

**KRISTOLOGI FEMINIS:
Sebuah Perspektif Eklesiologi Trinitaris**

Nyssa Janice

Abstract

Virtually zero room is afforded in everyday speech, let alone in formal ecclesiastical doctrine, for talk (discourse) concerning the Christ as Female, or even as feminist. This essay considers contingencies concerning a multiplicity of identity regarding the Christ figure, particularly the notion of a womanized Christ. In doing so, this paper aims to minimize the historical contradiction of even having such a conversation, as such pertains to the incarnation of God in the (male) body of Jesus, by first making an appeal to the Creative Christology line of inquiry developed by Muriel Orevillo-Montenegro. Following this initial contingency [concerning Christ], I forward a second contingency [concerning Jesus] by appealing to the perspective of Elizabeth Johnson concerning a multiplicity of identity regarding the prophet of Nazareth, thereby envisaging the womanly face of Jesus. Finally, in order to forward a third contingency [concerning the (social) Trinity], I investigate the notion of a multiplicity of identity regarding the divine Triunity in tandem with the articulation of perichoresis put forth by Miroslav Volf and Catherine Mowry LaCugna. All the while, I interrogate the act of naming God from within a feminist critical frame, thereby drawing upon the linguistic theory of Brian Wren; as well, I engage the constructive ecclesiology of Elisabeth Schüssler-Fiorenza (concerning *household of God*). This essay thus envisages the relationality within the Triune Godhead by virtue of engaging with a robustly trinitarian ecclesiology serving as portrait for gendered, mutual, interpersonal relationality.

Keywords: multiplicity identity, equality, feminine metaphor, perichoresis, naming the figure of God, household of God.

Abstrak

Nyaris dalam percakapan keseharian maupun dalam doktrin resmi gerejawi tidak ada percakapan (diskursus) yang menyediakan ruang percakapan tentang Kristus sebagai figur perempuan atau bahkan seorang tokoh feminis. Tulisan ini menawarkan kemungkinan multiplisitas identitas Kristus, salah satunya figur ke-perempuan-an Kristus. Tulisan ini bertujuan meminimalisir kontradiksi historis tentang inkarnasi Allah dalam tubuh Yesus. Untuk kemungkinan pertama, saya meminjam pemahaman Kristologi kreatif yang ditawarkan oleh Muriel Orevillo-Montenegro, juga perspektif Elizabeth Johnson mengenai multiplisitas identitas Yesus dengan memperlihatkan wajah perempuan Yesus sebagai kemungkinan kedua. Kemungkinan ketiga, saya mengutip multiplisitas identitas Trinitas dan perikoresis yang ditawarkan oleh Miroslav Volf dan Catherine Mowry LaCugna. Sementara itu, dalam rangka memperlihatkan kritik feminis tentang penamaan Allah, saya meminjam teori tentang bahasa yang ditawarkan oleh Brian Wren, serta eklesiologi (*household of God*) dari Elisabeth Schüssler Fiorenza. Tulisan ini memperlihatkan relasi Allah Tritunggal dalam eklesiologi trinitaris sebagai potret relasi setara antar-pribadi.

Kata-Kata Kunci: multiplisitas identitas, kesetaraan, metafora feminin, perikoresis, penamaan figur Allah, rumah tangga Allah.

Persoalan di Akar Rumput

Budaya patriarki yang diwariskan zaman kolonial berdampak pada degradasi kultur di Indonesia. Pada budaya Jawa, konsep luhur “wani ing tata” dikenakan pada diri perempuan. Wasisto Raharjo Jati dalam penelitiannya menemukan bahwa kolonialisme menautkan diri dengan berbagai ajaran teologis yang dikonstruksikan dalam norma pada sistem *wani ing tata*. Kolonialisme sendiri merupakan representasi dari kekuatan maskulin yang coba untuk melakukan perilaku subordinatif terhadap perempuan.¹ Dampak yang muncul kemudian, konsep “wani ing tata” yang semula menempatkan perempuan sebagai makhluk yang memiliki posisi terhormat dan bermartabat, kemudian di era kolonialisme menjadikan eksistensi perempuan yang semula setara berubah menjadi di belakang.²

¹ Wasisto Raharjo Jati, “Wanita, Wani Ing Tata: Konstruksi Perempuan Jawa Dalam Studi Poskolonialisme,” *Jurnal Perempuan: Budaya, Tradisi, Adat*, Vol. 20, No. 1(2015): 82-95.

² *Ibid.*, 90.

Budaya patriarki yang mengkristal dalam kultur Indonesia melanggengkan rantai dominasi laki-laki terhadap perempuan. Selain di Jawa, Papua, sebagai salah satu daerah di Indonesia yang masih kental dengan budaya patriarki, dominasi laki-laki atas perempuan terlihat dengan jelas. Seorang laki-laki dari Jayapura mengatakan, “Memang budaya kami menempatkan perempuan lebih rendah daripada laki-laki.”³ Selain itu, peraturan-peraturan mengenai hidup perempuan ditentukan dan dilegitimasi oleh laki-laki. Sebagai contoh, pada ritual perkawinan pihak laki-laki akan memberikan sejumlah uang, barang, atau hewan kepada pihak perempuan sebagai tanda “membeli” perempuan. Perempuan atau istri kemudian menjadi milik suami dan keluarga suami. Berbagai kesaksian dari beberapa kabupaten di Papua (Biak, Boven Digoel, Merauke, Nabire, Tolikara, Wamena, dan Waropen) menyatakan, “dengan membayar mas kawin kepada keluarga istri, suami (dan keluarganya) menganggap telah ‘menguasai’ dan memiliki otoritas penuh atas istri.”⁴ Saya meminjam pernyataan Miroslav Volf, dalam bukunya yang mengutip Aronowitz, yang menuliskan, “Pola-pola interaksi antar-manusia yang mengendap dan menular dalam tiap generasi, telah bertumbuh dalam aspek ekonomi, politik, dan praktik-praktik budaya.”⁵ Pola interaksi antar-manusia, laki-laki dan perempuan di Papua menjelaskan bahwa budaya membeli perempuan telah diwariskan, menubuh, dan dipraktikkan dalam ritme kehidupan masyarakat di Papua. Bahkan agama Kristen, agama yang dipeluk oleh mayoritas masyarakat Papua, seolah melegitimasi praktik subordinasi yang dilakukan oleh laki-laki kepada perempuan. Nilai patriarki yang kental di dalam Alkitab bisa menjadi faktor penyebab salah kaprah membaca relasi perempuan dan laki-laki.

Perjumpaan dengan banyak pengalaman dari beragam latar belakang mengundang saya untuk melihat multi-interpretasi terhadap figur Kristus. Allah pada diri-Nya menyimbolkan sebuah komunitas yang relasional dan saling terhubung. Seorang teolog dari Brazil, Leonardo Boff, mengakui pengalaman perjumpaannya dengan berbagai macam orang melalui belajar bersama, berbicara, berdiskusi, membuka mata dan hatinya untuk melihat berbagai macam hal yang menakjubkan tentang realitas dan kekristenan yang tak pernah ia

³ Komnas Perempuan, *Anyam Noken Kehidupan: Papua Tanah Damai Menurut Perempuan Penyintas Kekerasan dan Pembela HAM* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2015), 41.

⁴ Ibid; Komnas Perempuan, “Anyam Noken Kehidupan: Papua Tanah Damai Menurut Perempuan Penyintas Kekerasan dan Pembela HAM,” 43.

⁵ Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 174.

bayangkan sebelumnya.⁶ Dalam rangka belajar bersama, pada bagian selanjutnya saya akan menjabarkan doktrin gereja, yang langgeng digemakan, tentang figur Kristus dan relasi perkawinan sebagai titik awal melakukan kajian tentang relasi perempuan dan laki-laki di dalam kekristenan.

Doktrin Gereja tentang Kristus

Untuk memulai percakapan, saya telah melakukan studi terhadap tata gereja GPIB tentang Kristus. Tata gereja Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat (GPIB) memperlihatkan doktrin tentang Kristus yang absen memberi ruang penghargaan bagi perempuan. Namun demikian, ternyata tidak hanya GPIB yang absen memberi ruang bagi perempuan. Pernah ada seorang perempuan pendeta dari GKJ (Gereja Kristen Jawa) yang menyatakan bahwa seorang suami adalah kepala keluarga, seorang imam, seolah mengutip tradisi agama Islam yang dengan tegas menyatakan seorang laki-laki adalah imam; seorang imam yang mencontoh sosok Allah. Terlebih lagi, pemahaman ini dikaitkan dengan doktrin gereja tentang figur Allah. Saya mengutip pemahaman GPIB yang memahami bahwa Yesus Kristus adalah (1) Dia yang diurapi, (2) Raja yang diurapi.⁷ Kristus dikenakan pada kelaki-lakian Yesus, seperti model-model Kristus yang dipahami GPIB bahwa Kristus yang menjadi manusia adalah seorang imam besar agung, panglima bala tentara sorgawi (acuan dari Mrk. 3:23-27, 1 Kor. 15:24-28).⁸ Kecenderungan membaca figur Kristus sebagai sosok laki-laki menjadi pola yang mengendap dalam kehidupan gereja. Cara membaca dengan pola tersebut melanggengkan keberpihakan terhadap laki-laki yang lebih dominan daripada keberpihakan terhadap perempuan.

Cara pandang seperti seorang pendeta GKJ di atas mungkin adalah satu dari sekian banyak contoh kekeliruan menafsirkan Alkitab atau menganggap bahwa Alkitab memang melegitimasi praktik penundukkan perempuan. Tak sedikit jumlah teks dalam Alkitab (terutama di Perjanjian Lama) yang bersifat menundukkan dan menindas perempuan. Yonky Karman mengatakan, “Masih banyak contoh dalam Perjanjian Lama yang menggambarkan secara deskriptif perempuan dalam posisi dan martabat yang lebih rendah, sesuatu yang

⁶ “Any Room For Christ in Asia?,” *Concilium*, terakhir dimodifikasi 1993, diakses 13 Januari 2017. <http://www.bijbel.net/concilium/?b=26000>.

⁷ GPIB, *Pemahaman Iman GPIB* (Jakarta: Majelis Sinode GPIB, 2010), 36.

⁸ *Ibid.*, 56.

terjadi dan berlaku dalam masyarakat Israel kuno.”⁹ Namun demikian, bagi Karman, tugas pembaca adalah membaca secara kritis antara apa yang dipraktikkan pada waktu itu dan apa yang seharusnya terjadi, antara *das Sein* dan *das Sollen*.¹⁰

Perdebatan seputar penamaan Allah pun tidak luput dari persoalan subordinasi (penomorduaan) perempuan. Allah yang dirupakan dalam figur laki-laki melegitimasi cara pandang androsentris yang merendahkan perempuan atau jenis kelamin selain laki-laki. Seperti yang dijelaskan oleh Elizabeth Johnson, “Exclusive and literal imaging of the patriarchal God thus insures the continued subordination of women to men in all significant civic and religious structures.”¹¹ Pernyataan Mary Daly, “if God is male, then the male is God”¹² menjelaskan problem serius di balik seksualitas Yesus, sang Allah, yang mewujudkan dalam rupa laki-laki. Allah yang diidentikkan dengan seksualitas laki-laki (dalam diri Yesus) menggiring pada praktik perendahan perempuan. Identitas gender Yesus pun tidak jarang dipakai untuk menjelaskan kriteria seorang pemimpin atau imam yakni laki-laki. Akan tetapi, bagi Johnson, identitas seksual Yesus merupakan bagian penting dalam identitasnya sebagai manusia dalam ruang dan waktu.¹³

Tentang Penamaan Allah yang (Dianggap) Eksklusif

Elizabeth Johnson menjelaskan bahwa kelaki-lakian Yesus telah digunakan untuk memaksakan rupa Allah dalam figur patriarkal.¹⁴ Johnson menaruh keprihatinan pada doktrin gereja tentang kristologi yang seringkali digunakan untuk menindas dan menyingkirkan perempuan dari struktur gerejawi.¹⁵ Bagi Johnson, kristologi dalam sejarah, simbol, dan doktrin telah dipahami seturut pemahaman patriarki yang tertanam dalam budaya Romawi.¹⁶ Hasil dari keadaan ini adalah membenaran untuk melakukan dominasi oleh laki-laki terhadap perempuan. Problem yang muncul kemudian adalah kelaki-lakian

⁹ Yonky Karman, *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama* (Jakarta: Gunung Mulia, 2015), 69.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Elizabeth Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1996), 37.

¹² Mary Daly, *The Church and The Second Sex* (New York: Harper & Row, 1975), 38.

¹³ Ibid.; Johnson, “She Who Is,” 163.

¹⁴ Johnson, “She Who Is,” 152.

¹⁵ Ibid., 151.

¹⁶ Ibid., 151, fn. 14-21

Yesus digunakan untuk memaksakan sebuah gambaran patriarki tentang Allah.¹⁷ Terdapat dua alasan yang menurut Johnson melanggengkan aspek patriarki dari kristologi. Pertama, jika Yesus adalah laki-laki, maka hal ini menunjukkan pada kelaki-lakian Yesus sebagai karakter ilahi. Johnson merujuk pada Yohanes pasal 14 untuk menjelaskan beberapa metafora tentang kelaki-lakian Yesus yang merupakan sebuah penyingkapan tentang kelaki-lakian Allah.¹⁸

Kedua, inkulturasi Kristus dalam sistem masyarakat yang patriarkal bertendensi menundukkan perempuan. Johnson menggarisbawahi bahwa inkulturasi gereja mula-mula terhadap budaya Romawi adalah salah satu penyebab untuk memandang Kristus dari perspektif androsentris. Johnson menuliskan,

Historically, as the early church became inculturated in the Greco-Roman world, it gradually shaped itself according to the model of patriarchal household and then to the model of the empire. The image of Christ consequently assumed contours of the male head of household or the imperial ruler, a move correlated with similar development in the idea of church office. Christ was then viewed as the principle of headship and cosmic order...whose heavenly reign sets up and sustains the earthly rule of the head of the family, empire, and church.¹⁹

Pemahaman bahwa Kristus adalah laki-laki dibentuk bukan hanya dari ide tentang Allah yang dipahami secara patriarkal, melainkan dibentuk dari antropologi androsentrik yang secara ekstrim memahami bahwa laki-laki adalah kelompok yang terpilih sebab Allah adalah laki-laki.²⁰ Analisis teologi feminis, seperti yang dilakukan Johnson, melihat kecenderungan agama Kristen untuk menjadikan Kristus sebagai alat untuk meminggirkan dan menyingkirkan perempuan. Johnson menuliskan, “when Jesus’ maleness, which belongs to his historical identity, is interpreted to be essential to his redeeming christic function and identity, then the Christ serves as a religious tool for marginalizing and excluding women.”²¹

Saya mengimbuhkan ide Johnson dengan memaparkan sebuah perspektif dari Gregory of Nyssa untuk memperlihatkan kemungkinan kesalingterhubungan perempuan dan laki-laki dalam jalinan kehidupan. Gregory of Nyssa, dengan ide *hypostatis*, menyatakan bahwa ia tidak

¹⁷ Ibid., 152.

¹⁸ Ibid., 152.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., 151.

²¹ Ibid., 151.

melihat adanya alasan menyangkali status literal akan pengenaaan status Bapa, Anak, dan Roh Kudus pada diri Allah.²² Pada konsep tersebut, ia memasukkan konsep *Prosopon* yang diartikan dengan *person* (pribadi) yang bisa berarti pribadi atau juga berarti relasional.²³ Baginya, *prosopa* (*persons*) Allah tidak terpisah satu sama lain. Hal ini berarti juga status Allah tidak dapat disamakan dengan status manusia.²⁴ Senada dengan Gregory, Yonky Karman mengatakan, sekalipun laki-laki dan perempuan diciptakan menurut gambar Allah, namun tidak berarti bahwa Allah sendiri bergender maskulin dan feminin, dan lebih lagi Allah tidak berarti bergender ganda.²⁵ Laki-laki dan perempuan sama-sama menyanggah status sebagai gambar Allah. Karman menjelaskan bahwa ini tidak berarti Sang Pencipta mirip makhluk ciptaan-Nya dalam hal gender.²⁶

Persoalan seputar penamaan Allah yang dikurung dalam bahasa androsentris tidak dapat dipisahkan dari konsep *logos*. Dalam filosofi Yunani, *logos* dihubungkan dengan prinsip yang berkenaan dengan laki-laki dan kemudian digunakan sebagai landasan mengartikulasikan identitas personal Kristus atau menggambarkan Allah.²⁷ Dengan kata lain, *logos* digunakan secara androsentris untuk menjelaskan esensi Allah dalam diri Kristus. Akan tetapi, percakapan tentang figur Kristus semakin kompleks dengan momen penyaliban-Nya. Penderitaan Sang Kristus dalam peristiwa salib diidentikkan dengan pengalaman penderitaan para perempuan korban. Edwina Sandys, sebagaimana dikutip oleh Johnson, membuat pahatan Kristus yang disalib dalam sosok perempuan dan pahatan itu dinamakan *Christa*. Johnson menjelaskan bahwa figur perempuan pada salib itu (*Christa*) tidak bermaksud untuk menyangkal sejarah kelaki-lakian Yesus.²⁸ *Christa* adalah figur untuk menyuarakan tindakan Allah dalam Kristus yang merengkuh semua perempuan yang disalib (dilukai, dianiaya, dimarjinalisasi, diperkosa, dibunuh). Dengan demikian, pemaknaan figur Kristus tidak terbatas pada sosok Yesus dengan seksualitas-Nya sebagai laki-laki.

Salah satu persoalan mendasar yang dipersoalkan sebagian kaum feminis adalah penamaan Allah yang terlampaui androsentris. Inkarnasi Allah pada tubuh laki-laki juga tak sedikit mengundang perhatian dan kritik dari sebagian kaum feminis untuk

²² Sarah Coackley, *Powers and Submission: Spirituality, Philosophy, and Gender* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 2002), 125.

²³ *Ibid.*, 125.

²⁴ *Ibid.*, 128.

²⁵ Karman, "Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama," 49.

²⁶ Karman, "Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama," 49.

²⁷ Johnson, "She Who Is," 152.

²⁸ *Ibid.*, 264.

memperjuangkan kesetaraan melalui pemberian predikat perempuan pada sosok Kristus. Oleh karena itu, tulisan ini ingin memperlihatkan adanya kemungkinan lain untuk memaknai identitas Kristus yang tidak terbatas hanya pada seksualitas laki-laki Yesus.

Multiplisitas Identitas Kristus

Umat yang termarjinalkan sering memaknai Kristus dalam bingkai pengalaman mereka, seperti kemiskinan, alienasi, kekerasan, dan diskriminasi. Seorang teolog perempuan, Muriel Orevillo-Montenegro, dalam bukunya *The Jesus of Asian Women*, mengatakan bahwa Kristus dijumpai dalam banyak wajah dan bentuk.²⁹ Di sini wajah Kristus seolah memperoleh “ruang” di luar penjara sistem yang patriarkal. Orevillo-Montenegro mengatakan, “sebuah kristologi yang sehat perlu merangkul dengan penuh keseimbangan dan harmoni: keberagaman dan kesatuan, universal dan partikular, perempuan dan laki-laki.”³⁰ Ia pun mengundang para pembaca kisah Yesus untuk mencermati (mengkritisi) wajah laki-laki Kristus. Wajah Kristus yang tidak selalu identik dengan laki-laki itu mendapat tempat dalam pembahasan secara metafisika dalam teori Immanuel Kant. Ruang lain yang memungkinkan Kristus dibahas selain sebagai sosok yang selalu maskulin adalah oleh Alfred North Whitehead dengan dimensi pengalaman. Whitehead mengatakan bahwa pengalaman kekinian kita (yang dialami manusia) adalah sebuah pengalaman yang bernilai.³¹ Dimensi pengalaman menolong kita untuk melihat kehidupan tidak hanya terdiri dari satu sisi atau satu pengalaman, melainkan kehidupan terjalin oleh rangkaian pengalaman.

Orevillo-Montenegro menjelaskan bahwa pemahaman perempuan-perempuan di Asia tentang Yesus telah dibentuk oleh dua realitas yakni pengalaman menghadapi kemiskinan dan keberagaman agama.³² Realitas ini bersinggungan dengan realitas yang lain seperti rasisme, etnosentrisme, serta patriarki yang tertanam dalam budaya dan agama di Asia.³³ Demi membebaskan diri dari belenggu patriarki, perempuan Asia bergumul untuk memahami makna Yesus sebagai Kristus, juga dalam persinggungannya dengan realitas di atas.

²⁹ Muriel Orevillo-Montenegro, *The Jesus of Asian Women: Women From The Margins* (New York: Orbis Books, 2006), 196.

³⁰ *Ibid.*, 196.

³¹ David Ray Griffin, “Reconstructive Theology,” in *The Cambridge Companion to Postmodern Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 96.

³² Orevillo-Montenegro, “The Jesus of Asian Women: Women From The Margins,” 196.

³³ *Ibid.*, 7.

Perempuan India, misalnya, memahami peristiwa salib dengan pengalaman penderitaan seperti kemiskinan, diskriminasi berdasarkan kasta, etnis, agama, gender, dan ras.

Kristologi klasik memaknai kristologi dari atas atau *God in se* serta memahami siapa Allah bagi kita.³⁴ Elizabeth Johnson menyatakan kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan menuntut kita untuk membicarakan tentang Allah dengan metafora perempuan.³⁵ Berbicara tentang metafora Allah, Jewett dan Shuster mengatakan bahwa alasan berbicara tentang Allah dengan menggunakan konsep maskulin dan feminin bukan karena Allah itu adalah laki-laki dan/atau perempuan, tetapi karena Allah itu personal.

Ambiguitas Membahasakan Allah

Judul dari bagian ini terinspirasi dari karya Brian Wren dalam *What Language Shall I Borrow?* yang berupaya untuk menjelaskan persoalan bahasa atau penamaan Allah dalam figur laki-laki, yang sering dikritik oleh sebagian kaum feminis. Wren mengawali tulisannya dengan pernyataan bahwa seringkali kelahiran anak laki-laki lebih ditunggu-tunggu dibanding kelahiran anak perempuan. Keadaan ini bisa menjelaskan bahwa kelahiran anak laki-laki adalah tanda pembawa keberuntungan, dibanding kelahiran anak perempuan. Di Indonesia, misalnya di suku Batak, Ambon, atau suku lain di Indonesia yang ingin mewariskan keturunan berdasarkan marga, kelahiran anak laki-laki selalu lebih ditunggu-tunggu dan diharapkan dibandingkan kelahiran anak perempuan. Wren ingin merespons persoalan tentang figur laki-laki Allah yang dibahasakan menjadi perempuan, atau menamai Allah dengan sebutan *her* atau *she*, dengan dugaan bahwa jangan-jangan masalahnya ada pada persoalan pemikiran.³⁶ Untuk itu, Wren membedakan antara bahasa dan gagasan.

Ia menerjemahkan bahasa sebagai sistem-sistem dari berbagai simbol dan struktur yang melaluinya manusia berkomunikasi melalui bicara dan tulisan.³⁷ Sementara itu, gagasan adalah perasaan, pendapat, dan pengandaian yang dapat atau tidak dapat dibagikan oleh seseorang kepada orang lain.³⁸ Melalui gagasannya ini, Wren ingin memisahkan

³⁴ Catherine Mowry LaCugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life* (New York: Harper San Francisco, 1991), 6.

³⁵ Johnson, "She Who Is," 211.

³⁶ Brian Wren, *What Language Shall I Borrow?: God-Talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1995), 64.

³⁷ *Ibid.*, 64.

³⁸ *Ibid.*

antara gagasan manusia tentang Allah dan bahasa tentang Allah. Baginya, proses memilih beragam kata, metafora, dan kemudian dipadukan ke dalam sebuah kalimat mengharuskan kita untuk memahami dengan jelas apa yang kita pikirkan. Pemikiran yang jelas membutuhkan sistem yang dapat dikomunikasikan.

Membahasakan Allah dalam sistem patriarki yang langgeng di masyarakat (khususnya dalam ibadah), bagi Wren, adalah sebuah ketidaktepatan.³⁹ Patriarki memahami dirinya sebagai yang paling superior.⁴⁰ Teologi patriarki meresap dalam bahasa doa dan bahasa-bahasa dalam ibadah yang sangat patriarkal.⁴¹ Misalnya saja, doa Bapa Kami yang juga diterjemahkan (oleh sebagai kaum feminis) dengan doa Ibu Kami, digunakan sebagai “penyeimbang” penyebutan dan pemaknaan identitas Allah yang tidak hanya laki-laki (Bapa) melainkan pula perempuan (Ibu). Namun demikian, bagi Wren, untuk memahami sebuah bahasa, perlu juga untuk memahami sejarah terbentuknya bahasa tersebut.⁴² Pertanyaan tentang metafora Allah atau bahasa yang dikenakan pada Allah selalu berhadapan dengan pertanyaan tentang siapa yang mengontrol atau mendominasi kehidupan dan struktur gereja.⁴³ Sejak gereja didominasi hanya oleh laki-laki, bagi Wren, perlu ditelisik bahwa konsep Allah laki-laki, mungkin dikonstruksi oleh para pemimpin laki-laki.⁴⁴ Saya memahami konsep Wren dengan menyadari bahwa yang ia maksud dengan gereja, bukan (hanya) gereja lokal, tetapi struktur gereja pada umumnya. Wren mengatakan, sejauh kepemimpinan di dalam struktur gereja didominasi oleh laki-laki, maka kecenderungan untuk memahami piramida kekuasaan Allah atau hierarki semakin langgeng.⁴⁵ Lebih lanjut, Wren menjelaskan jika dalam kehidupan bergereja ditemui pertanyaan tentang kelaki-lakian bahasa Allah (penamaan Allah), ia mengusulkan tiga respons yang masuk akal. Respons pertama, kelaki-lakian bahasa Allah sesungguhnya menjelaskan secara historis tentang figur Allah yang sesungguhnya. Respons kedua, kelaki-lakian Allah justru menjelaskan kasih Allah, artinya inkarnasi Allah menjadi manusia sesungguhnya telah terwujud (walaupun, saya membahasakannya, diwujudkan dalam diri Yesus yang adalah seorang laki-laki). Respons ketiga, Allah yang dibahasakan dalam bahasa laki-laki hanyalah metafora.⁴⁶

³⁹ Ibid., 70.

⁴⁰ Ibid., 71.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid., 74.

⁴³ Ibid., 82.

⁴⁴ Ibid.; Wren, “What Language Shall I Borrow?,” 82.

⁴⁵ Ibid., 82.

⁴⁶ Ibid., 82.

Yesus-Sang Bijak

Pasca peristiwa salib, kisah tentang Yesus Sang Bijak itu bukan lagi tentang sejarah kehidupan-Nya, melainkan tentang persekutuan perempuan dan laki-laki yang dipimpin Roh Kudus.⁴⁷ Sejak awal, persekutuan (komunitas) ini telah mengakui bahwa Yesus adalah Kristus, Dia yang diurapi dan diberkati.⁴⁸ Johnson mengatakan bahwa Kristus adalah realitas pneumatologis, Dia yang tak dapat dibatasi hanya untuk orang Yahudi atau Yunani, budak atau orang merdeka, laki-laki atau perempuan. Tubuh Kristus yang bangkit, lanjut Johnson, adalah tubuh bagi komunitas; segala ciptaan bersatu di dalam Kristus.⁴⁹

Misi anggota tubuh Kristus (gereja) adalah melihat dan peka (Elizabeth Johnson membahasakannya dengan *pervaded*) pada keberadaan sesama atau sang liyan yang tak absen dalam realitas tubuh Kristus.⁵⁰ Letty Russell, dan saya menggunakan istilahnya, membahasakan aksi tersebut dengan istilah “hospitalitas” yang akan saya bahas di akhir tulisan ini. Hospitalitas, bagi Elizabeth Johnson, berarti merangkul mereka yang membutuhkan pertolongan. Hospitalitas adalah mewujudkan kepekaan dan kepedulian pada orang di luar diri sendiri.⁵¹ Menurut hemat saya, inilah misi gereja di dunia yaitu sadar dengan apa yang dilakukan. Sadar juga berarti berani menantang diri untuk mengasihi orang di luar diri sendiri. Kristus meneladani tindakan hospitalitas dengan sangat apik. Ia menjadi kawan bagi pemungut cukai, pelacur, orang kusta. Tubuh Kristus yang terpecah, bagi saya, memberikan kebebasan untuk memaknai Kristus berdasarkan pengalaman masing-masing individu.

Teologi feminis membahasakan Kristus dengan tidak membatasi sosok Kristus pada sosok kelaki-lakian-Nya, melainkan juga memahami Kristus sebagai sosok perempuan. Lebih lanjut lagi, Elizabeth Johnson mengatakan bahwa Kristus bukanlah laki-laki, melainkan Yesuslah laki-laki. Yesus sebagai laki-laki telah menyelamatkan dan menebus ciptaan.⁵² Di sana, tindakan-tindakan yang dilakukan Allah dijelaskan dalam istilah-istilah yang bergender feminin (*female form*). Menariknya, Roh Allah (*Spirit* atau *Ruakb*) dalam tradisi Yahudi dihadirkan dengan simbol feminin yaitu *Shekinah*

⁴⁷ Johnson, “She Who Is,” 161.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid., 162.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

(kehadiran Allah).⁵³ Sebagaimana yang dituliskan oleh Johnson, “In the Jewish trajectory that developed after the close of the biblical canon, the Spirit of God typically came to be spoken of in the female symbol of the *shekinah*.”⁵⁴ Kemudian, pada saat pembaptisan Yesus, Allah hadir dan disimbolkan dengan burung dara. Dalam mitologi Yunani, burung dara (*dove*) adalah tanda kehadiran Aphrodite, sang dewi cinta.⁵⁵ Johnson memahami berdasarkan 1 Korintus pasal 1 ayat 24 bahwa Kristus adalah hikmat Tuhan. Hikmat, dalam Alkitab, bergender feminin (*hokmah* [Ibrani]/*sophia* [Yunani]). Kristus yang adalah hikmat dipahami sebagai Dia yang melahirkan dan mengasuh ciptaan, Dia yang merangkul seluruh perbedaan, Dia yang menjadi sama dengan manusia melalui inkarnasi dan penderitaan yang rela ditempuh-Nya.⁵⁶

Yesus Kristus, Sang Bijak, menyediakan jalan bagi perdamaian dan keadilan. Kristus memberikan diri-Nya untuk membela kaum marginal. Doktrin inkarnasi ternyata berdenyut dalam nadi Kekristenan. Doktrin inkarnasi Kristus memperlihatkan totalitas Kristus yang, demi ciptaan, rela hidup menjadi manusia dan menderita. Johnson mengatakan, doktrin inkarnasi menjadi tanda bahwa Allah bersedia menderita demi ciptaan.⁵⁷

Identitas Trinitas

Miroslav Volf meminjam konsep Serene Jones untuk memikirkan tentang identitas gender sebagai salah satu sumber membaca doktrin Trinitas. Volf mengakui bahwa identitas gender tidaklah sesederhana pemberian biologis (*given*), melainkan juga dibentuk oleh konstruksi sosial, misalnya oleh interaksi antara laki-laki dan perempuan yang tertanam dalam sebuah budaya.⁵⁸ Gender tidak dapat ditentukan berdasarkan jenis kelamin semata, karena gender bukanlah sesuatu yang stabil seperti halnya jenis kelamin.⁵⁹ Begitu pula dengan identitas Trinitas. Pemahaman bahwa Trinitas terdiri dari satu identitas saja tampaknya perlu ditinggalkan.

Serene Jones menyatakan bahwa Allah tidak hanya tampil dalam satu wujud, melainkan juga tampil dalam interaksi relasional yang di dalamnya terjadi pergerakan yang tak terbatas.⁶⁰ Volf mengutip

⁵³ Ibid. 85.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid., 84.

⁵⁶ Ibid., 166.

⁵⁷ Ibid., 166.

⁵⁸ Volf, “Exclusion and Embrace,” 174.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., 176.

konsep Trinitas Karl Barth mengenai perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Trinitas sesungguhnya merepresentasikan figur Allah yang pada satu sisi adalah satu pribadi, namun pada sisi yang lain Ia sedang berada dalam satu lingkaran dengan Rekan yang lain. Yang otentik pada diri-Nya tetap memberikan keleluasaan bagi perjumpaan dan penelusuran terhadap identitas-Nya sendiri. Dalam hidup yang saling berdampingan, terjadi sebuah keterbukaan bagi konfrontasi dari pihak oposisi. Di sana, identitas itu tak lagi kaku melainkan bersedia diperbarui dan diperkaya.⁶¹ Oleh sebab itu, identitas Trinitas kini menjadi cair (*fluid*).

Inti makna Trinitas adalah relasi, kesaling-terhubungan. Volf mengutip Joseph Ratzinger yang memahami bahwa Trinitas adalah kehadiran diri yang berulang atau spiral kehadiran (*self-repetition*) satu subjek ilahi.⁶² Sejalan dengan apa yang disampaikan Jürgen Moltmann tentang konsep Trinitas, Perjanjian Baru menuturkan Allah yang tampil dalam relasi Bapa, Anak, dan Roh Kudus yang memunculkan hubungan persahabatan yang terbuka pada diri mereka sendiri dan pada dunia entah di luar atau di dalam diri mereka.⁶³ Oleh karena itu, baik Moltmann maupun Volf, sama-sama memaknai relasi antar-pribadi di dalam Trinitas telah membentuk identitas Allah yang relasional.⁶⁴

Perikoresis: Kesaling-Terhubungan Dalam Relasi

Elizabeth Johnson dan Miroslav Volf sependapat bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dapat dimungkinkan oleh penggunaan metafora feminin pada sosok Yesus.⁶⁵ Kemungkinan untuk menggunakan metafora feminin pada sosok Yesus bagaikan gerbang untuk memahami multi identitas Yesus yang di dalamnya saya mengusulkan untuk memasukkan teori perikoresis yang menyimbolkan keterhubungan sebagai wadah untuk memaknai relasi antar sesama dalam hidup setiap hari. Ratzinger menjelaskan bahwa di dalam diri satu sosok terdapat relasi, lebih tepatnya keterhubungan antar-pribadi (*person as "relation," more precisely, as "relatedness"*).⁶⁶

Keterhubungan itu kemudian dijabarkan oleh LaCugna, dengan meminjam teori Leonardo Boff, dengan tiga aspek di antaranya

⁶¹ Ibid., 177.

⁶² Ibid., 176.

⁶³ Ibid., 179.

⁶⁴ Ibid., 180.

⁶⁵ Ibid., 170.

⁶⁶ Ibid., 170.

patreque, *filioque*, dan *spirituque*. *Patreque* berarti Anak berasal dari Bapa dan Roh Kudus, *filioque* berarti Roh berasal dari Bapa dan Anak, dan *spirituque* berarti Bapa berasal dari Anak dan Roh Kudus dan Anak berasal dari Bapa dan Roh Kudus.⁶⁷ Menyinggung perihal keterhubungan, saya meminjam teori perikoresis yang pertama kali digunakan oleh Gregory of Nazianzus. LaCugna dalam bukunya mengutip pendapat Gregory of Nazianzus dengan menjelaskan bahwa istilah perikoresis digunakan untuk menegaskan hubungan kesalingtergantungan dari dua tabiat Kristus.⁶⁸ Teori ini sependapat dengan konsep hipostasis dalam tradisi Yunani yang memaknai bahwa di dalam Allah terdapat satu esensi (*genuine*) dan juga tiga substansi. LaCugna sependapat dengan Agustinus dalam memaknai Trinitas sebagai esensi (*ad se*) sekaligus relasi (*ad alterum*).⁶⁹

Perikoresis berarti perputaran (*to move around*).⁷⁰ Makna perikoresis menyajikan keterbukaan relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan serta menyediakan ruang terbuka bagi terjadinya relasi antara pengalaman-pengalaman kekinian yang didialogkan dengan makna Trinitas. LaCugna memahami kesetaraan antar-individu berdasarkan konsep trinitaris bahwa Allah terdiri dari satu esensi dan juga tiga substansi yang setara.⁷¹ Perikoresis memungkinkan pemaknaan baru pada sosok Yesus yang tidak lagi dapat dilihat dalam figur maskulin (saja), melainkan juga dapat dilihat dalam figur feminin.

Gereja, Sebuah Komunitas Trinitaris

Memberikan ruang bagi perempuan untuk berekspresi dapat menjadi langkah awal untuk menciptakan warga gereja yang cerdas. Gereja adalah ikon Trinitas yang di dalamnya seluruh anggota saling terjalin dan membentuk persekutuan (*communion*). LaCugna dengan cerdas mengatakan gereja dapat menjadi ikon Trinitas apabila seluruh anggota gereja berpartisipasi bersama secara “perikoretik” dalam hal saling memberi dan menerima tanpa ada pemisahan, pembedaan, dan subordinasi.⁷² Namun sayangnya praktik subordinasi dan hierarki belum juga absen dalam aktivitas gereja. Sebagai komunitas yang perikoretik, gereja ditantang untuk mengekspresikan identitasnya yang egaliter melalui pengajaran (khotbah, penelaahan Alkitab) yang

⁶⁷ LaCugna, “God For Us,” 277.

⁶⁸ *Ibid.*, 272.

⁶⁹ *Ibid.*, 88.

⁷⁰ *Ibid.*, 272.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² LaCugna, “God For Us,” 402.

menyuarakan kesetaraan bahwa perempuan bukanlah pelengkap laki-laki atau sebaliknya, dan laki-laki bukanlah kepala atau pemimpin bagi perempuan juga berlaku sebaliknya. Perempuan dan laki-laki berada pada posisi setara dan dalam status saling terhubung. Isu penindasan melalui ketidaksetaraan peran akan terkikis, jika tidak sampai hilang, dengan memberi tempat bagi perempuan untuk berekspresi melalui kegiatan-kegiatan yang melibatkan perempuan, hingga pemberdayaan perempuan melalui jabatan.

Pelibatan perempuan melalui jabatan bukan ingin mengapresiasi hierarki, melainkan sebuah usaha untuk mengikis pemahaman atau pola kepemimpinan berpusat dan diperankan oleh laki-laki, serta upaya menciptakan komunitas (gereja) yang egaliter. Perempuan dilibatkan bukan sebagai *the second* tetapi sebagai partner yang setara dan saling terhubung sebagai fungsi anggota tubuh gereja. Mengutip LaCugna, mengupayakan komunitas yang egaliter merupakan sebuah usaha untuk mewujudkan komunitas yang relasional daripada hierarkis, sebab komunitas yang egaliter adalah ikon Allah yang relasional dan bukan hierarkis.⁷³ Pelibatan perempuan dan laki-laki di dalam komunitas (gereja) atau struktur gereja mewujudkan makna Trinitas, yaitu kesalingterhubungan dan kesetaraan.

Sebuah komunitas yang trinitaris tercipta dari kesetaraan di antara individu yang saling menjalin. Prinsip ini didasarkan pada konsep bahwa Bapa, Anak, dan Roh Kudus sama-sama penting karena mereka adalah Allah. Tidak ada satu pihak yang menganggap diri lebih penting dari pihak yang lain, juga tidak ada satu pihak yang merasa menjadi sebab keberadaan dari pihak lain. Dengan demikian, setiap pihak secara setara saling bergantung pada tiap pihak di luar dirinya.⁷⁴ Saya kira tak perlu meminta para perempuan untuk menjadi tukang bangunan atau penggali sumur untuk menjadikan perempuan setara dengan laki-laki, melainkan memberikan identitas yang berharga bagi diri perempuan. Identitas yang tidak selalu menjadikan perempuan sebagai pihak yang berada di lapisan bawah (atau di pinggir, di belakang), tetapi menjunjung kesetaraan, relasional, dan kesalingterhubungan antarmanusia, laki-laki dan perempuan. Doktrin tentang Trinitas menjadi cara kekristenan untuk berbicara tentang Allah, memaknai berpartisipasi dalam Allah melalui sosok Yesus Kristus dalam Roh Kudus. Misteri Allah tersingkap di dalam Kristus, dan Roh Kudus sebagai misteri kasih, dan misteri individu-individu dalam persekutuan yang merangkul kematian, dosa, dan segala bentuk pengasingan.

⁷³ Ibid., 274.

⁷⁴ Ibid., 273.

Rumah Tangga Allah (*Household of God*)

Elisabeth Schüssler Fiorenza, seorang teolog feminis, memahami bahwa teologi feminis sesungguhnya sedang melakukan dekonstruksi dan menolak kerangka berpikir androsentris.⁷⁵ Gerakan perempuan ingin menyimbolkan gereja sebagai rumah (*home/at homeness/ownership/Heimat*). Gerakan perempuan juga adalah simbol peristiwa keluaran dari Mesir, sebuah gerakan yang meninggalkan rumah.⁷⁶ Simbol dari pergerakan menuju sebuah komunitas yang egaliter, tanpa subordinasi di antara laki-laki dan perempuan. Gereja dengan konsep ini dapat menjadi model gereja yang jauh dari model patriarki.

Konsep gereja sebagai rumah tangga Allah atau sebagai tempat singgah, rumah, tempat yang aman dari segala bentuk ketidakmanusiawian dan kapitalis, bukan hanya disusupi oleh sistem patriarki yang berusaha menguasai kehidupan para perempuan di dalam gereja, tetapi juga digerakkan oleh gerakan sayap kanan kekristenan yang berkembang di Amerika.⁷⁷ Pada saat yang sama, konsep tentang gereja tidak hanya dilihat dan dipahami sebagai rumah, tetapi juga diinspirasi oleh “anak perempuan Allah” yang menjadi simbol tercapainya hak atas kesetaraan seperti layaknya “anak laki-laki Allah” yang ditanamkan pada pendidikan dan upaya untuk menahbiskan perempuan ke dalam jabatan pendeta atau pelayan di dalam gereja.⁷⁸ Menariknya, Fiorenza dengan cerdas mengatakan bahwa para perempuan yang memiliki konsep demikian tidak memiliki pengalaman serta pemahaman yang memadai tentang konsep historis Alkitab, melainkan memberikan penilaian atas Alkitab berdasarkan konsep androsentris.⁷⁹

Kelompok feminis memahami bahwa gereja bagaikan rumah, atau tempat yang baru, tempat bagi mereka setelah keluar dari kungkungan patriarki.⁸⁰ Melihat konsep tentang gereja sebagai anak perempuan Allah atau *women church*, agaknya menarik perhatian Fiorenza untuk jeli dan kritis. Fiorenza mulai dengan konsep tentang eklesiologi. Baginya, konsep yang digagas oleh sebagian kelompok feminis tentang *women church* telah menyalahi konsep tentang eklesiologi. *Women church* selalu dikonstruksikan dalam istilah-istilah

⁷⁵ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1992), 126.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid., 127.

feminis.⁸¹ Kata *ekkllesia* berasal dari bahasa Yunani, yang menjelaskan sebuah konggres atau pertemuan rakyat untuk menentukan keputusan bersama. Pertemuan ini diikuti oleh seluruh warga negara, laki-laki dan perempuan.⁸² Gerakan feminis yang ingin mengubah struktur gereja menjadi struktur perempuan (saja) dengan mengusung bendera kesetaraan sebenarnya sedang menyangkal makna *ekkllesia*. Secara historis dan politis, konsep *ekkllesia of women* nyatanya adalah *oxymoron* (kontradiktif).⁸³

Miroslav Volf mengatakan, ada dua klaim universal tentang identitas gender. Klaim pertama, manusia terdiri dari laki-laki dan perempuan; manusia tidak dapat disebut manusia jika ia bukan laki-laki dan perempuan. Klaim kedua, dengan segala pengecualian kepada budaya-budaya matriarkal, laki-laki yang seharusnya memimpin perempuan.⁸⁴ Berkaitan dengan dua klaim itu, Luce Irigaray mengatakan bahwa persoalan tentang perbedaan seksual adalah persoalan yang lebih rumit dan menantang daripada persoalan tentang perbedaan agama, ekonomi, politik, dan budaya.⁸⁵ Sementara itu, Elizabeth Johnson memahami bahwa identitas gender dibentuk dari perbedaan agama, ekonomi, politik, dan budaya.⁸⁶

Menanggapi beragam argumentasi tentang persoalan Allah dan gender, Ludwig Feuerbach, dalam teorinya tentang agama-agama, mengatakan Allah sesungguhnya adalah ciptaan dari gambaran ideal manusia tentang-Nya, manusia adalah pencipta dan Allah adalah ciptaan.⁸⁷ Namun demikian, beberapa teolog sepakat bahwa berbicara tentang Allah tidak bisa disamakan dengan berbicara tentang manusia. Volf mengatakan bahwa beberapa teolog setuju bahwa Allah melampaui perbedaan-perbedaan seksual (seperti pada manusia).⁸⁸ Oleh sebab itu, membahasakan Allah dengan bahasa seksual sesungguhnya sedang melakukan fragmentasi terhadap figur Allah dengan membatasi jenis kelamin Allah yang dikenakan pada satu jenis. Saya memahami bahwa Volf, seperti halnya Elisabeth Fiorenza, menolak untuk menutup mata terhadap realitas Allah. Bahkan, lebih jauh lagi, saya menafsirkan bahwa sejarah tentang Allah tidak dapat diingkari atau disangkal. Memahami realitas Allah, berarti juga memahami dan menerima sejarah Allah, termasuk peristiwa inkarnasi-Nya dalam wujud Yesus.

⁸¹ Ibid., 128.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid., 130.

⁸⁴ Volf, "Exclusion and Embrace," 167.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid., 169.

⁸⁸ Ibid., 170.

Memaknai seksualitas Allah yang melampaui seksualitas manusia, Volf menyatakan tidaklah valid untuk memahami relasi Allah dengan menyamakannya dengan relasi antara ayah dengan anak. Seorang ayah tidak dapat melihat atau mendaku relasi dengan anaknya bagaikan relasi Allah dengan anak-Nya.⁸⁹ Seorang ayah dapat belajar dari relasinya dengan Allah hanya sebatas tanggungjawabnya sebagai ayah, yaitu memiliki hubungan yang khusus dengan anak-anak dan istri. Sama halnya ketika seorang perempuan ingin belajar dari Allah tentang menjadi ibu. Seorang perempuan dapat belajar dari Allah tentang menjadi ibu dengan meniru model pengasuhan Allah. Volf mengatakan, sekalipun Allah digambarkan dalam figur feminin atau maskulin, namun sesungguhnya Allah dan dalam relasinya (Trinitas) memeragakan konsep kemanusiaan bukan ingin menjelaskan gender-Nya.⁹⁰

Konsep tentang Allah yang dipahami sebagai ayah atau ibu, adalah konsep yang dibentuk dari pengalaman setiap hari dan konsep tersebut akan terus-menerus diperbaharui.⁹¹ Memaknai Allah berdasarkan pengalaman setiap hari adalah hak setiap orang. Namun demikian, seksualitas manusia tidak dapat dikenakan kepada Allah. Volf tidak menemukan sisi maskulin atau feminin Allah, maka ia melanjutkan bahwa manusia tidak dapat menentukan gender Allah hanya dengan satu gender saja.⁹² Manusia dapat melakukan cermin atas jenis kelaminnya bukan dengan Allah, karena Allah tidak berjenis kelamin.

Hospitalitas Gereja

Letty Russell menjelaskan gereja sebagai sebuah komunitas Kristus yang telah ditebus-Nya, dan di dalamnya seluruh ciptaan diundang hadir.⁹³ Gereja disebut komunitas Kristus sebab Kristus hadir di dalam gereja dan karena kehadiran Kristus, melalui Roh Kudus, komunitas dapat berkumpul di dalam nama Kristus.⁹⁴ Gereja perlu menerjemahkan istilah metafora meja yang melingkar, yang berada di dalam lingkaran di sekitar meja adalah semua orang, khususnya mereka yang berada di margin. Seperti yang dikatakan oleh

⁸⁹ Ibid., 171.

⁹⁰ Ibid., 172.

⁹¹ Ibid., 169.

⁹² Ibid., 173.

⁹³ Letty M. Russell, *Just Hospitality: God's Welcome in A World of Difference* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2009), 16.

⁹⁴ Ibid., 16.

Russell, gereja perlu menyentuh margin yang berada di dalam atau di luar gereja melalui pelayanan yang melingkar (*roundtable ministry*).⁹⁵ Pelayanan ini, bagi Russell, akan melibatkan mereka yang tersingkir dari struktur gereja karena persoalan ras, gender, atau orientasi seksual.⁹⁶

Kendati demikian, bagi Russell, penahbisan perempuan ke dalam jabatan gerejawi belum berarti gereja bebas dari persoalan. Ia melanjutkan, untuk mewujudkan gereja (sebuah komunitas) yang ekumenis dapat dilakukan dengan cara mewujudkan kesetaraan di antara seluruh warga gereja.⁹⁷ Oleh sebab itu, gereja yang berada di pinggiran sudah semestinya menjadi sahabat bagi mereka yang berada di pinggir sebab pelayanan adalah wujud kepedulian Kristus pada mereka yang berada di pinggir dan tak terjamah oleh mereka yang berada di pusat.

Russell membuat definisi tentang hospitalitas, bahwa hospitalitas adalah mempraktikkan keterbukaan Allah dengan cara merangkul setiap orang tanpa mengenal perbedaan dan bersedia berpartisipasi bersama Kristus dengan cara mengupayakan keadilan dan kedamaian.⁹⁸ Hospitalitas, lebih lanjut diartikan, adalah menjalin solidaritas dengan sang liyan, relasi saling terhubung, percaya, dan peduli. Di dalam relasi itu, setiap orang saling berbagi kekuatan demi terwujudnya kepenuhan hidup bersama.⁹⁹ Hospitalitas bukanlah satu-satunya jawaban bagi persoalan mengatasi perbedaan atau persoalan di dalam komunitas. Hospitalitas mengajak kita untuk merangkul mereka yang dianggap sebagai orang asing dan dipinggirkan dari komunitas. Hospitalitas juga tidak membuat kita (gereja) berada di posisi aman.¹⁰⁰ Dengan melakukan hospitalitas, bukan berarti gereja kemudian menjadi tidak siap dengan risiko merangkul mereka yang terasing dari komunitas. Karya hospitalitas tentu mengandung risiko dari sebuah perjumpaan.¹⁰¹

Lebih lanjut Russell menjelaskan bahwa hospitalitas adalah ekspresi persatuan tanpa ingin menyeragamkan.¹⁰² Melalui hospitalitas, komunitas dirajut dari beragam perbedaan, bukan persamaan, dan di dalam komunitas itu tidak ada lagi “benar atau salah,” “menang atau kalah.”¹⁰³ Perpaduan antara persamaan dan perbedaan di dalam komunitas merupakan tanda terjadinya hospitalitas. Tanpa adanya

⁹⁵ Ibid., 17.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ibid., 19.

⁹⁹ Ibid., 20.

¹⁰⁰ Ibid., 74.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid., 65.

¹⁰³ Ibid.

perpaduan antara perbedaan dengan persamaan, sebuah gereja tidak dapat disebut sebuah komunitas yang bersatu di dalam Kristus.¹⁰⁴

Kristus merupakan metafora penerimaan Allah bagi dunia.¹⁰⁵ Kristus menjadi manusia, dan menerima seluruh ciptaan di dalam dirinya, serta bersedia menebus ciptaan. Sebuah aksi hospitalitas yang dilakukan Yesus dan memberikan contoh bagi kehidupan di dunia. Kesanggahan hidup yang dilakukan Yesus menjadi titik berangkat gereja untuk melakukan agenda kerjanya.

Dalam kerangka hospitalitas, Russell menawarkan transformasi kristologi dan budaya. Kristus, bagi Russell, dimaknai dalam beragam konteks. Kristologi mengalami transformasi dari budaya barat kepada konteks masyarakat. Begitu pun kisah tentang kehidupan Yesus, termasuk di dalamnya peristiwa salib dan kebangkitan, dapat diberikan makna oleh komunitas masyarakat. Pemaknaan yang beragam pada kristologi menjelaskan bahwa tidak adanya keseragam dalam memaknai Kristus. Russell menyebutnya dengan peristiwa *reimagining Christ*, artinya merefleksikan Kristus dari hati dan pikiran berdasarkan konteks budaya.¹⁰⁶

Kesimpulan

Percakapan tentang Kristus sebagai sosok perempuan belumlah jamak dalam diskursus gereja. Warisan budaya patriarki yang diturun-temurunkan melalui pengajaran Alkitab (penuturan kisah hingga pelanggaran budaya patriarki di dalam kitab) telah menelurkan subordinasi demi subordinasi perempuan. Dengan kata lain, dengan membiarkan dan/atau melegitimasi subordinasi perempuan, gereja sedang berada dalam situasi bahaya sebab melanggengkan praktik kekerasan terhadap perempuan. Dengan meminimalisir peran kepemimpinan perempuan dalam sistem organisasi gereja serta mengaminkan bahwa kepala rumah tangga adalah laki-laki dan oleh sebab itu perempuan (istri) wajib tunduk (submisif) terhadap suami gereja sedang menjerat para perempuan dalam siklus dominasi laki-laki atas hidup perempuan.

Relasi tidak setara seperti itu seolah lupa melihat dan mencermati relasi saling mengisi yang diperankan Allah Trinitaris. Model relasi yang diperankan oleh Allah Bapa, Yesus Kristus, dan Roh Kudus memperlihatkan kesalingterhubungan satu sama lain. Subordinasi sama sekali tidak tampak dalam relasi ketiga Person

¹⁰⁴ Ibid., 66.

¹⁰⁵ Ibid., 113.

¹⁰⁶ Ibid., 115.

tersebut. Relasi ketiga Person tersebut dibahasakan dalam tulisan ini dengan eklesiologi trinitaris, sebuah ruang hidup bersama yang bernafaskan kesetaraan, penghargaan, tanpa perendahan satu sosok terhadap sosok yang lain. Eklesiologi Trinitaris memperlihatkan sebuah model berelasi di dalam rumah tangga Allah, yang di dalamnya perempuan dan laki-laki dapat berelasi setara tanpa adu kuasa.

Tentang Penulis

Nyssa Janice Latumeten menyelesaikan studi master teologi di Sekolah Tinggi Filsafat Theologi (STFT) Jakarta dengan subjek teologi feminis dan trauma. Nyssa senang diajak ngobrol tentang kondisi perempuan di Papua, para korban 1965, dan korban pelanggaran HAM masa lalu lainnya. Ia dapat dihubungi di nyssajanic@yahoo.com.

Daftar Pustaka

- Coackley, Sarah. *Powers and Submission: Spirituality, Philosophy, and Gender*. Massachusetts: Blackwell Publishers, 2002.
- Concilium. "Any Room For Christ in Asia?" 1993. Diakses pada 13 Januari 2017. <http://www.bijbel.net/concilium/?b=26000>.
- Daly, Mary. *The Church and The Second Sex*. New York: Harper & Row, 1975.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1992.
- GPIB. *Pemahaman Iman GPIB*. Jakarta: Majelis Sinode GPIB, 2010.
- Griffin, David Ray. "Reconstructive Theology." In *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, ed. Kevin J Vanhoozer, 92-108. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Jati, Wasisto Raharjo. "Wanita, Wani Ing Tata: Konstruksi Perempuan Jawa." *Jurnal Perempuan: Budaya, Tradisi, Adat*, Vol. 20 No. 1 (2015): 82-95.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad, 1996.
- Karman, Yonky. *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama*. Jakarta: Gunung Mulia, 2015.
- Komnas Perempuan. *Anyam Noken Kehidupan: Papua Tanah Damai Menurut Perempuan Penyintas Kekerasan dan Pembela HAM*. Jakarta: Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, 2015.
- LaCugna, Catherine Mowry. *God For Us: The Trinity and Christian Life*. New York: Harper San Francisco, 1991.

- Orevillo-Montenegro, Muriel. *The Jesus of Asian Women: Women From The Margins*. New York: Orbis Books, 2006.
- Russell, Letty M. *Just Hospitality: God's Welcome in A World of Difference*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2009.
- Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Wren, Brian. *What Language Shall I Borrow?: God-Talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1995..