman negatif, melainkan sarana harapan yang dapat dirasakan melalui hubungan dengan Tuhan.<sup>11</sup> Sementara itu, teologi salib menurut Martin Luther menekankan kematian dan kebangkitan Yesus sebagai sumber, substansi, dan bentuk keberadaan Kristen yang berpusat pada salib, membahas ajaran-ajaran kemuliaan dari perspektif Alkitab. Luther menegaskan bahwa hanya melalui penderitaan dan kematian Kristus di salib manusia dapat mengetahui siapa Allah sebenarnya dan bagaimana Allah menyelamatkan. Salib bukan akhir, melainkan jalan menuju kebangkitan.<sup>12</sup>

Dari sisi absurdisme itu sendiri, beberapa artikel yang pernah membahasnya, seperti Arief Arman menuliskan tentang kemartiran dan maknanya, tetapi tidak secara eksplisit menghubungkannya dengan penderitaan Kristus.<sup>13</sup> Melissa Payne menelusuri keyakinan agama dan penderitaan dalam karya Camus, *The Plague*,

---

9 Murray A Rae, *Resurrection and Renewal: Jesus and the Transformation of Creation* (Baker Books, 2024).

10 William L. Bell, "God Hidden from God: On Theodicy, Dereliction, and Human Suffering," *International Journal for Philosophy of Religion* 88, no. 1 (2020): 41–55, <https://doi.org/10.1007/s11153-019-09729-8>, 41.

11 Im Minkyun, "Theological Reflection on the Hope Found in Suffering: Focusing on the Book of Job and the Theology of J. Moltmann," *The Journal of the Korea Contents Association* 20 (2020): 638–47, <https://doi.org/10.5392/JKCA.2020.20.09>, 638.

12 David Lumpp, "Theology of the Cross," *Global South Theological Journal* 3, no. 1 (2024): 13–20, <https://doi.org/10.57003/fy2p9f36>, 19.

13 Arief S. Arman, "Albert Camus, the Absurd and Martyrdom," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 26, no. 1 (2021): 111–19, <https://doi.org/10.31436/shajarah.v26i1.1230>.

termasuk krisis keyakinan setelah menyaksikan penderitaan yang tampaknya tidak bersalah.<sup>14</sup> Ilhama Mammadova menganalisis hal-hal yang absurd, makna, dan kondisi manusia dengan beberapa referensi terhadap tema-tema keagamaan.<sup>15</sup>

Dengan menelusuri berbagai artikel dari berbagai sumber dan referensi, tidak satupun tulisan yang menghubungkan antara absurdisme dan teologi salib. Karena itu, artikel ini menghadirkan diskusi akademis yang mempertemukan keduanya sehingga diharapkan mampu menjadi jembatan konteks terhadap kondisi Kekristenan khususnya bagi mereka yang mengalami penolakan, persekusi, dan intimidasi dari pihak atau kelompok tertentu di negara ini. Kedua simbol ini menegaskan siklus penderitaan, namun jawaban mereka berbeda: Camus merayakan kebebasan yang lahir dari kesadaran absurditas, sementara Kekristenan memandang penderitaan sebagai jalan menuju kehidupan baru. Sisyphus akan menjadi *role model* tentang daya tahan sejati bagi umat Kristen yang tertindas di tengah hiruk pikuk penderitaan yang dialaminya.

### METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode studi pustaka dan pembacaan kritis wacana filosofis-teologis. Tujuan utama adalah memahami secara mendalam persinggungan antara filsafat absurdisme Albert Camus dan teologi penderitaan salib Kristus dalam konteks penutupan dan pembubaran Gereja di Indonesia. Data dikumpulkan melalui: 1) studi pustaka terhadap karya-karya Albert Camus khususnya *The Myth of Sisyphus*, *The Plague*, dan esai-esai terkait absurditas; 2) literatur teologis yang membahas penderitaan Kristus, teologi salib, dan refleksi iman dalam konteks penindasan; 3) serta dari dokumentasi media termasuk artikel berita, pernyataan publik, dan arsip digital.

Analisis dilakukan melalui sintesis komparatif yaitu menyandingkan dua simbol (Sisyphus dan Salib) untuk membangun kerangka reflektif yang relevan

14 Melissa Payne, "Discussion of the Absurd in Albert Camus' Novels Essays and Journals," Chancellor's Honors Program Projects, 1992, [http://trace.tennessee.edu/utk\\_chanhonoproj](http://trace.tennessee.edu/utk_chanhonoproj).

15 Ilhama Mammadova, "The Concept of the Absurd: Camus' Literary Exploration of Existential Philosophy," *Global Spectrum of Research and Humanities* 1, no. 1 (2024): 113-22, <https://doi.org/10.69760/btgr6946>.

secara eksistensial dan etis. Validitas penelitian dijaga melalui triangulasi sumber yakni menggabungkan data dari filsafat, teologi, dan media sosial-politik.

## DISKUSI

### Paradoks Absurdisme terhadap Teologi Kemakmuran

Absurdisme, sebagaimana dikembangkan oleh Albert Camus, menempatkan manusia dalam posisi yang terus mencari arti, sementara alam semesta tetap diam dan tidak menawarkan kepastian. Filsafat ini mengajak para pembaca untuk menghadapi ketidakpastian hidup dengan keberanian dan integritas.<sup>16</sup> Dalam esainya *Le Mythe de Sisyphe* (1942), Camus menggunakan mitos Yunani Sisyphus sebagai metafora bahwa manusia memang akan terus-menerus memikul beban tanpa akhir, namun kesadaran akan absurditas menimbulkan sikap *revolt*, perlawanan terhadap keputusan, dengan memilih terus hidup dan menciptakan makna sendiri.<sup>17</sup> Dengan kesadaran ini, ia menolak dua bentuk pelarian, *pertama*: bunuh diri, karena dianggap memutus rantai kesadaran, dan *kedua*, berpaling secara ekstrem pada agama atau ideologi tertentu sebagai cara untuk menghindari kenyataan bahwa hidup sering kali tidak memiliki makna atau kepastian yang jelas.<sup>18</sup>

Menolak pelarian berupa bunuh diri adalah dogma umum bagi banyak agama termasuk Kristen. Lantas bagaimana dengan pernyataan yang kedua, yakni berpaling secara ekstrem pada agama atau ideologi tertentu demi menghindari kenyataan hidup? Di sinilah letak persinggungan antara keduanya. Jika seseorang ingin mencapai suatu kebahagiaan dalam hidupnya, memang sangat wajar jika ia mencari dan memercayai dogma atau kepercayaan yang bisa menenangkan hatinya. Opium atau candu kerap digunakan untuk menghadirkan rasa tenang dan damai sesaat, sebagai cara melarikan diri dari tekanan serta tantangan hidup.

Salah satu dogma yang dianut oleh sebagian kalangan Kristen adalah tentang teologi kemakmuran. Hal tersebut merupakan salah satu ajaran yang berkembang

16 Mammadova., 119.

17 Camus, "The Myth of Sisyphus. 1942.", 46.

18 Camus., 47.

cukup pesat dalam Gerakan Pentakosta dan Karismatik yang mengajarkan bahwa iman yang kuat dan persembahan yang besar akan menghasilkan kekayaan, kesuksesan, dan kesehatan karena itu semua adalah tanda-tanda berkat dari Allah.<sup>19</sup> Jika seseorang ingin melakukan pelarian secara ekstrem pada dogma agama, bisa saja ia memilih bersandar pada kepercayaan yang diajarkan dalam teologi kemakmuran dan menghindari segala hal yang merugikan dirinya. Atau jika memang agama adalah pelariannya, maka tiap orang bebas memilih aliran agama atau dogma yang tepat untuk mendapatkan “opium” yang menenangkan hatinya.

Permasalahannya, teologi kemakmuran bertentangan dengan absurdisme karena ia merupakan bentuk pelarian ekstrem, yakni berlindung pada dogma agama, bagi orang-orang yang tidak tahan menghadapi kenyataan hidup. Absurdisme jelas menolak sikap ekstrem seperti itu. Dengan demikian, sampai sejauh ini filsafat absurdisme masih belum mendapatkan titik temu sebab teologi kemakmuran tidak sepenuhnya memberikan makna yang bertahan lama bagi konteks penderitaan sebagian umat Kristen di Indonesia. Lantas apa teologi Kristen yang paling mendekati permasalahan ini?

### **Paradoks Absurdisme terhadap Teologi Kemakmuran**

Selain teologi kemakmuran, ada beberapa aliran teologi yang sempat mendapatkan perhatian luas di kalangan umat Kristen karena kemiripan dalam penekanan pada pengalaman pribadi, kesuksesan, atau ekspresi iman yang spektakuler: teologi kemakmuran. Teologi tersebut, yang dikenal juga sebagai *Prosperity Theology*, adalah paham yang mengajarkan bahwa kekayaan, kesuksesan, dan kesehatan adalah tanda berkat dari Tuhan bagi orang beriman. Perbedaannya dengan teologi kemakmuran adalah teologi ini berfokus pada pencapaian pribadi baik itu karir, status sosial, atau prestasi duniawi sebagai perwujudan janji-janji ilahi sementara teologi kemakmuran mengajarkan bahwa iman yang kuat dan persembahan yang besar akan menghasilkan berkat materi, kesehatan dan

---

19 Yonatan Nisi Putra Simaremare, “Mencermati Pengaruh Teologi Kemakmuran Di Gereja Beraliran Pentakosta Karismatik,” *Antusias: Jurnal Teologi Dan Pelayanan* 7, no. 2 (2021): 215–26, <https://sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/antusias/article/view/721>, 222.

keberhasilan ekonomi sebagai bukti cinta Tuhan.<sup>20</sup> Teologi ini juga tidak terlepas dari kritik, dianggap cenderung menutup mata terhadap ketidaksetaraan sosial dan ekonomi serta menyederhanakan penyebab kemiskinan atau kekayaan.<sup>21</sup> Terlepas dari kritik terhadap dogma ini, saya hanya ingin memberikan analisis terkait paradoks dengan Sisyphus.

Karakter Sisyphus dihukum untuk melakukan pekerjaan yang panjang dan menjemukan. Tidak ada kesuksesan yang berarti yang harus diraihinya karena sekalipun dia menganggap dengan mendorong batu sampai ke puncak adalah kesuksesan, kenyataannya dalam sekejap batu itu akan kembali menggelinding ke titik awal keberangkatannya tadi. Perilaku itu sangat berbeda dengan teologi sukses sebab teologi ini menekankan kepuasan pribadi yang tidak jelas bertahan sampai kapan, kemungkinan besar bertahan selamanya sebab siapakah orang yang mau menikmati kekayaan yang diraih hanya sesaat saja? Dengan mempertimbangkan hal tersebut, tiap orang akan selalu berlomba untuk menjadi sukses dalam segala hal. Di sinilah masalah mulai muncul, Sisyphus sendiri tidak peduli sampai kapan dia akan meraih kesuksesan dengan melakukan itu berulang-ulang, sementara jemaat penganut teologi sukses akan sangat peduli sejak kapan dan sampai kapan dia mempertahankan kesuksesan yang diraihinya. Hal itulah yang pada akhirnya menjadi paradoks yang tidak akan mendapatkan titik temu di antara keduanya.

### **Paradoks dan Pertemuan Absurdisme terhadap Teologi Salib**

Teologi salib nampaknya cukup tepat untuk menengahi bagian ini. Namun sebelum membahas lebih jauh tentang itu ada baiknya kita melihat paradoks yang berangkat dari makna salib menurut Ibrani 9:28 "... begitu pula Kristus hanya satu kali saja mengorbankan diri-Nya untuk menanggung dosa banyak orang." Para penafsir menyoroti Ibrani 9:28 sebagai ayat kunci untuk memahami hubungan tipologis antara sistem pengorbanan dalam Perjanjian Lama dan karya penebusan

---

20 Ester Gratia Siregar et al., "An Invaluable Education: Looking At Poverty And Prosperity With The Right Perspective," *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan (JURDIKBUD)*, 2022, <https://doi.org/10.55606/jurdikbud.v2i2.235>.

21 Siregar et al.

Kristus. Ayat tersebut dipandang sebagai penegasan akan finalitas dan kecukupan pengorbanan Kristus, yang dikontraskan dengan pengorbanan hewan yang berulang-ulang di bawah Hukum Taurat.<sup>22</sup> Pengharapan akan kedatangan Kristus kembali ditafsirkan sebagai janji keselamatan yang sempurna bagi orang percaya, berbeda dengan kedatangan-Nya yang pertama untuk menanggulangi dosa.<sup>23</sup> Jika Yesus memang datang ke dunia untuk memikul salib hanya sekali untuk selamanya, lantas apa kaitannya dengan karakter Sisyphus yang berulang kali menderita? Atau bagaimana pula dengan umat Kristen yang mengalami diskriminasi berulang kali? Atau pertanyaan yang sedikit mengganggu adalah apakah umat Kristen jauh lebih menderita dibandingkan Yesus karena mereka menanggung beban berulang kali?

Dalam kurun waktu kurang lebih 10 tahun, tercatat sedikitnya 200 Gereja di Indonesia disegel atau aktivitasnya ditolak oleh masyarakat lokal. Contohnya adalah GPDI Efrata di Riau yang disegel awal tahun 2019. Lalu ada pula GPDI Immanuel di Bantul yang dicabut izinnya pada Juli 2024 karena penolakan warga setempat.<sup>24</sup> Sepanjang tahun 2024 sedikitnya terdapat 23 kasus pelarangan kebebasan beribadah, termasuk pelarangan penggunaan rumah jemaat yang sudah memiliki legalitas administrasi. Misalnya, kasus GPDI Tegar Beriman di Cibinong, Jawa Barat, pada Desember 2024 yang dilarang menggunakan rumah jemaat mereka sebagai rumah doa, dengan pemasangan spanduk provokatif dan intimidatif oleh warga sekitar, serta portal akses rumah doa ditutup hingga jemaat merasa takut datang beribadah.<sup>25</sup>

Pada Juli 2025, terjadi pengrusakan rumah doa umat Kristen di Padang, Sumatera Barat, yang menyebabkan luka-luka pada dua anak. Kericuhan bermula dari pemanggilan oleh ketua RT dan Lurah untuk menghentikan kegiatan ibadah,

---

22 Amy Peeler, review of Hebrews, by Thomas R. Screiner, *Bulletin for Biblical Research* 32, no. 2 (2022): 255-257.

23 Lester L. Grabbe, "Texts and Versions," *Journal for the Study of the Old Testament* 47, no. 5 (2023).

24 Callistasia Wijaya, "Setidaknya 200 Gereja Disegel Atau Ditolak Dalam 10 Tahun Terakhir, Apa Yang Seharusnya Dilakukan Pemerintah?" *BBC News Indonesia*, n.d., <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-49494326>.

25 PIUS, "Lagi, Kasus Pelarangan Beribadah Terjadi Di Indonesia," *Pergerakan Indonesia Untuk Semua*, 2025, <https://gerakanpis.id/lagi-kasus-pelarangan-beribadah-terjadi-di-indonesia/>.

diikuti aksi pelemparan batu dan penghancuran fasilitas gereja oleh massa.<sup>26</sup> Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 8 dan 9 tahun 2006 sering menjadi dasar administratif yang menyebabkan penolakan pendirian gereja meskipun menimbulkan ketegangan karena syarat dukungan masyarakat sering sulit dipenuhi. Hal tersebut menciptakan ruang konflik antara mayoritas dan minoritas di sejumlah wilayah.<sup>27</sup> Data-data ini hanya mewakili ratusan kejadian dengan pola yang mirip yang terjadi di negara ini selama kurang lebih 10 tahun terakhir.

Apa persamaan dari seluruh kejadian yang ditampilkan di atas? Siklus yang terus berulang. Tidak peduli tempat dan waktunya, fenomenanya akan selalu sama: pelarangan beribadah, intimidasi, kecacatan hukum, dan berakhir pada kekerasan. Sepertinya hingga artikel ini diterbitkan, sebagian umat Kristen masih sangat sulit untuk keluar dari siklus ini. Hal ini mengingatkan pada karakter Sisyphus yang ditakdirkan menderita mendorong batu besar ke atas bukit hanya untuk melihatnya menggelinding jatuh, lalu turun kembali untuk mendorong batu ke bukit, dan begitu seterusnya. Sebagian umat Kristen mengalami siklus yang serupa seperti Sisyphus: dilarang beribadah oleh masyarakat setempat di wilayah A, setelah pelarangan itu berhasil dan menjadi viral, maka terjadilah pelarangan beribadah di wilayah B. Ketika hukum tidak memberikan sanksi yang tegas, maka pelarangan beribadah di wilayah C, D, E dan seterusnya terus terjadi dan dinormalisasi dari waktu ke waktu. Gereja Kristen Protestan Simalungun di Purwakarta (2023) dan Gereja Kristen Jawa di Solo (2023) mengalami siklus panjang penutupan paksa dan pembukaan kembali yang berulang selama bertahun-tahun. Kedua jemaat ini membangun gedung gereja mereka, hanya untuk kemudian menghadapi penutupan paksa disertai intimidasi. Setelah melalui proses advokasi, gereja dibuka kembali, namun tidak lama kemudian ditutup lagi dengan alasan mengganggu ketertiban — dan siklus ini terus berulang

---

26 BBCNewsIndonesia, "Kasus Perusakan Rumah Doa Umat Kristen Di Padang, Dua Anak Luka Dan Sembilan Orang Ditahan."

27 Wijaya, "Setidaknya 200 Gereja Disegel Atau Ditolak Dalam 10 Tahun Terakhir, Apa Yang Seharusnya Dilakukan Pemerintah?"

tanpa penyelesaian yang tuntas.<sup>28</sup> Mereka seperti mendorong batu ke bukit hanya untuk melihat batu tersebut jatuh ke bawah, dan hal ini terjadi berulang kali.

Dengan demikian, karakter Sisyphus akan lebih tepat jika dihubungkan dengan umat Kristen yang mengalami diskriminasi. Karakter Sisyphus tidak akan bisa disamakan dengan Yesus sekalipun artikel ini menggali soal teologi salib, sebab karakter ini lebih condong pada kejadian yang berulang seperti yang dialami sebagian umat Kristen di Indonesia dan diwartakan oleh berbagai media atau mungkin kita saksikan sendiri di hadapan kita secara langsung. Lagipula karakter Sisyphus bukanlah sebuah penonjolan seolah-olah lebih hebat, karena menderita berulang kali, daripada pengorbanan Yesus yang dilakukan hanya sekali untuk selamanya. Pengorbanan Yesus terlalu luhur untuk dibandingkan dengan karakter Sisyphus yang mendapatkan hukuman. Sisyphus bukanlah karakter yang dikenal untuk menebus dosa manusia, sementara Yesus rela untuk disalibkan demi menebus dosa manusia. Membandingkan Sisyphus dengan Yesus bukanlah suatu hal yang tepat. Fokus utama dari teologi salib adalah makna derita pengorbanan Yesus itu sendiri, bukan berapa banyak derita yang harus ditanggung-Nya. Oleh sebab itu, di sinilah letak pertemuannya: karakter Sisyphus lebih cocok dihubungkan dengan umat Kristen di Indonesia daripada kepada Yesus meskipun teologi salib menjadi sentral pembahasan dalam artikel ini.

### Persinggungan Sisyphus dan Salib

Aspek	Karakter Sisyphus	Teologi Salib
Beban	Batu yang terus-menerus didorong	Umat yang menderita bersama Kristus
Kesadaran	Ada, tapi tanpa harapan yang pasti	Ada, dibingkai oleh iman
Respons	<i>Revolt</i> -terus maju meski sia-sia	Kepercayaan-bertahan dalam janji Tuhan
Hasil Akhir	Kembali ke titik nol	Kebangkitan dan transformasi

28 BBCNewsIndonesia, "Kebebasan Beragama Dan Berkeyakinan Di Indonesia Tahun 2023: Pendirian Rumah Ibadah Masih Sulit," BBC News Indonesia, 2024, <https://www.bbc.com/indonesia/articles/cl79dv4x8lyo>.

### Beban

Camus menggunakan mitos Sisyphus sebagai metafora bagi kondisi dan absurditas manusia. Dia memandangnya sebagai “pahlawan absurd” yang secara sadar menerima kesia-siaan tugasnya dan dengan melakukan hal tersebut dia mendapatkan semacam kebebasan dan bahkan kebahagiaan, yang mencontohkan gagasan Camus tentang hidup dengan absurditas dan bukan melarikan diri melalui harapan palsu atau bunuh diri.<sup>29</sup> Sementara itu, sebagian umat Kristen di Indonesia mengalami diskriminasi yang membuatnya ketakutan dan terpukul secara emosional.<sup>30</sup>

Kendati demikian, mereka tetap berupaya menumbuhkan iman, melakukan doa, dan rekonsiliasi antar-anggota jemaat agar tetap teguh dalam beribadah dan menjaga kesatuan. Keduanya memiliki persamaan yakni sama-sama menanggung beban yang terjadi berulang kali. Namun, yang membedakan adalah Sisyphus secara sadar melakukannya karena dia mendapat hukuman (kutukan) sementara umat Kristen meyakini bahwa ini bukanlah hukuman melainkan ujian keberimanan.<sup>31</sup>

### Kesadaran

Baik Sisyphus maupun umat Kristen sama-sama sadar untuk menanggung derita yang berulang, namun mereka memiliki persamaan yaitu sama-sama merayakan kemerdekaan karena telah hidup dalam pilihan yang dipilihnya sendiri. Kemerdekaan itu diraih karena mereka secara sadar terlibat di dalam penderitaan sehingga meskipun mereka menderita, namun mereka tetap menjadi karakter merdeka karena pilihannya tidak dapat diganggu gugat siapa pun. Yang membedakan adalah bahwa Sisyphus menanggung penderitaannya secara sia-sia — tanpa harapan yang pasti, tanpa kepastian apa pun yang menanti, betapapun banyak kali ia menggelindingkan batu itu, entah seratus, seribu, atau selamanya..

29 Ellen Vrana, “Albert Camus on Absurdity and Making Sense of an Indifferent Universe,” *The Examined Life*, 2025, <https://theexaminedlife.org/library/the-myth-of-sisyphus>.

30 Wijaya, “Setidaknya 200 Gereja Disegel Atau Ditolak Dalam 10 Tahun Terakhir, Apa Yang Seharusnya Dilakukan Pemerintah?”

31 Falerey Lumi and Ramli Sarimbangun, “Misi Gereja Terhadap Konflik Di Jemaat” *Educatio Christi* 5, no. 1 (2024): 152–65., 161.

Sedangkan umat Kristen memiliki pengharapan ketika menanggung derita itu, iman dan pengharapan mereka akan semakin teruji. 1 Petrus 4:13 “Sebaliknya, bersukacitalah, sesuai dengan bagian yang kamu dapat dalam penderitaan Kristus, supaya kamu juga boleh bergembira dan bersukacita pada waktu Ia menyatakan kemuliaan-Nya.” Menurut Karl Barth, sebagaimana dijelaskan oleh Steenberg Pierre Francois, penderitaan Kristen bukanlah penderitaan yang tidak berarti, melainkan sebuah partisipasi dalam penderitaan Kristus. Keikutsertaan ini bukan sekadar pengalaman manusiawi, melainkan merupakan bagian dari persatuan ilahi-manusiawi di dalam pribadi Kristus.<sup>32</sup>

### Respons

Sisyphus yang dihukum menjadikan dirinya terbiasa dengan hukuman tersebut. Tidak ada tuntutan, tidak ada keluhan, dan tidak ada sesuatu motivasi apa pun dalam dirinya melakukan itu semua. Baginya hidup ini adalah misteri sehingga sangat melelahkan rasanya memiliki harapan, karena lebih baik melakukan hal apa pun yang membuatnya merdeka karena itu semua merupakan pilihannya sendiri. Dengan kata lain, respons Sisyphus terhadap ketiadaan makna hidup adalah dengan melakukan rutinitas terus-menerus meskipun dia tidak mengerti mengapa harus melakukan itu semua. Hal ini mirip dengan umat Kristen yang tidak memahami terjadinya diskriminasi terus-menerus. Memang benar penyebab umum diskriminasi beragam dan diketahui banyak orang, namun itu tidak lantas membuat umat Kristen yang mengalaminya langsung memahami dan menerima penyebab itu semua terjadi secara pasti. Yang membedakan antara keduanya adalah Sisyphus terus maju meskipun dia menyadari bahwa itu sia-sia. Berbeda dengan umat Kristen yang tetap bertahan dalam penderitaan karena memegang janji keselamatan dari Tuhan. Bagi Sisyphus tidak ada harapan pasti dan ketergantungan diri kepada apa pun dan siapa pun, namun bagi umat Kristen harapan itu sungguh nyata dan masa depan sungguh ada (bnd. Ams. 23:18).

32 Steenberg Pierre Francois, “Christ : A Solution to Suffering in First Peter,” *Verbum et Ecclesia* 22 (2011): 392–400, <https://repository.up.ac.za/items/456552bd-c2c5-4ae5-89ef-275537dec90b>.

### Hasil Akhir

Sisyphus mendorong batu ke bukit hanya untuk melihatnya menggelinding ke titik awal. Secara manusiawi tentu saja ini pekerjaan yang sia-sia. Namun, ada kepuasan di balik itu semua. Ketika batu sudah mencapai puncak, ada rasa bangga karena dia mampu melakukannya sekalipun itu harus dilakukan berulang kali. Demikian halnya dengan umat Kristen, ada kepuasan spiritual mendalam karena penderitaan dianggap sebagai pertumbuhan rohani.<sup>33</sup> Itu sebabnya, mereka tidak pernah meninggalkan doa dan membaca Alkitab karena itu semua terbukti meningkatkan kepuasan hidup dan kesehatan mental bahkan saat menghadapi tekanan berat.<sup>34</sup> Yang membedakan keduanya adalah Sisyphus kembali ke titik nol, yang berarti tidak ada perubahan apa pun baik dalam dirinya maupun karakternya. Tidak ada keterangan yang menceritakan massa otot Sisyphus semakin bertambah kuat karena efek sedemikian keras mendorong batu. Sebaliknya, umat Kristen berani menghadapi diskriminasi dan tetap bertahan karena itu semua membuat iman mereka semakin kuat dan persatuan di antara mereka semakin besar. Keimanan menjadi seperti otot yang semakin terbiasa menghadapi situasi sulit akan semakin kuat.

### KESIMPULAN

Karakter Sisyphus dapat dikombinasikan dengan teologi salib dalam konteks diskriminasi terhadap sebagian umat Kristen yang ada di Indonesia. Sekalipun absurditas dianggap sebagai aliran filsafat yang kurang menyenangkan atau menenangkan, kenyataannya ada banyak pelajaran yang bisa dipetik dari sana. Di sisi lain, kalau semangat Sisyphus dipakai untuk memberi harapan dan makna objektif dari Tuhan, itu sudah keluar dari kerangka Camus: hidup tidak memiliki makna objektif yang diberikan dari luar termasuk Tuhan. Namun, Sisyphus dianggap

33 Wendy Efriduansyah Situmorang, Mewipandi Halawa, and Kristin Oktavia, "The Significance of Suffering in Purifying the Faith of Believers Based on 1 Peter 1:6-7," *The International Journal of Education, Theology, and Humanities*, 2023, <https://doi.org/10.46965/ijeth.v3i1.51>.

34 Małgorzata Szcześniak and C Timoszyk-Tomczak, "Religious Struggle and Life Satisfaction Among Adult Christians: Self-Esteem as a Mediator," *Journal of Religion and Health* 59 (2020): 2833–56, <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01082-9>.

“menang” bukan karena menemukan makna, tetapi karena ia sadar akan absurditas dan tetap memilih hidup tanpa ilusi. Camus menolak “loncatan iman” seperti dalam Eksistensialisme religius karena itu dianggap sebagai pelarian dari absurditas. Ketahanan dan resistensi Sisyphus menjadi faktor pembelajaran bagi umat Kristen agar tetap bertahan di tengah penderitaan yang dialaminya. Sisyphus yang tidak memiliki kejelasan tujuan dan makna hidup tetap mau melakukan pekerjaannya meski tertatih-tatih. Gambaran tersebut dapat memotivasi umat Kristen sebab mereka berbeda dengan Sisyphus. Mereka memiliki kejelasan tujuan dan makna hidup karena meyakini bahwa Tuhan sendirilah yang memberikan mereka makna hidup. Oleh karena itu, biarlah semangat Sisyphus menjadi teladan untuk melihat bahwa di balik ketidakjelasan misteri kehidupan, masih ada tersisa harapan yang dibangun oleh iman untuk melanjutkan hidup ke arah yang lebih baik.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Arief S. Arman. “Albert Camus, the Absurd and Martyrdom.” *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 26, no. 1 (2021): 111–19. <https://doi.org/10.31436/shajarah.v26i1.1230>.
- BBCNewsIndonesia. “Kasus Perusakan Rumah Doa Umat Kristen di Padang, Dua Anak Luka dan Sembilan Orang Ditahan.” BBC News Indonesia2, 2025. <https://www.bbc.com/indonesia/articles/c8jp78z1lmpo>.
- . “Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2023: Pendirian Rumah Ibadah Masih Sulit.” BBC News Indonesia, 2024. <https://www.bbc.com/indonesia/articles/cl79dv4x8lyo>.
- Bell, William L. “God Hidden from God: On Theodicy, Dereliction, and Human Suffering.” *International Journal for Philosophy of Religion* 88, no. 1 (2020): 41–55. <https://doi.org/10.1007/s11153-019-09729-8>.
- Camus, Albert. “The Myth of Sisyphus. 1942.” *Translated by Justin O’Brien*, 1955.
- Francois, Steenberg Pierre. “Christ : A Solution to Suffering in First Peter.” *Verbum et Ecclesia* 22 (2001): 392–400. <https://repository.up.ac.za/items/456552bd-c2c5-4ae5-89ef-275537dec90b>.
- Grabbe, L. “4. Texts and Versions.” *Journal for the Study of the Old Testament* 47, no. 5 (2023): 38–47. <https://doi.org/10.1177/03090892231175409>.

- KristenAlkitabiah. "Daftar Kasus Intoleransi dan Persekusi Sepanjang Tahun 2024 terhadap Umat Kristen dan Katolik." Kristen Alkitabiah, 2024. <https://www.kristenalkitabiah.com/daftar-kasus-intoleransi-dan-persekusi-sepanjang-tahun-2024-terhadap-umat-kristen/>.
- . "Data Persekusi Umat Kristen di Indonesia Sepanjang Tahun 2025." Kristen Alkitabiah, 2025. <https://www.kristenalkitabiah.com/data-persekusi-umat-kristen-di-indonesia-sepanjang-tahun-2025/>.
- LegacyNews. "Memicu Penyebaran Agama Kristen ke Berbagai Belahan Dunia." LegacyNews.id, 2025. <https://legacynews.id/memicu-penyebaran-agama-kristen-ke-berbagai-belahan-dunia/>.
- Lumi, Falerey, and Ramli Sarimbangun. "Misi Gereja terhadap Konflik di Jemaat" 5, no. 1 (2024): 152–65.
- Lumpp, David. "Theology of the Cross." *Global South Theological Journal* 3, no. 1 (2024): 13–20. <https://doi.org/10.57003/fy2p9f36>.
- Mammadova, Ilhama. "The Concept of the Absurd: Camus' Literary Exploration of Existential Philosophy." *Global Spectrum of Research and Humanities* 1, no. 1 (2024): 113–22. <https://doi.org/10.69760/btgr6946>.
- ManadoPost. "Gumuli Umat Kristiani di Indonesia, Terkait Peristiwa Persekusi dan Penyerangan Aktivitas Peribadatan, Ini Seruan Perisai KPKB KGPM." Manado Post, 2025. <https://manadopost.jawapos.com/nasional/286367720/gumuli-umat-kristiani-di-indonesia-terkait-peristiwa-persekusi-dan-penyerangan-aktivitas-peribadatan-ini-seruan-perisai-kpkb-kgpm>.
- Manalu, Musdodi Frans Jaswin. "Gereja Online: Studi Kasus HKBP Maranatha Cilegon Dalam Membangun Gereja Online." *Indonesian Journal of Theology* 12, no. 2 (2024): 183–202. <https://indotheologyjournal.org/index.php/home/article/view/473>.
- . "Online Church: A Case Study of HKBP Maranatha Cilegon's Online Church Initiative." *Indonesian Journal of Theology* 12, no. 2 (December 24, 2024): 183–202. <https://doi.org/10.46567/ijt.v12i2.473>.
- Minkyun, Im. "Theological Reflection on the Hope Found in Suffering: Focusing on the Book of Job and the Theology of J. Moltmann." *The Journal of the Korea Contents Association* 20 (2020): 638–47. <https://doi.org/10.5392/JKCA.2020.20.09.638>.
- Payne, Melissa. "Discussion of the Absurd in Albert Camus' Novels Essays and Journals." *Chancellor's Honors Program Projects*, 1992. <http://trace>.

- tennessee.edu/utk\_chanhonoproj.
- Peeler, Amy. "Thomas R. Schreiner. Hebrews." *Bulletin for Biblical Research* 32, no. 2 (2022): 255–57. <https://doi.org/10.5325/bullbiblrese.32.2.0255>.
- PIUS. "Lagi, Kasus Pelarangan Beribadah Terjadi Di Indonesia." Pergerakan Indonesia Untuk Semua, 2025. <https://gerakanpis.id/lagi-kasus-pelarangan-beribadah-terjadi-di-indonesia/>.
- Rae, Murray A. *Resurrection and Renewal: Jesus and the Transformation of Creation*. Baker Books, 2024.
- Simaremare, Yonatan Nisi Putra. "Mencermati Pengaruh Teologi Kemakmuran Di Gereja Beraliran Pentakosta Karismatik." *Antusias: Jurnal Teologi Dan Pelayanan* 7, no. 2 (2021): 215–26. <https://sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/antusias/article/view/721>.
- Siregar, Ester Gratia, Dermawati Purba, Rifka Napitupulu, Lewina Karine, Tampubolon, Fakultas Ilmu, Pendidikan Agama, and K Tarutung. "An Invaluable Education: Looking At Poverty And Prosperity With The Right Perspective." *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan (JURDIKBUD)*, 2022. <https://doi.org/10.55606/jurdikbud.v2i2.235>.
- Situmorang, Wendy Efriduansyah, Mewipandi Halawa, and Kristin Oktavia. "The Significance of Suffering in Purifying the Faith of Believers Based on 1 Peter 1:6-7." *The International Journal of Education, Theology, and Humanities*, 2023. <https://doi.org/10.46965/ijeth.v3i1.51>.
- Szcześniak, Małgorzata, and C Timoszyk-Tomczak. "Religious Struggle and Life Satisfaction Among Adult Christians: Self-Esteem as a Mediator." *Journal of Religion and Health* 59 (2020): 2833–56. <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01082-9>.
- Vrana, Ellen. "Albert Camus on Absurdity and Making Sense of an Indifferent Universe." *The Examined Life*, 2025. <https://theexaminedlife.org/library/the-myth-of-sisyphus>.
- Wijaya, Callistasia. "Setidaknya 200 Gereja Disegel Atau Ditolak Dalam 10 Tahun Terakhir, Apa Yang Seharusnya Dilakukan Pemerintah?" BBC News Indonesia, n.d. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-49494326>.



## BOOK REVIEW

### BOOK INFORMATION

Crisp, Oliver. *Approaching the Atonement: The Reconciling Work of Christ*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2020, ix + 193 pages, ISBN: 978-0-8308-5197-3.

Discussions of the atonement in Christian theology often begin with the popular etymology of the term as “at-one-ment,” referring to the reconciliation of humanity with God through the death of Jesus Christ. Yet Oliver Crisp argues that this common definition generates a theological puzzle because it does not explain how atonement truly works. The plurality of historical accounts of atonement, each claiming to be the most holistic explanation of the mechanism of Christ’s atoning work, further complicates the problem. This book sets out to explore this puzzle by addressing a series of questions concerning the mechanism of atonement. For instance, “How is it that the crucifixion of one person can somehow save other fallen human beings?” (p. 2), and, “Why the death of this particular person, why not someone else?” (p. 3).

The novelty of this book is evident from its outset. Employing the method of analytic theology, Crisp approaches atonement as a theological topic by engaging critically with three influential taxonomies: Ben Pugh’s distinction between objective and subjective versions of atonement (which Crisp regards as overly binary); Colin Gunton’s interpretation of atonement accounts as renditions of biblical metaphors (which Crisp argues neglects their conceptual content); and Gustaf Aulén’s tripartite typology (classical, vicarious, and moral exemplar variations—which Crisp considers limited for not accommodating the complexities of the accounts of atonement). In place of these taxonomies, Crisp constructs some conceptual demarcations that are uniquely his own. He distinguishes between the nature (how

the atonement works) and scope (how many are atoned) of the atonement; clarifies the difference between forgiveness and reparation (the latter being central to a doctrine of atonement); and determines whether the accounts of atonement are best understood as doctrines, metaphors, models, or theories (he argues that most of them serve best as models—approximations to the reality of Christ’s atoning work—rather than exhaustive explanations of it).

Crisp structures his response to the puzzle of atonement according to these conceptual demarcations. The book unfolds through surveys of influential historical accounts of atonement as attempts to explain its mechanism: beginning with patristic perspectives, the ransom view, the satisfaction account, the penal substitution view, and up to variations of governmental and vicarious penitence accounts.

Crisp treats each account like “witnesses” to the mechanism of atonement delineated in Scripture (p. 5). Most of the chapters explicate the core premises of their respective account, followed by analytical argumentation both for and against these premises. For instance, Crisp follows his explanation of the Anselmian satisfaction account in chapter four with rebuttals to common objections to it (e.g., that the view has lost its veracity due to its feudalistic origin, which Crisp considers a genetic fallacy; and that it espouses a violent depiction of God, an objection neglecting Anselm’s own remark on divine mercy). But these rebuttals are accompanied by a concern over the account’s incompleteness due to Anselm’s silence on how sinners may appropriate the benefits of Christ’s atoning work.

Toward the end of the book, Crisp adopts a more constructive approach. In the eighth chapter, he proposes two alternative accounts of atonement in response to feminist and Mennonite critiques of the violence implied by traditional atonement language. He also offers his own view of the atonement in the tenth chapter, drawing on recent New Testament scholarship on the Pauline notion of being in Christ. In this account, the atonement is understood as believers’ participation in Christ’s death and resurrection, through which the benefits of Christ’s reconciling work become effective in their lives. The book, therefore, exemplifies the methodological

synthesis that characterizes much of Crisp's work: the use of analytical theology to clarify concepts, followed by constructive dogmatic reflection.

The primary strength of this book lies in its methodological approach. Crisp's analytic style secures the conceptual clarity of his arguments. Every key term is defined clearly and used consistently, ensuring logical coherence. Such clarity enables Crisp to challenge several common caricatures in contemporary discussions of atonement. For instance, in response to Aulén's contention that the primitive church mainly espoused the ransom/*Christus Victor* view of the atonement, Crisp demonstrates that some patristic theologians (e.g., Irenaeus, Athanasius) utilize substitutional language to explain Christ's death on the cross.

Moreover, Crisp's conceptual demarcations also help to illuminate the fact that not all accounts of atonement are equal. The moral exemplar view, for instance, cannot function as a doctrine of atonement because it lacks the reparative mechanism required for reconciliation. Moreover, it is more accurate to define the ransom view as a motif that aids our understanding of atonement rather than a doctrine of atonement. This is because the former does not offer a comprehensive explanation of how Christ buys back fallen humanity from the powers of sin and death, rendering the nature of the ransom itself conceptually unclear.

However, this book suffers from two limitations. First, its constructive thesis—that no single account of atonement can exhaust the biblical witness of Christ's atoning work—emerges most clearly only in the later chapters. Therefore, readers may find the opening chapters somewhat exploratory before the direction of the argument becomes fully apparent. Second, the book's illustrative analogies occasionally demand conceptual familiarity that some readers may not possess. While examples such as the engrafting of a new oak branch or the nourishment of the human body help clarify how Christ's atoning work becomes effective for humanity, other illustrations—such as explaining *theosis* through the mathematical notion of an asymptote, or describing the nature of the accounts of atonement through the model of light in contemporary optics—may prove difficult for uninitiated readers.

Despite these limitations, Crisp's study offers a lucid and rigorous engagement with various notions of atonement. The book will be particularly valuable for students and scholars interested in analytic theology, systematic theology, and contemporary debates surrounding the reconciling work of Christ.

**Kornelius Lumbanbatu**

Independent Researcher, Fulbright PhD Candidate

E-mail: [lumbanbatu21@gmail.com](mailto:lumbanbatu21@gmail.com)