



Indonesian Journal of Theology

Vol. 13, No. 1 (Juli 2025): 78–110

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v13i1.605)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v13i1.605>

PROTEST AND THE HOLY SPIRIT
**A Preliminary Attempt at Building a Theological
Connection**

Richardo Cinema

Gereja Kristus Yesus Kuta Bali

richardocinema@gmail.com

Abstract

This article examines protest as pneumatological praxis that has so far received little recognition within Christian theology. A review of two major approaches—protest to God and protest to others—shows that protest is often understood symbolically and not as a public practice of Christianity. Precedent research also indicates that protest against the government is often instrumental, rather than an integral expression of faith. This article argues that protests against institutions can be understood as an ecclesial praxis supported by the Holy Spirit. Through a philosophical approach to protest (Clayton Bohnet and Sara Ahmed) and a Third Article Theology characterization of the Holy Spirit (Myk Habets and Gregory J. Liston), protest is interpreted as a pneumatological act rooted in the church's liturgy. Through protest, the church is politically present in the public sphere as an expression of fidelity to the Holy Spirit's work in a suffering world.

Keywords: protest, Holy Spirit, Third Article Theology, pneumatology, liturgy

Published online: 7/22/2025

**PROTES DAN ROH KUDUS:
Sebuah Upaya Awal dalam Membangun Hubungan
Teologis**

Abstrak

Artikel ini membahas protes sebagai praksis pneumatologis yang selama ini kurang mendapat tempat dalam teologi Kristen. Tinjauan terhadap dua pendekatan utama—protes kepada Allah dan protes kepada sesama—menunjukkan bahwa protes cenderung dipahami secara simbolik dan tidak menjadi praktik publik kekristenan. Penelitian-penelitian yang ada pun memperlihatkan bahwa protes oleh umat Kristiani terhadap pemerintah sering kali bersifat instrumental, bukan ekspresi iman yang integral. Artikel ini mengajukan argumen bahwa protes kepada institusi dapat dimaknai sebagai praksis eklesial yang disokong oleh Roh Kudus. Melalui pendekatan filosofis terhadap protes (Clayton Bohnet dan Sara Ahmed) dan karakteristik Roh Kudus menurut *Third Article Theology* (Myk Habets dan Gregory J. Liston), protes ditafsirkan sebagai tindakan pneumatologis yang berakar dalam liturgi gereja. Melalui protes, gereja hadir secara politis di ruang publik sebagai bentuk kesetiaan kepada karya Roh Kudus di tengah dunia yang menderita.

Kata-kata Kunci: protes, Roh Kudus, *Third Article Theology*, pneumatologi, liturgi

Pendahuluan

Protes menjadi sebuah subjek yang telah lama ditinggalkan, bahkan dilarang, dalam sejarah kekristenan. Akan tetapi, penelitian-penelitian terkini telah mencoba untuk mengapresiasi protes bagi kekristenan. Secara garis besar, penelitian-penelitian terhadap protes terbagi dalam dua pandangan: protes yang ditujukan kepada Allah dan protes yang ditujukan kepada manusia. Pandangan pertama memandang protes sebagai keluhan manusia atas pembiaran Allah terhadap penderitaan yang terjadi. Malcolm Rex Gordon, misalnya, dalam disertasinya berjudul *Forsaking Protest: Tracing the Loss of Protest Prayer in Early and Patristic Christianity*, mencoba menelisik alasan di balik nihilnya protes kepada Allah dalam sejarah kekristenan.¹ Gordon menemukan bahwa tokoh-

¹ Malcolm Rex Gordon, "Forsaking Protest: Tracing the Loss of Protest Prayer in Early and Patristic Christianity" (PhD diss., University of Otago, 2022), https://ourarchive.otago.ac.nz/esploro/fulltext/doctoral/Forsaking-protest-Tracing-the-loss-of/9926480056001891?repId=12396810120001891&mId=13397212690001891&institution=64OTAGO_INST.

tokoh Patristik (Ambrosius, Agustinus, dan Gregorius) memahami penderitaan sebagai sarana merawat iman dan menggenapi rencana Allah. Mereka menekankan kerelaan sebagai sikap kristiani, sehingga protes dianggap tidak layak dan dilarang dalam kehidupan gereja pada masa itu.² Setahun sebelum disertasi Gordon, Mikel Burley juga menulis artikel mengenai protes kepada Allah.³ Dalam artikelnya, Burley berargumen bahwa, di samping pemujaan, protes kepada Allah juga merupakan respons teologis. Sebagai respons teologis, protes sarat dengan kesadaran bahwa Allah dipenuhi kompleksitas dan ambivalensi yang sering kali bertentangan dengan kebaikan-Nya.⁴ Bagi Burley, kesadaran tersebut merupakan sumber dari dua aliran protes kristiani: teologi protes dan teodisi protes. Burley membedakan keduanya sebagai aliran yang menyalahkan Allah karena menyebabkan/mengizinkan penderitaan terjadi atas manusia (teologi protes) dan aliran yang menjelaskan paradoks eksistensi antara Allah dan penderitaan, alih-alih menyatakan bahwa Allah tidak bersalah atas penderitaan dan ketidakadilan (teodisi protes).⁵ Menurut Burley, kedua aliran tersebut menegaskan kompleksitas dalam hubungan antara Allah dan manusia, sehingga kedua aliran dapat memprotes, dan tetap memuja Allah.⁶ Jauh sebelum dua penelitian tersebut, Daniel London telah berargumen bahwa protes adalah seruan manusia kepada Allah atas kegagalan-Nya dalam menggenapi perjanjian antara Ia dan umat-Nya.⁷ Ketiga penelitian tersebut menandakan bahwa protes adalah respons manusia yang ditujukan kepada Allah sebagai pihak yang bertanggung jawab atas penderitaan.

Menurut pandangan kedua, protes adalah keluhan manusia kepada sesamanya yang menyebabkan penderitaan. David T. Adamo menyoroti kegagalan manusia sebagai aspek dalam protes.⁸ Dalam *Ebed-Melech's Protest*, Adamo menilai keputusan Zedekiah untuk menghukum Yeremia adalah kegagalan pemerintah Israel dalam menegakkan keadilan, sehingga mendorong Ebed-Melekh

² Gordon, "Forsaking Protest," 286–337.

³ Mikel Burley, "Reproaching the Divine: Poetic Theologies of Protest as a Resource for Expanding the Philosophy of Religion," *Journal of the American Academy of Religion* 89, no. 4 (2021): 1229–255.

⁴ Burley, "Reproaching the Divine," 1234.

⁵ Burley, "Reproaching the Divine," 1234.

⁶ Burley, "Reproaching the Divine," 1235.

⁷ Daniel London, "Judging God: Learning from the Jewish Tradition of Protest Against God," *Journal of Comparative Theology* 6, no. 1 (2016): 15–20. London menemukan bahwa kegagalan Allah dalam menggenapi perjanjian-Nya menjadi motif protes dalam tradisi Yahudi dan Kristen.

⁸ David T. Adamo, "Ebed-Melech's Protest to King Zedekiah as a Model of Modern Protest Movement (Jr 38:1–17)," *In Die Skriflig* 53, no. 1 (2019): 1–8.

untuk memprotes Zedekia.⁹ Dalam artikel *Prophecy, Protest and Public Theology* yang dipublikasikan tahun 2020, Joshua T. Searle menjelaskan bahwa ketegangan antara kekristenan dan ketidakadilan menjadi alasan Bonhoeffer dalam berteologi.¹⁰ Menurut Searle, ketegangan tersebut membuat Bonhoeffer mendorong gereja untuk menyatakan kasih kepada sesama yang menderita ketidakadilan, yakni dengan melakukan protes terhadap pemerintahan yang tidak adil.¹¹ Selaras dengan Bonhoeffer, Searle memandang sikap yang demikian sebagai bentuk keserupaan gereja dengan Kristus, Allah yang selalu menentang kejahatan dan bersolidaritas dengan dunia yang menderita.¹² Will Willimon turut menyoroti sentralitas Kristus dalam protes.¹³ Ia berargumen bahwa khotbah adalah bentuk protes yang berakar pada Kristus sebagai Sang Firman. Khotbah memungkinkan umat menyuarakan pandangan mereka tentang dan kepada Allah.¹⁴ Konsep Willimon dapat menolong mereka yang tertindas untuk memahami khotbah sebagai protes terhadap pemerintahan yang tidak adil dan mengabaikan masyarakat yang tertindas.¹⁵ Ketiga penelitian tersebut menandakan bahwa protes adalah respons manusia yang ditujukan kepada sesamanya sebagai pihak yang bertanggung jawab atas penderitaan.

Apakah penelitian-penelitian teologi di atas membuktikan bahwa protes telah dianggap sebagai aksi publik yang krusial dalam keterlibatan publik kekristenan? Kenyataannya tidak. Saya menyoroti empat tulisan yang meneliti pengaruh nilai keilahian dan kepercayaan religius terhadap protes kepada pemerintah.¹⁶ Rebecca

⁹ Adamo, "Ebed-Melech's Protest to King Zedekiah as a Model of Modern Protest Movement (Jr 38:1–17)," 7.

¹⁰ Joshua T. Searle, "Prophecy, Protest and Public Theology: The Relevance of Dietrich Bonhoeffer's Prophetic Mandate in Today's Post-Truth World," *Journal of European Baptist Studies* 20, no. 2 (2020): 102–12.

¹¹ Searle, "Prophecy, Protest and Public Theology," 102.

¹² Searle, "Prophecy, Protest and Public Theology," 103–06.

¹³ Will Willimon, "Preaching as Protest against the Apophatic Silencing of God's People," *Religions* 15, no. 233 (2024): 1–12.

¹⁴ Willimon, "Preaching as Protest against the Apophatic Silencing of God's People," 9.

¹⁵ Willimon, "Preaching as Protest against the Apophatic Silencing of God's People," 4. Willimon mengambil contoh perempuan yang diwajibkan untuk lebih banyak mendengarkan ketimbang berbicara dalam budaya patriarkis. Sebaliknya, ucapan laki-laki dalam budaya patriarkis dianggap berotoritas, karena laki-laki adalah gender yang superior dan normatif. Dengan begitu, hanya laki-laki yang boleh berbicara.

¹⁶ Rebecca A. Glazier, "Bridging Religion and Politics: The Impact of Providential Religious Beliefs on Political Activity," *Politics and Religion* 8 (2015): 458–87, <https://doi.org/10.1017/S1755048315000139>; Mariya Y. Omelicheva and Ranya Ahmed, "Religion and Politics: Examining the Impact of Faith on Political Participation," *Religion, State & Society* 46, no. 1 (2017): 4–25, <https://doi.org/10.1080/09637494.2017.1363345>; Yun Lu and Fenggang Yang,

A. Glazier menunjukkan bahwa penyertaan Allah (*providentiality*) mendorong protes kepada pemerintah, dengan khotbah sebagai penghubung antara iman dan aksi politis.¹⁷ Mariya Y. Omelicheva and Ranya Ahmed menemukan bahwa kepercayaan religius memicu protes kepada pemerintah dalam konteks lokal dan nasional.¹⁸ Sementara itu, Yun Lu dan Fenggang Yang menemukan bahwa kelompok religius minoritas lebih aktif memprotes saat hak-haknya terancam.¹⁹ Terakhir, Adrian Schiffbeck menyoroiti persepsi religius terhadap moralitas, otoritas politis, serta partisipasi Allah sebagai dorongan religius untuk memprotes.²⁰ Pada setiap tulisan di atas, protes kepada pemerintah sebatas bersifat instrumental—sarana non religius untuk melayani tujuan politis (seperti menyuarkan hak umat beragama sebagai warga negara).

Dalam amatan saya, instrumentalitas protes dalam kehidupan politis kristiani diakibatkan oleh peran protes dalam kekristenan. Walau sejumlah artikel teologi telah mencoba untuk mengapresiasi protes dalam kekristenan, apresiasi yang demikian baru menghasilkan persepsi simbolik—sekadar menandai solidaritas Allah dengan ciptaan yang tertindas. Melalui artikel ini, saya berargumen bahwa protes kepada institusi adalah praksis kristiani yang disokong oleh Roh Kudus, Allah yang hadir bersama ciptaan yang menderita dan berupaya mengakhiri penderitaan melalui gereja. Dalam perspektif yang demikian, Roh Kudus dimaknai sebagai pribadi ilahi yang menyatakan perlawanan kepada ketidakadilan institusional. Pertama, saya akan menjelaskan protes dari perspektif filosofis, menggunakan *Toward a Philosophy of Protest* karya Clayton Bohnet dan *Complaint!* karya Sara Ahmed.²¹ Berdasarkan keduanya, protes kepada pemerintah mengandung kecurigaan, pengharapan, dan ketegangan spasial. Kedua, saya akan mengulas Roh Kudus dalam perspektif *Third Article Theology* (TAT) menurut Myk Habets dan Gregory J. Liston. Buku mereka menekankan keniscayaan Roh Kudus sistem doktrin Kristen.²² Berdasarkan konsep yang demikian, Roh Kudus tampil sebagai

“Does State Repression Suppress the Protest Participation of Religious People?,” *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 80, no. 2 (2019): 194–221, <https://doi.org/10.1093/socrel/sry029>; Adrian Schiffbeck, “Driven by the ‘Indefinable Something’: How Religious Perceptions Motivate Political Protests,” *Politics, Religion & Ideology* 22, no. 1 (2021): 103–21.

¹⁷ Glazier, “Bridging Religion and Politics,” 458–59.

¹⁸ Omelicheva and Ahmed, “Religion and Politics,” 6–8.

¹⁹ Lu and Yang, “Does State Repression,” 213–17.

²⁰ Schiffbeck, “Driven by the ‘Indefinable Something,’” 114–18.

²¹ Clayton Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest: Dissent, State Power, and the Spectacle of Everyday Life* (Lexington, 2020); Sara Ahmed, *Complaint!* (Duke University Press, 2021).

²² Myk Habets and Gregory J. Liston, *Starting with the Spirit: The T&T Clark Introduction to Third Article Theology* (Bloomsbury, 2024).

Allah yang hadir bersama dan menuntun ciptaan yang menderita menuju pembebasan. Ketika konsep Roh Kudus berdasarkan TAT dan protes secara filosofis dipertemukan, gereja perlu menyadari panggilan misionalnya sebagai pribadi-pribadi eklesial di ruang publik (Joas Adiprasetya). Pada bagian berikutnya, saya akan mengadopsi konsep pribadi eklesial sebagai dasar pneumatologis gereja dalam melakukan protes kepada pemerintah. Demi mengapresiasi protes sebagai praksis eklesial, gereja perlu menyadari natur politis dari keberadaannya (*Awaiting the King*, karya James K. A. Smith).²³ Keberadaan politisnya mendorong gereja untuk menyadari dua hal: (1) bahwa liturgi memberikan formasi politis bagi jemaat untuk tampil di ruang publik; (2) bahwa protes adalah praksis eklesial-pneumatologis yang berakar kepada liturgi. Saya menutup artikel ini dengan kesimpulan dan saran bagi penelitian lanjutan.

Protes berdasarkan Perspektif Filosofis

Bagian ini akan saya fokuskan untuk menjelaskan karakteristik protes kepada institusi dari perspektif filosofis. Dalam menyajikan karakteristik tersebut, saya menggunakan dua sumber utama: *Toward a Philosophy of Protest: Dissent, State Power, and the Spectacle of Everyday Life* oleh Clayton Bohnet dan *Complaint!* oleh Sara Ahmed. Kedua tulisan ini mengandung definisi dan persepsi protes kepada institusi yang dikembangkan secara unik oleh Bohnet dan Ahmed. Bagi saya, definisi dan persepsi mereka memberikan sketsa protes dengan karakteristik filosofis. Sketsa inilah yang akan saya gunakan untuk menjadi landasan filosofis bagi hubungan teologis antara protes dan Roh Kudus dalam tulisan ini. Walau bagian ini didasarkan pada kedua karya tersebut, saya tidak akan menjelaskan seluruh isi kedua buku. Saya hanya akan menarik karakteristik protes berdasarkan sudut pandang masing-masing penulis.

Protes menurut Clayton Bohnet

Berkaca dari situasi pengunjuk rasa (PR) di Amerika Serikat, Bohnet memulai penjelasannya tentang protes dengan melihat hubungan antara protes kepada institusi, regulasi politik, dan perekonomian nasional.²⁴ Hubungan di antara ketiganya membuat protes dipandang sebagai ancaman terhadap laju ekonomi negara serta diawasi oleh hukum yang memungkinkan PR untuk mendapatkan hukuman. Di satu sisi, keadaan yang demikian membangun status yang berbahaya bagi PR, sehingga mereka dapat

²³ James K. A. Smith, *Awaiting the King* (Baker, 2017).

²⁴ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 21–23.

dihukum. Di sisi yang lain, status ini dapat menjadi alat politik bagi pemerintah untuk melakukan labelisasi terhadap PR, guna menyelamatkan ekonomi negara. Bohnet menyebut status ini sebagai “teroris ekonomi.”²⁵ PR ditandai sebagai pihak yang tidak memiliki konformitas dengan ekspektasi masyarakat, sehingga dapat dikenakan sanksi seperti penangkapan/penahanan yang dibenarkan bahkan kematian, sehingga PR tidak merugikan kepentingan umum.²⁶ Bagi Bohnet, inilah bentuk kriminalisasi terhadap protes.

Sebagai respons terhadap kriminalisasi protes, Bohnet mengumpulkan sumber-sumber yang memperlihatkan protes sebagai aksi yang niscaya bagi kehidupan masyarakat yang demokratis. Dimulai dari etimologi kata “protes,” Bohnet melihat bahwa kata protes sarat dengan makna sosial. Bohnet menjelaskan hal ini dengan pertama-tama menjelaskan dua akar kata protes: *pro* dan *testus* (Lat.). *Testus*, yang berarti bersaksi, memiliki kaitan dengan *testari*, yang berarti menegaskan. Dengan demikian, protes adalah sebuah penegasan suatu hal dalam bentuk kesaksian (perspektif orang pertama). Melalui kesaksian, protes menyiratkan bahwa terdapat keadaan yang bisa dan tidak bisa terungkap.²⁷ Jika demikian, maka PR adalah seseorang/kelompok yang berusaha menyingkapkan hal sedang/nantinya tidak terungkap.²⁸ Sementara itu, kata *pro* mengandung arti bahwa terdapat pesan yang ditujukan kepada sebuah pihak. Lantas, siapakah pihak tersebut? Bagi Bohnet, kebanyakan (walau tidak eksklusif) pihak yang menerima protes adalah pihak yang olehnya perubahan dapat terjadi. Bohnet mengakui bahwa kesamaan interes bukanlah keniscayaan bagi sebuah pihak yang kepadanya protes ditujukan. Asalkan pihak tersebut dinilai mampu membuat perubahan, maka protes layak untuk dilayangkan kepadanya.²⁹

Dalam hemat Bohnet, baik *pro* dan *testus* memberikan gambaran mengenai protes. Dari segi *testus*, protes mengedepankan perubahan dari dunia terkini. Perubahan ini dimungkinkan oleh dua sisi yang membentuk protes: kontingensi dan aktualitas. Pada sisi kontingensi, protes dipengaruhi oleh kemungkinan atas segala sesuatu yang sedang terjadi, kini dan di sini. Ikatan dengan hal yang sedang dan/atau dapat terjadi inilah yang mendorong seseorang untuk kritis dan melakukan protes. Pada sisi aktualitas, protes membuat seseorang peka dengan situasi yang tengah ia alami. Aktualitas mendorong seseorang untuk kritis dengan segala sesuatu yang dulu dan/atau sekarang mungkin sedang dan/atau bisa saja

²⁵ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 23.

²⁶ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 23.

²⁷ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 26.

²⁸ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 27.

²⁹ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 28.

terjadi. Dengan kata lain, PR menyediakan informasi dan pengetahuan kepada masyarakat, demi meningkatkan urgensi dan kepekaan sosial atas masalah publik.³⁰ Dari segi *pro*, protes mengajukan perubahan kepada otoritas publik untuk mengupayakan perubahan tersebut.³¹

Lebih jauh lagi, Bohnet menemukan bahwa kedua akar kata protes tidak hanya membentuk kata gabungan dari dua makna. Dalam bahasa Prancis tua (*protester*), protes berarti membuat pernyataan dengan serius (*a solemn declaration*). Pada penjelasannya, Bohnet menekankan bahwa pernyataan yang dikeluarkan dengan serius adalah pernyataan yang disebabkan oleh keadaan yang sangat mengkhawatirkan (*grave concern*). Keprihatinan besar mendorong PR untuk mengungkapkan persoalan publik kepada masyarakat mengenai keadaan yang seharusnya dan/atau sedang terjadi, serta keadaan yang tidak seharusnya dan/atau sedang tidak terjadi. Berarti, PR telah menemukan kebenaran dari sebuah keadaan publik, sehingga perubahan menjadi urgensi yang tidak terelakkan. Atas urgensi inilah, PR mengajak masyarakat untuk menaruh perhatian yang sama dan terlibat dalam upaya perbaikan masyarakat. Bersamaan dengan hal keprihatinan besar, Bohnet juga menyoroti aspek masa depan (*futural*) dalam protes. Selain masa kini, protes melekat dengan tinjauan ke masa depan (*foresight*). Artinya, protes adalah aksi yang memperhitungkan kemungkinan bagi sebuah masa depan untuk terejawantah. Bohnet menyoroti musibah yang dapat terjadi di masa depan, apabila protes tidak dilayangkan di masa kini. Dengan menyoroti musibah yang dapat terjadi, protes juga dapat menjadi aksi penolakan terhadap sebuah bentuk masa depan yang diakibatkan dari kebijakan/hukum yang berlaku di masa kini.³²

Dalam kaitannya dengan kontingensi, aktualitas, keprihatinan besar, dan masa depan, Bohnet juga menyoroti keberatan (*objection*). Bagi Bohnet, keberatan merupakan sebuah gestur yang memberikan distingsi antara PR dan bentuk kehidupan atau pribadi individual ataupun juga kuasa institusional. Distingsi inilah yang memungkinkan PR untuk menyampaikan opsi dunia yang lebih baik.³³ Semuanya ini membuat PR ada dalam kondisi keterasingan dan keterpisahan, karena ia merasakan bahwa dunia di sekitarnya tidak berada dalam kondisi yang ia harapkan, serta mengharapkan perubahan kondisi dunia agar menjadi lebih baik. Kendati ia berada dalam sebuah masyarakat/negara, ia merasa bahwa seharusnya ia tidak berada pada masyarakat/negara tersebut, yakni masyarakat/negara dengan situasi yang tidak ia harapkan.

³⁰ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 27.

³¹ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 28.

³² Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 28–29.

³³ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 29.

Dengan jalan itulah, PR bertentangan dengan masyarakat di sekitarnya.

Keluhan menurut Sara Ahmed³⁴

Dalam *Complaint!*, Sara Ahmed memulai tulisannya dengan berpendapat bahwa mengeluh (*complaining*) adalah tindakan yang mengganggu. Gangguan yang Ahmed maksudkan ialah gangguan terhadap orang di sekitarnya dan dirinya sendiri. Di satu sisi, ketika seseorang mengeluh, maka ia berada dalam potensi untuk mengalami penolakan (*dismissing*). Penolakan itu adalah hasil dari respons seseorang atau institusi yang terusik oleh keluhan yang disampaikan pengeluh.³⁵ Di sisi lain, si pengeluh juga tidak luput dari kondisi yang mengganggu dirinya sendiri. Ahmed melihat bahwa seorang pengeluh, ketika ia memutuskan untuk menyampaikan keluhannya, melibatkan dirinya dalam kondisi “menjadi negatif” (*to be negative*). Kondisi tersebut dikarenakan seorang pengeluh menyadari sesuatu yang keliru dari realitas di hadapannya, sehingga ia memilih untuk mengeluh atas kekeliruan itu.

Pendapat awal Ahmed menjadi titik berangkatnya untuk membahas hubungan keluhan dan kuasa. Ahmed mendapatkan sebuah kenyataan bahwa, di samping menyatakan kekeliruan dalam sebuah institusi, keluhan juga memperlihatkan mekanisme institusional. Dengan kata lain, keluhan menyiratkan kuasa yang berlangsung dalam sebuah institusi. Dalam menjelaskan keadaan ini, Ahmed mengajak pembaca untuk melihat kebenaran di balik prosedur penyampaian keluhan. Ahmed menyadari bahwa sebuah institusi (kuasa) menyediakan ruang/prosedur untuk menyampaikan keluhan. Menariknya, prosedur itu justru memperlihatkan bahwa pada saat yang bersamaan, rangkaian proses yang dijalani seseorang demi menyampaikan protes juga berpotensi untuk menghalau orang tersebut dalam menyampaikan keluhan. Dalam hemat Ahmed, temuan ini menyiratkan sebuah kesenjangan, yakni antara apa yang seharusnya terjadi (komplain tersampaikan/diterima) dan apa yang sebenarnya terjadi (komplain tertahan/ditolak). Pada akhirnya, keluhan berpotensi membuat seseorang terjebak dalam aktivitas yang intens, yakni aktivitas yang tidak ada habisnya, demi tersampainya sebuah keluhan.³⁶

³⁴ Sara Ahmed lebih banyak menggunakan kata keluhan (*complain*) ketimbang protes (*protest*) dalam bukunya Menurut saya, kedua istilah yang merujuk pada gestur yang sama, yakni ketidaksetujuan atas sebuah realitas. Namun, demi tujuan menjelaskan gagasan Ahmed pada bagian ini, saya akan tetap menggunakan istilah komplain.

³⁵ Ahmed, *Complaint!*, 1.

³⁶ Ahmed, *Complaint!*, 35.

Kondisi yang demikian semakin diperparah dengan kenyataan bahwa seorang pengeluh diharuskan untuk menyampaikan keluhan yang sama, berulang-ulang. Ahmed melihat bahwa menyampaikan keluhan tidak menjadi jaminan bahwa keluhan tersebut akan seketika diterima. Ada banyak faktor yang dapat membuat keluhan tertahan/ditolak, namun satu hal yang Ahmed tekankan ialah bahwa satu kali keluhan disampaikan, keluhan itu akan masuk ke dalam sebuah prosedur yang membawa pengeluh kepada pihak-pihak berotoritas yang berbeda. Dengan kata lain, keluhan yang sama harus disampaikan kepada orang-orang yang berbeda.³⁷ Keadaan inilah yang membuat Ahmed memandang proses keluhan sebagai sebuah proses yang menjebak seseorang.³⁸

Di samping menimbulkan gangguan, Ahmed juga melihat keluhan sebagai awal dari timbulnya keanehan. Dalam hemat Ahmed, seorang pengeluh adalah seseorang yang “menyinari hal-hal yang disamarkan dan tersembunyi.”³⁹ Artinya, sebelum seseorang berkeluh atas kekeliruan di hadapannya, orang yang bersangkutan perlu memahami kebenaran di balik kekeliruan tersebut. Kebenaran yang dimaksud ialah detail, berupa proses-proses yang menyebabkan kekeliruan institusi. Kebenaran inilah yang menyingkapkan kesenjangan institusi, yakni perbedaan antara keadaan yang seharusnya terjadi dan keadaan yang sedang terjadi.⁴⁰ Ahmed menyebut hal ini sebagai fenomenologi institusi.⁴¹ Namun, Ahmed melihat bahwa fenomenologi institusi tidak hanya menampilkan kekeliruan institusional. Kekeliruan tersebut juga menimbulkan sebuah ketegangan antara pengeluh dan institusi tempat ia berada. Ketegangan yang dimaksud adalah kesadaran bahwa terdapat banyak kekeliruan dalam mekanisme institusional yang sedang berlangsung. Kekeliruan demi kekeliruan akan membawa pengeluh ke dalam berbagai fenomena institusional yang selama ini tidak diperhatikan (dialami) oleh pengeluh, sehingga menjadikan segala mekanisme yang tampaknya baik-baik saja menjadi penuh dengan kekeliruan dan keanehan.⁴² Ketika semakin banyak bukti kekeliruan dan keanehan yang dikumpulkan pengeluh, Ahmed melihat bahwa ada dua kenyataan yang mencuat: (1) institusi telah menjadi aneh, yakni telah bertindak menentang kebijakan yang telah mereka rancang sebelumnya; (2) pengeluh akan menjadi pihak yang aneh, yakni menyadari bahwa ia sedang

³⁷ Ahmed, *Complaint!*, 36–37.

³⁸ Ahmed, *Complaint!*, 37.

³⁹ Ahmed, *Complaint!*, 40.

⁴⁰ Ahmed, *Complaint!*, 40–41.

⁴¹ Ahmed, *Complaint!*, 41.

⁴² Ahmed, *Complaint!*, 44.

berada dalam sebuah sistem yang keliru.⁴³ Lebih jauh lagi, keanehan-keanehan yang dijumpai seorang pengeluh dapat menjadi indikasi bahwa mekanisme yang sedang berlaku dalam institusi adalah alat bagi institusi untuk menguntungkan satu/beberapa pihak yang berkuasa di dalamnya, kendati setiap orang yang terlibat dalam mekanisme tersebut.⁴⁴ Atas begitu banyak keanehan dalam institusi, Ahmed menyatakan fenomenologi institusi sebagai sebuah fenomenologi queer (*a queer phenomenology*), yakni ketika institusi menjadi tempat yang asing dan tidak bersahabat bagi seseorang.⁴⁵

Baik kesenjangan, ketegangan, dan keanehan menjadi elemen-elemen yang memicu pengeluh untuk tiba pada sebuah situasi partikular: ketidakcocokan (*misfitting*). Dalam kelanjutan tulisannya, Ahmed mengungkapkan ketidakcocokan timbul sebagai akibat dari beragam keanehan dan kesenjangan yang dijumpai oleh seorang pengeluh. Dalam menjelaskan situasi ketidakcocokan, Ahmed menyoroti hubungan antara institusi dan pengeluh. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, ketika seorang pengeluh berusaha untuk menyelidiki kesenjangan antara mekanisme yang ditetapkan oleh institusi dan mekanisme yang berlangsung dalam institusi tersebut, maka itu berarti ia telah menemukan kekeliruan-kekeliruan institusional. Kekeliruan-kekeliruan itulah yang memicu perasaan aneh dalam hubungan pengeluh dan institusi. Bagi Ahmed, pada saat keanehan itu terjadi, maka pengeluh akan mendapati bahwa dirinya tidak lagi cocok dengan institusi, setidaknya dengan institusi yang melanggengkan kekeliruan dalam mekanismenya.⁴⁶ Lantas, apakah itu berarti sudah saatnya bagi pengeluh untuk meninggalkan institusi tempatnya bekerja? Sebaliknya, bagi Ahmed, ketidakcocokan yang dialami oleh pengeluh merupakan dorongan agar keluhan dapat disampaikan. Ketika seseorang tidak merasa cocok, itu berarti terdapat ketidakselarasan (*incongruency*) antara orang yang bersangkutan dan struktur spasial institusi, entah ketika ekspektasi orang tersebut tidak tercapai selama ia menjadi bagian dalam institusi tersebut atau pun ketika ekspektasi institusi tidak dipenuhi oleh orang tersebut. Ketidakselarasan mendorong orang tersebut untuk menyampaikan keluhan. Seiring dengan bertambahnya jumlah keluhan yang disampaikan pengeluh tersebut, ia akan mengalami ketegangan

⁴³ Ahmed, *Complaint!*, 47.

⁴⁴ Ahmed, *Complaint!*, 50.

⁴⁵ Ahmed, *Complaint!*, 43. Dalam tulisannya, Ahmed menggunakan *queer phenomenology* sebagai frasa yang merujuk kepada keanehan yang terjadi antara pengeluh dan institusi yang didiaminya. Ahmed mendasari penggunaan kata tersebut dengan mengacu pada makna pertama dari kata *queer*, yakni aneh (*strange or wonky*).

⁴⁶ Ahmed, *Complaint!*, 140.

struktur, yakni tekanan yang dihasilkan oleh pemahaman tentang ketidakselarasan antara dirinya dan struktur spasial institusi. Bagi Bohnet, apabila perjumpaan tak selaras antara pengeluh dan struktur spasial institusi terjadi berulang-ulang, maka status seseorang sebagai pengeluh akan terus dibangun.⁴⁷

Karakteristik Protes berdasarkan Perspektif Filosofis

Penelitian yang dilakukan oleh Bohnet dan Ahmed menyediakan bahan-bahan bagi saya dalam merajut karakteristik protes kepada institusi berdasarkan perspektif filosofis. Setidaknya, terdapat tiga karakteristik yang dapat saya rajut: kecurigaan, pengharapan, dan ketegangan spasial. Pertama, protes sarat dengan kecurigaan. Karakteristik ini muncul sebagai akibat dari kontingensi dan aktualitas (Bohnet) yang membuat seseorang melakukan penyelidikan secara intens (Ahmed) terhadap kesenjangan antara realitas dan kebijakan dari mekanisme institusional, serta kekeliruan institusi dalam melaksanakan tanggung jawabnya.

Kedua, protes kepada institusi didorong oleh pengharapan. Karakteristik ini niscaya, oleh karena protes disampaikan sebagai upaya untuk perubahan realitas menjadi lebih baik. Perubahan tersebut diinisiasi oleh keprihatinan besar akan kondisi masa kini dan kemungkinan akan masa depan yang dapat menjadi sama/lebih buruk (Bohnet). Perhatian terhadap keduanya akan mendorong PR untuk bersikap kritis dan mengeluh, walau hal itu membuat pengeluh dapat terjebak dalam aksi/prosedur yang sama dan berulang-ulang (Ahmed).

Ketiga, protes kepada institusi memicu ketegangan spasial. Sebagai akibat dari kecurigaan dan pengharapan, seseorang akan mengajukan keberatan, sehingga membuat ia asing terhadap, dan terpisah dari, masyarakat di sekitarnya maupun institusi tempat ia berada (Bohnet). Akibatnya, orang yang bersangkutan akan kerap merasakan keanehan dengan, serta berada dalam ketidakcocokan terhadap, masyarakat/institusi tempat ia berada (Ahmed).

Roh Kudus Berdasarkan Perspektif *Third Article Theology*

Third Article Theology (TAT) berangkat dari pengakuan bahwa Yesus telah mengutus Roh Kudus untuk mengungkapkan kebenaran tentang Allah kepada gereja-Nya.⁴⁸ TAT bersifat pneumatologis berdasarkan inisiatornya (secara intensional mengutamakan Roh Kudus dalam tugas berteologi), trinitaris dalam fondasinya (mengafirmasi bahwa segala kebenaran teologis berlokasi dalam keutuhan pribadi dan perbuatan Allah), dan

⁴⁷ Ahmed, *Complaint!*, 141–42.

⁴⁸ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 3.

komprehensif dalam cakupannya (berfokus pada seluruh spektrum doktrin teologis, dan bahkan melampaui semuanya itu).⁴⁹ Dengan kata lain, Roh Kudus berperan sebagai lensa dalam melihat sebuah objek (atau subjek) teologi. Melalui lensa tersebut, suatu objek teologi akan menemukan identitasnya dalam realitas teologi yang lebih utuh. Artinya, ketika pneumatologi menjadi lensa, maka suatu objek teologi akan terlihat sebagai bagian dalam kesatuan teologi, yang tersusun atas berbagai doktrin dan objek. Dengan demikian, sebagaimana pendapat Habets dan Liston, TAT menempatkan pneumatologi sebagai jejaring yang mengikat semua doktrin teologis, kendati doktrin-doktrin teologis memiliki keunikan subjek pembahasan dan perbedaan sudut pandang berdasarkan teologinya.⁵⁰ Singkatnya, TAT sebagai adalah sebuah perjalanan dalam menangkap pancaran cahaya teologi ketika seseorang melihat teologi dari titik pijak bernama Roh Kudus.⁵¹

Bagi Habets dan Liston, TAT mengedepankan sebuah cara berteologi yang mengembangkan partisipasi dalam Allah dan *a posteriori*, yakni berangkat dari pengalaman orang yang berteologi.⁵² Partisipasi yang Habets dan Liston maksud ialah bahwa TAT memiliki tujuan unik, sebagai akibat dari penekanan metodologi tersebut kepada Roh Kudus. Tujuan tersebut menyajikan transformasi sebagai realitas yang dituju dalam berteologi, dikarenakan Roh Kudus hadir dalam berbagai komunitas dan hubungan.⁵³ Roh Kudus menjadi inisiator dan aktor dalam setiap komunitas dan hubungan, demi menciptakan partisipasi antara ciptaan dan Allah. Sebagai akibatnya, setiap momen, waktu, tempat, pribadi, komunitas, dan hubungan menjadi titik awal, objek penelitian, dan ruang berteologi bagi pendekatan TAT.⁵⁴

Habets dan Liston menggarisbawahi lima alasan bagi urgensi TAT. Pertama, ia melihat bahwa kesaksian Alkitab memperlihatkan bahwa Roh Kudus kerap hadir dalam karya Allah dalam, dan bagi, dunia. Habets dan Liston menyebut kehadiran yang demikian sebagai imanensi transenden Allah, yakni bahwa aktivitas Roh Kudus menjadi alasan bagi setiap karya Allah dalam dunia. Dengan demikian, setiap karya Allah dalam Alkitab menjadi aspek-aspek dari pekerjaan Roh Kudus.⁵⁵ Kedua, sebagai akibat dari kesaksian Alkitab, kebenaran teologis tidak dapat dipisahkan dari karya Roh Kudus dalam Alkitab. Dengan kata lain, TAT memberikan sudut pandang yang berusaha untuk menyadarkan

⁴⁹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 3–4.

⁵⁰ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 4–5.

⁵¹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 5.

⁵² Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 6–7.

⁵³ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 7.

⁵⁴ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 9.

⁵⁵ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 15–16.

pembaca Alkitab bahwa setiap kebenaran teologis mengenai Allah, ciptaan, karya-karya-Nya, dan hubungan-hubungan yang terjalin dalam Alkitab dimungkinkan karena semuanya itu adalah aspek-aspek Roh Kudus yang bekerja di atas semuanya. TAT membentuk pemahaman pneumatologis dalam setiap kebenaran pada teologi Kristen, sehingga memperlihatkan peran Roh Kudus dalam kebenaran-kebenaran tersebut. Ketiga, seiring dengan kesadaran filosofis bahwa realitas tersusun atas hubungan-hubungan yang termediasi bahasa, kehadiran Roh Kudus menjadi niscaya bagi teologi Kristen agar dapat menjelaskan realitas yang kental dengan kemajemukan serta terbentuk secara niscaya atas jalinan hubungan antara Allah dan ciptaan.⁵⁶ Keempat, selaras dengan partikularitas dan relasionalitas, TAT membangun teologi yang bertumpu kepada klaim bahwa Roh Kudus hadir dan berkarya dalam keunikan setiap komunitas yang saling terhubung. Dengan demikian, TAT mendorong sebuah afirmasi keberagaman aspek dalam dunia, baik aspek-aspek yang selaras maupun bertentangan dengannya.⁵⁷ Terakhir, TAT mendorong gereja untuk terlibat dalam semangat ekumenis. Seiring dengan keberagaman ekspresi Kristianitas dan konteks berteologi, TAT menekankan signifikansi Roh Kudus yang berperan dalam memberdayakan kesatuan Kristianitas global. Bagi Habets dan Liston, kenyataan yang demikian membuka peluang bagi gereja-gereja mempercakapkan Roh Kudus dalam teologi dan membentuk kesamaan dalam praksis.

Berdasarkan kelima alasan tersebut, Habets dan Liston melihat bahwa TAT membentuk sebuah urgensi metodologis, yakni sebuah cara berteologi yang unik. Keunikan tersebut, pada hemat mereka, terdapat pada peran lokasi seorang teolog dalam berteologi. Di satu sisi, TAT berangkat dari tempat teologi berada (realitas sosial teolog yang secara spesifik yang menjadi tempat Roh Kudus berkarya). Namun, di sisi lain, TAT mendorong teolog untuk memiliki visi mengenai tempat yang baru, serta menuju ke sana (dunia yang diliputi oleh kuasa dan kehadiran Roh Kudus).⁵⁸ Menurut Habets dan Liston, agar dapat berteologi secara demikian (dari-dan-menuju sebuah tempat), seorang teolog TAT perlu memperhatikan sepuluh kriteria utama dalam TAT.⁵⁹ Dikarenakan

⁵⁶ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 17.

⁵⁷ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 17–18.

⁵⁸ Berikut kalimat lengkapnya: *It gives theologians a way of doing theology that starts from where they are—the reality of the Spirit at work in their specific lives and communities—but does not stay where they are—outlining a vision of a world infused with the power, presence, and potential of the Holy Spirit.* Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 14.

⁵⁹ Selengkapannya dari sepuluh kriteria tersebut dalam Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 45–55.

keterbatasan ruang dan tujuan penulisan, saya hanya akan menggarisbawahi tiga kriteria saja.

Pertama, TAT mengungkapkan misi trinitaris Allah dalam dunia. Habets dan Liston mendasarkan kriteria ini pada sebuah konsep sentral dari TAT: transformasi. Bagi Habets dan Liston, transformasi dalam TAT dimungkinkan karena Roh Kudus menjadi lensa dalam melihat hubungan-hubungan antardoktrin teologis.⁶⁰ Melalui lensa inilah, sebuah visi holistik atas karya Allah dalam dunia terlihat dan menjadi fokus bagi kekristenan. Visi inilah yang kemudian mendorong seorang teolog untuk berpartisipasi dalam karya Allah bagi dunia. Kedua, TAT menyorot natur eskatologis dalam misi trinitaris Allah. Oleh karena natur Roh Kudus sebagai Sang Penyempurna (*perfecting perfecter*), TAT akan selalu berada dalam perjalanan konstan menuju kekudusan. Kekudusan yang dimaksud ialah pengejawantahan Kerajaan Allah.⁶¹ Dengan demikian, TAT bertujuan untuk menggagas sebuah karya bagi realitas Kerajaan Allah melalui, serta melampaui, realitas saat ini. Ketiga, TAT menekankan karya pengudusan Roh Kudus kepada kristifikasi (*christification*). Habets dan Liston melihat bahwa peran Roh Kudus dalam TAT tidak hanya menghasilkan ide baru bagi teologi. Alih-alih, Roh Kudus membuka jalan pengudusan yang memungkinkan orang percaya untuk menuju keserupaan dengan Kristus. Keserupaan dengan Kristus tidak hanya membuat orang percaya menyadari peran Roh Kudus bagi kehidupan Kristus. Justru, kesadaran tersebut menimbulkan pemahaman yang kritis terhadap segala area kehidupan, yakni bahwa Allah menyatakan kebenaran teologis dalam segala bidang kehidupan. Hal ini dimungkinkan karena Roh Kudus berperan sebagai jejaring yang menghubungkan segala area kehidupan. Oleh Roh Kudus yang hadir dan menguduskan hubungan-hubungan yang terjalin, setiap pribadi dan komunitas dimungkinkan untuk mengenal Allah dalam Kristus. Inilah yang dimaksud Habets dan Liston dengan kristifikasi.⁶²

Dalam hemat saya, ketiga kriteria di atas krusial dalam membangun sebuah hubungan teologis antara protes dan Roh Kudus. Dalam kaitannya dengan protes, ketiga karakteristik filosofis protes (kecurigaan, pengharapan, dan ketegangan spasial) menyediakan ruang bagi Roh Kudus untuk berkarya dalam kehidupan publik, yakni menjadi daya protes dalam rangka mengerjakan transformasi dunia sebagai pengejawantahan kerajaan Allah, dalam perjalanan menuju keserupaan Kristus, Sang Penghubung antara Allah dan ciptaan. Dengan kata lain, protes

⁶⁰ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 51.

⁶¹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 52–53.

⁶² Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 53–54.

menjadi sebuah bentuk partisipasi pneumatologis manusia dalam kehidupan di dalam Allah. Jika demikian, maka hubungan tersebut perlu disokong oleh karya Roh Kudus yang sejalan dengan karakteristik filosofis protes. Pada bagian selanjutnya, saya akan memaparkan karya Roh Kudus dalam teologi Kristen, melalui beberapa doktrin yang dipandang melalui TAT. Lalu, saya akan menarik beberapa karakteristik Roh Kudus yang bersifat konstruktif bagi hubungan teologis antara protes dan Roh Kudus.

Keselamatan

Dalam penjelasannya mengenai keselamatan, Habets dan Liston menitikberatkan penjelasannya pada doktrin *theosis*, yakni proses penyempurnaan manusia ke dalam kehidupan ilahi Allah Tritunggal di dalam Yesus Kristus. Bagi Habets dan Liston, doktrin *theosis*, “jika dipahami secara tepat, menyediakan landasan dan bingkai yang penting bagi pemahaman pneumatologis terhadap keselamatan.”⁶³ Ditambah lagi, pemahaman mengenai persatuan dengan Kristus, pengudusan, dan sentralitas salib Kristus dapat menjadi lebih jernih. Menariknya, Habets dan Liston menyimpulkan pembahasannya dengan menyatakan bahwa keselamatan yang dipahami melalui perspektif TAT berujung kepada pemahaman bahwa orang-orang percaya memiliki tanggung jawab bawaan bagi keselamatan sesama mereka.⁶⁴ Dalam hemat saya, kesimpulan Habets dan Liston di akhir pembahasan memiliki paralelisme dengan ide protes, karena protes adalah sebuah tindakan sosial, baik dalam hal keterlibatannya (kolektif) maupun tujuan (perbaikan kehidupan masyarakat).

Menurut Habets dan Liston, pemahaman keselamatan tidak dapat dipisahkan dari pemahaman mengenai Kristus (kristologi). Hal ini dikarenakan keselamatan tidak dapat dipisahkan dari karya Allah Tritunggal, sehingga keselamatan juga bersifat trinitaris.⁶⁵ Sejalan dengan amatan Adam J. Johnson, Habets dan Liston mengamati bahwa doktrin keselamatan berperan penting untuk menjelaskan kehidupan trinitaris Allah sebagai dasar bagi karya keselamatan Allah dalam Kristus.⁶⁶ Demi mencapai keseimbangan antara doktrin keselamatan dan kehidupan trinitaris Allah Tritunggal, Habets dan Liston menilai konsep *theosis* sebagai konsep yang paling cocok untuk menjadi jembatan bagi keduanya. Hal ini dikarenakan *theosis* dapat menjelaskan proses manusia terlibat dalam kehidupan Allah Tritunggal sebagaimana proses itu

⁶³ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 136.

⁶⁴ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 136.

⁶⁵ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 137.

⁶⁶ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 137; Adam J. Johnson, *Atonement: Guide for the Perplexed* (T&T Clark, 2015), 67.

terartikulasi dalam kesatuan dua natur Kristus. Dengan kata lain, selama kesatuan dwi natur Kristus hanya dipahami sebagai keunikan pribadi Kristus, doktrin keselamatan tidak akan dapat menjelaskan kemungkinan manusia untuk berada dalam kehidupan trinitaris bersama Allah Tritunggal.

Menurut Habets dan Liston, jika Kristus dipahami sebagai Sang Anak Allah, maka pemahaman mengenai inkarnasi dan *theosis* memiliki titik temu. Pertemuan keduanya tidak hanya menjelaskan natur Kristus sebagai pribadi yang unik (Allah-manusia), namun juga menjelaskan bahwa setiap proses yang terjadi atasnya adalah proses yang Allah kerjakan dalam Kristus. Dengan kata lain, proses kematian hingga kenaikan (bahkan kedatangan kembali) Kristus adalah rangkaian proses yang berlaku hanya untuk Yesus. Akan tetapi, hal itu bukanlah berarti ciptaan tidak mengalami dampak apapun. Justru, bagi Habets dan Liston, kesadaran tersebut memberikan kesadaran bahwa karya keselamatan Kristus dimungkinkan bagi kita melalui Roh Kudus. Sebagaimana Roh Kudus adalah pengikat yang menyatukan Kristus dan Bapa-Nya selama Kristus mengerjakan karya keselamatan, demikian pula Ia juga yang mengikat manusia dan Allah dalam Kristus. Melalui karunia-Nya dan kasih-Nya, Roh Kudus membawa manusia kepada kesatuan dengan Kristus, sehingga menjadi anak-anak Allah dan hidup dalam kehidupan trinitaris Allah Tritunggal.⁶⁷ Sebagaimana Roh Kudus menuntun Kristus untuk berdoa di taman Getsemani, merengkuh kematian-Nya di atas kayu salib, dan membangkitkan-Nya dari kematian, Roh Kudus juga menuntun manusia untuk berdoa kepada Allah Bapa, mengalami pengampunan dosa sebagai akibat dari penyaliban Kristus, dan beroleh kehidupan baru di bawah terang kebangkitan Kristus. Artinya, Roh Kudus melibatkan manusia ke dalam realitas baru, yakni realitas Allah Tritunggal yang dipenuhi dengan kuasa penebusan Kristus.⁶⁸

Realitas baru tersebut turut menjadi realitas yang orang Kristen tawarkan kepada orang lain. Dalam pandangan Habets dan Liston, kehidupan trinitaris dalam Kristus melalui Roh Kudus merupakan kehidupan yang penuh dengan tanggung jawab untuk menyatakan kemuliaan Allah Tritunggal kepada sesama manusia. Habets dan Liston melandaskan idenya pada salah satu khotbah C. S. Lewis. Dalam khotbahnya, Lewis menekankan status orang Kristen yang telah menjadi “seperti Allah” dalam Kristus, sehingga ketika orang lain melihat orang Kristen, mereka sejatinya “makhluk kekal” yang menyatakan kemuliaan Allah melalui segala tindakan

⁶⁷ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 141; Matthias J. Scheeben, *The Mysteries of Christianity*, trans. Cyril Vollert (Herder & Herder, 2006), 169.

⁶⁸ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 142–49.

mereka di dunia. Dengan menyatakan status yang demikian, Lewis bermaksud untuk menaruh kesadaran teologis kepada pendengar khotbahnya, yakni bahwa ketika kebenaran Allah telah membuat orang-orang Kristen berada dalam persekutuan penuh cinta dalam Allah Tritunggal melalui Kristus, kebenaran itu pula yang sejatinya mendorong mereka untuk memberitakan Kabar Baik kepada orang lain. Habets dan Liston menamakan kesadaran ini sebagai bobot kemuliaan Allah (*the weight of glory*).⁶⁹

Sebagaimana orang-orang Kristen adalah “makhluk kekal,” mereka hidup dalam realitas baru yang tidak hanya membuat mereka memiliki visi yang ilahi, tetapi juga mengundang semua orang untuk melihat visi yang sama dan terlibat dalam kehidupan dalam Allah Tritunggal. Habets dan Liston mengakui bahwa TAT tidak menaruh perhatian unik pada penginjilan, namun mereka juga mengakui bahwa TAT menekankan karya Roh Kudus yang mengerjakan keselamatan melalui Kristus dan meneruskan keselamatan tersebut kepada orang lain.⁷⁰ Dengan kata lain, Roh Kudus yang bekerja dalam Kristus ketika Ia menyatakan keselamatan Allah bagi manusia dan membentuk kesatuan antara manusia dan Allah, juga bekerja dalam orang Kristen untuk menyatakan realitas trinitaris dalam Allah Tritunggal melalui setiap tindakan yang mereka lakukan secara alami. Bagaimana hal itu terjadi secara alami? Bagi Habets dan Liston, tindakan orang Kristen (manusia yang berada dalam Allah Tritunggal) adalah tindakan yang didorong oleh cinta kasih bagi sesama. Dorongan tersebut bukanlah perasaan manusia semata-mata, melainkan buah yang dikaruniakan oleh Roh Kudus kepada manusia dalam karya keselamatan Kristus.⁷¹ Dengan demikian, setiap tindakan orang Kristen menjadi sebuah bentuk keserupaannya melalui cinta kasih yang dikaruniakan oleh Roh Kudus dan diejawantahkan kepada sesama, sehingga orang lain dapat merasakan realitas yang berbeda dan melampaui kehidupan masa kini, sebagaimana kehidupan itu adalah kehidupan dalam Allah Tritunggal.

Pada dua bagian selanjutnya, saya akan memaparkan sketsa doktrin antropologi dan misiologi berdasarkan TAT. Pemaparan ini saya maksudkan agar pembaca dapat melihat kaitan antara kedua doktrin dan keselamatan, sebagaimana Roh Kudus berperan sebagai jejaring di antaranya. Dengan demikian, kedua doktrin menjadi turunan yang niscaya terhadap doktrin keselamatan menurut perspektif TAT.

⁶⁹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 150.

⁷⁰ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 150.

⁷¹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 151.

Antropologi

Dalam menjelaskan antropologi, Habets dan Liston menekankan hubungan antara kemanusiaan Kristus dan kemanusiaan manusia. Hubungan ini dikarenakan natur manusia dalam Kristus. Dalam Kristus, kemanusiaan tidak hanya ada, namun menuju keadaannya yang sejati. Dengan kata lain, Yesus menyingkapkan kemanusiaan yang sejati, sehingga kemanusiaan manusia dapat berupa kemanusiaan yang sejati melalui partisipasi pneumatologis dalam Kristus.⁷² Dalam partisipasi pneumatologis inilah, manusia dapat bergerak menuju keserupaan dengan Allah, yakni dengan berupa Kristus dalam konteks komunal (Kristus sebagai kepala dan komunitas sebagai tubuh Kristus, yakni *imago Christi*).⁷³

Habets dan Liston berpendapat bahwa komunitas menjadi ruang krusial bagi partisipasi pneumatologis. Bagi Habets dan Liston, keserupaan menuju kemanusiaan sejati (dalam Kristus) dapat terjadi ketika manusia berada dalam sebuah konteks komunal. Hal ini karena, hanya dalam konteks komunal, terkandung dua aspek komunal dan pneumatologis bagi terbentuknya kemanusiaan sejati, yakni *theosis* dan determinisme transendental (potensi manusia untuk bertumbuh menuju keserupaan dengan Kristus). Dalam hubungannya dengan *theosis*, Roh Kudus menyadarkan manusia bahwa kemanusiaannya perlu diperbaharui seturut dengan kemanusiaan Kristus. Di saat bersamaan, Roh Kudus membuat manusia terbuka dengan kehadiran-Nya dalam diri mereka, sehingga dapat mengalami perubahan yang terlihat (*inside out*).⁷⁴ Sementara itu, dalam hubungannya dengan determinisme transendental, Roh Kudus menolong manusia untuk hidup dalam keserupaan dengan Kristus, sehingga menuju kemanusiaan yang sejati (dalam Kristus).⁷⁵ Dengan demikian, *theosis* maupun determinisme transendental menjadi ruang bagi Roh Kudus untuk mewujudkan kemanusiaan Kristus dalam kemanusiaan manusia. Habets dan Liston berpendapat bahwa karya tersebut merupakan tindakan Roh Kudus yang selaras dengan naturnya sebagai Allah yang memberikan kehidupan kepada manusia, baik dalam kehidupan badani, kehidupan rohani, dan kehidupan pada masa kebangkitan, dalam keserupaan dengan Kristus.⁷⁶

⁷² Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 152.

⁷³ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 155.

⁷⁴ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 156.

⁷⁵ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 157.

⁷⁶ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 155–56.

Misiologi

Kehidupan dalam Allah Tritunggal juga membentuk kaitan antara keselamatan dan misi Allah dalam dunia. Melandaskan idenya pada konsep misi menurut Andrew Lord, Habets dan Liston berpendapat bahwa misi Allah semata-mata bertujuan untuk membawa seluruh ciptaan dalam kehidupan bersama Allah, sebagaimana keadaan tersebut adalah realitas eskatologis yang membentuk misi Allah.⁷⁷ Realitas yang demikian bukanlah realitas yang berasal dari luar ciptaan, melainkan realitas ilahi yang Allah kerjakan melalui manusia dalam berbagai ketegangan (*tensions*) dan lapisan (*multilayered*) dalam realitas ciptaan.⁷⁸ Lord menyoroti bahwa terdapat dua jenis ketegangan: ketegangan ciptaan terjadi antara aspek partikular (berfokus pada individual dan komunitas yang spesifik) dan aspek universal (berfokus kepada, serta melampaui secara eskatologis, kondisi terkini ciptaan); antara menerima berkat (karya-karya Roh Kudus dalam merawat ciptaan) dan berharap (partisipasi pneumatologis manusia bersama ciptaan dalam mengalami penderitaan dan mendambakan kehidupan baru).⁷⁹ Sejalan dengan Lord, Habets dan Liston melihat bahwa ketegangan-ketegangan tersebut membentuk ruang bagi Roh Kudus untuk menginterupsi dan mengonfrontasi ciptaan.⁸⁰ Dengan begitu, setiap lapisan pengalaman dalam konteks kultural orang Kristen menjadi konteks pneumatologis bagi manusia untuk berpartisipasi dalam misi Allah, demi membawa ciptaan keluar dari penderitaan dan menuju kehidupan yang lebih baik.⁸¹ Sejalan dengan Habets dan Liston, saya melihat bahwa hubungan Roh Kudus dan ciptaan yang demikian memperlihatkan Roh Kudus sebagai Allah yang mempengaruhi dan menantang ciptaan.⁸²

Gagasan Lord menjadi dasar bagi Habets dan Liston untuk berpendapat bahwa misi Kristen seharusnya memiliki tiga koneksi dasar. Pertama, misi perlu memiliki koneksi kristologis. Sebagaimana Roh Kudus membentuk gereja sebagai komunitas yang berupa Kristus, Roh Kudus juga mengarahkan gereja untuk menyatakan realitas kristologis dalam misi yang mereka kerjakan. Salah satu aspek kristologis gereja yang ditekankan oleh Habets dan Liston ialah penderitaan. Melalui misi yang mereka kerjakan, gereja dipanggil untuk menggalang solidaritas bersama ciptaan yang

⁷⁷ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 171. Selengkapnya gagasan Lord terdapat dalam Andrew Lord, *Spirit-Shaped Mission: A Holistic Charismatic Missiology* (Paternoster, 2005).

⁷⁸ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 171–72.

⁷⁹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 171.

⁸⁰ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 173.

⁸¹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 173–77.

⁸² Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 174.

menderita. Hal ini dikarenakan Kristus mengerjakan keselamatan bagi ciptaan melalui penderitaan bersama dan dalam ciptaan itu sendiri. Dengan demikian, ketika gereja hadir dalam, dan mengerjakan pembebasan bagi, ciptaan yang menderita, gereja sedang berada dalam proses menuju keserupaan dengan Kristus.⁸³

Kedua, misi perlu memiliki koneksi trinitaris. Habets dan Liston memandang Allah Tritunggal sebagai suatu relasi yang dipenuhi dengan tarikan dan embusan. Kedua gestur tersebut membentuk sebuah dinamisme kekal, sehingga Allah senantiasa menghembuskan Sang Firman melalui Roh kasih, dan, melalui Roh yang sama, Sang Anak senantiasa mengembuskan kasih kembali kepada Bapa. Namun, dinamisme tersebut juga berlaku bagi gereja: Allah Bapa menghembuskan Roh Kudus kepada gereja melalui Sang Anak, sehingga Kristus terwujud dalam komunitas-komunitas lain, dan melalui Roh yang sama, gereja menghembuskan kasih kepada Bapa, dalam setiap tindakan yang dilakukan olehnya, baik pada tingkat komunal ataupun individual.⁸⁴ Dalam dinamisme yang demikian, misi Kristen menemukan ruangnya, sehingga misi Kristen menjadi tindakan cinta Allah, melalui tubuh Kristus yang, di bawah terang Roh Kudus, bersolidaritas dengan ciptaan dalam segala penderitaannya.⁸⁵

Ketiga, misi perlu memiliki koneksi eskatologis. Bagi Habets dan Liston, Roh Kudus tidak hanya mengerjakan transformasi bagi gereja, tetapi juga mengerjakan perbaikan sistemik dalam komunitas dan lingkungan tempat gereja berada.⁸⁶ Perubahan tersebut ditandai dengan kedatangan Kerajaan Allah yang tersusun atas empat aspek kunci.⁸⁷ Pertama, Kerajaan Allah adalah tempat bagi kebenaran. Sebagaimana Kristus adalah kebenaran, maka Kerajaan Allah dalam dunia ditandai dengan gereja yang berupaya untuk mengejawantahkan kebenaran. Sebagai Roh Kebenaran, Roh Kudus menjadi daya bagi gereja menjalani kehidupan yang dipenuhi dengan kebenaran. Kedua, Kerajaan Allah adalah tempat bagi keadilan. Habets dan Liston melihat bahwa Roh Kudus adalah roh kebebasan. Dengan begitu, sebagai komunitas yang diberdayakan oleh Roh Kudus, gereja berperan dalam meretas kemiskinan, ketidaksetaraan, dan penindasan. Dengan demikian, kebenaran dan keadilan merekah dalam ciptaan. Ketiga, Kerajaan Allah adalah tempat bagi cinta. Oleh karena Roh Kudus adalah roh kesatuan, maka sudah seharusnya gereja berkarya untuk menghapus pemisahan-pemisahan. Ditambah lagi, fakta bahwa gereja adalah tubuh Kristus seharusnya mendorong gereja

⁸³ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 181–82.

⁸⁴ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 183.

⁸⁵ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 184–85.

⁸⁶ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 185.

⁸⁷ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 184–86.

untuk bekerja seturut dengan Sang Kepala, yakni Kristus, yang menyatukan seluruh ciptaan dalam cinta. Keempat, Kerajaan Allah adalah tempat bagi kehidupan kekal. Pada aspek ini, Habets dan Liston menekankan status Roh Kudus sebagai Roh Kehidupan. Apabila Roh Kehidupan memberdayakan gereja, maka sudah seharusnya gereja mengejawantahkan kehidupan sarat dengan konteks ciptaan baru. Dalam konteks inilah, ciptaan dirawat dan dilibatkan dalam sebuah realitas yang melawan dan meniadakan kuasa kematian, wabah penyakit, ataupun penderitaan.

Hubungan antara Protes dan Roh Kudus

Berdasarkan perspektif filosofis, protes merupakan sebuah tindakan yang berakar pada tiga karakteristik: kecurigaan, pengharapan, dan ketegangan spasial. Ketiga karakteristik tersebut memicu sikap kritis dan menuntut perubahan kondisi masyarakat, dikarenakan pengeluh/PR berpijak pada realitas terkini yang penuh dengan ketidakadilan dan mengacu kepada realitas mendatang yang penuh dengan keadilan. Dengan demikian, protes merupakan tindakan yang dihasilkan oleh keberadaan seseorang di antara dua realitas: masa kini/tidak adil dan masa depan/adil. Berdasarkan perspektif TAT, Roh Kudus juga memiliki keberadaan yang demikian. Sebagai jejaring antara Allah dan ciptaan, Roh Kudus hadir dalam ciptaan yang menderita, melalui kehadiran-Nya dalam gereja. Melalui gereja, Roh Kudus membawa kehidupan yang baru, yakni kehidupan yang melampaui ciptaan yang kini dan di sini menderita. Kehidupan yang demikian, pertama-tama, ditemukan dalam Allah Tritunggal dan, selanjutnya, ditampilkan melalui kehadiran gereja. Melalui gereja pula, Roh Kudus membentuk orang-orang Kristen untuk hidup dalam keserupaan dengan Kristus. Akan tetapi, keserupaan tersebut tidak hanya untuk membentuk orang-orang Kristen untuk menjadi komunitas yang berdiam di gereja. Justru, keserupaan dengan Kristus juga membentuk orang Kristen menjadi pribadi-pribadi dengan kesadaran bahwa konteks kultural mereka adalah konteks pneumatologis, yakni ruang bagi Roh Kudus untuk memperbarui ciptaan yang menderita.

Dengan memahami kesamaan keduanya sebagai ide-ide yang diapit oleh dua realitas, saya melihat bahwa protes dan TAT dapat berjumpa dalam ruang spasial Kristen yang sama: gereja. Berdasarkan perspektif TAT, gereja memiliki konteks yang unik: menjadi tempat Roh Kudus mempersatukan orang Kristen kepada Allah dalam Kristus.⁸⁸ Dengan menyatakan demikian, Habets dan Liston bermaksud menekankan dua kesatuan yang berlangsung

⁸⁸ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 119.

secara simultan melalui karya Roh Kudus dalam gereja: kesatuan orang Kristen dengan Kristus tidak dapat dipisahkan dari kesatuan pribadi kristiani dengan gereja. Melalui baptisan yang dilangsungkan oleh gereja, Roh Kudus membentuk orang Kristen untuk masuk ke dalam perjalanan menuju keserupaan dengan Kristus. Sebaliknya, keserupaan dengan Kristus dapat terjadi ketika Roh Kudus berkarya mengubah orang Kristen menjadi mempelai dan tubuh Kristus, yakni gereja. Dengan demikian, seorang Kristen adalah pribadi yang identitasnya ditemukan dalam Kristus, Allah yang telah mempersatukannya kepada gereja. Selain itu, kesatuan dengan Kristus dan gereja juga mengarahkan orang Kristen kepada relasi intra-gereja yang disokong oleh Roh Kudus. Pada taraf yang demikian, segala interaksi di antara sesama orang Kristen tidak hanya dipahami sebagai interaksi manusia semata. Oleh karena Roh Kudus menjembatannya, segala interaksi di antara sesama orang Kristen adalah interaksi yang terjadi dalam kasih Kristus kepada Allah Bapa. Dengan kata lain, gereja menjadi komunitas yang terjalin oleh relasi pneumatologis, yakni relasi kasih.⁸⁹

Berdasarkan penjelasan Habets dan Liston, kehadiran Roh Kudus bersifat krusial bagi terbentuknya identitas gereja dalam Kristus dan relasi kasih trinitaris dalam Allah Tritunggal. Artinya, tanpa Roh Kudus, tidak ada gereja. Kendati menarik, terdapat persoalan dalam konsep yang demikian. Dalam hemat saya, eklesiologi yang demikian dapat dengan mudah memunculkan asumsi bahwa hanya di dalam gerejalah, identitas orang Kristen yang otentik serta relasi kasih dapat terjalin. Jelas hal ini berkontradiksi dengan gambaran gereja menurut Habets dan Liston sebagai komunitas yang misional, yakni komunitas yang hadir bagi sesama dan lingkungan di luar gereja.⁹⁰ Ditambah lagi, konsep misiologi yang diusung oleh Habets dan Liston menampilkan gereja yang, secara niscaya, terkoneksi dengan realitas ciptaan baru. Bagi mereka, koneksi di antara keduanya mendorong gereja untuk berpengharapan secara eskatologis, sehingga terdorong untuk mengerjakan transformasi publik. Dengan mengingat muatan misional dan eskatologis gereja, konsep Habets dan Liston mengundang pertanyaan baru: apakah keniscayaan Roh Kudus dalam gereja hanya berlaku bagi relasi intra-gereja?

Demi menjawab pertanyaan ini, saya akan menjelaskan bahwa keniscayaan Roh Kudus dalam gereja juga meliputi relasi pribadi kristiani di luar gereja. Keniscayaan yang demikian terinspirasi oleh konsep pribadi eklesial dalam artikel Joas Adiprasetya, *Kehadiran yang Setia di Ruang Publik*.⁹¹ Secara singkat,

⁸⁹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 130.

⁹⁰ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 118.

⁹¹ Joas Adiprasetya, "Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik," *Jurnal Teologi* 10, no. 02 (2021): 195–206, <https://doi.org/10.24071/jt.v10i2.4512>.

konsep ini menjelaskan bahwa “yang melalui pribadi-pribadi kristiani di ruang publiklah Gereja hadir.”⁹² Artinya, kehadiran pribadi kristiani pada ruang publik menyatakan kehadiran gereja secara publik. Hal ini dapat terjadi karena, menurut Adiprasetya, setiap pribadi kristiani telah terhipostatiskan ke dalam Kristus melalui gereja.⁹³ Akibatnya, pribadi kristiani terus membawa kehadiran gereja ke mana pun ia pergi. Dengan begitu, ketika pribadi Kristiani hadir di ruang publik, gereja turut hadir secara simultan. Apabila konsep ini dikaitkan dengan eklesiologi Habets dan Liston, kehadiran pribadi kristiani di ruang publik tidak hanya menandakan kehadiran gereja secara simultan, tetapi juga kehadiran Roh Kudus. Hal ini dikarenakan kesatuan pribadi kristiani dengan Kristus dan gereja setepatnya merupakan karya Roh Kudus. Dengan demikian, kehadiran pribadi kristiani di ruang publik tidak hanya bersifat eklesial, tetapi juga pneumatologis, oleh karena kehadirannya dipenuhi dan disokong oleh Roh Kudus. Dengan mengadopsi kalimat Adiprasetya, konsep yang demikian hendak menyatakan bahwa melalui pribadi-pribadi kristiani di ruang publiklah Roh Kudus hadir.

Dengan memahami keniscayaan Roh Kudus bagi kehadiran gereja di ruang publik, maka protes mulai menemukan ruang signifikansinya dalam gereja. Saya akan menjelaskan keniscayaan tersebut dengan lebih lanjut pada bagian selanjutnya. Namun, karena tujuan penulisan ini adalah menjelaskan hubungan protes dan Roh Kudus, saya perlu menggarisbawahi dua sikap yang perlu disadari gereja dalam mengapresiasi dan melakukan protes: kegelisahan karena ciptaan menderitita dan menuntut perubahan. Kedua sikap tersebut niscaya bagi gereja dikarenakan protes dan Roh Kudus (menurut TAT) sama-sama diapit oleh dua realitas yang kontras: penderitaan dan pengharapan.

Kegelisahan karena Ciptaan Menderitita

Demi menjadi aksi pneumatologis, protes perlu menaruh keniscayaan pada solidaritas Allah bersama ciptaan yang menderitita. Secara pneumatologis, solidaritas yang demikian dimaknai dalam inkarnasi. Berdasarkan perspektif TAT, Habets dan Liston menyatakan bahwa kristologi dan pneumatologi adalah dua doktrin Kristen yang tidak dapat terpisahkan. Artinya, pemahaman tentang Roh Kudus dapat menunjang pemahaman mengenai karya keselamatan Allah dalam Kristus. Hal ini dikarenakan Roh Kudus hadir dalam setiap proses kehidupan Kristus. Dengan begitu, inkarnasi Allah dalam Kristus merupakan karya Roh Kudus.

⁹² Adiprasetya, “Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik,” 203.

⁹³ Adiprasetya, “Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik,” 204.

Menurut Habets dan Liston, Kristus menggunakan “jubah Roh Kudus” selama berinkarnasi. Artinya, segala tindakan, perkataan, dan pencapaian Kristus adalah karya-karya Roh Kudus. Dalam taraf tersebut, Roh Kudus adalah Roh Kristus. Sejalan dengan Clark Pinnock, Habets dan Liston bermaksud memberikan lensa pneumatologis terhadap Kristus, sehingga identitas dan karya Kristus berada dalam posisi yang tepat pada drama penebusan.⁹⁴ Jika demikian, karya-karya Roh Kudus merupakan keniscayaan dalam memahami identitas dan tindakan Yesus Kristus di Perjanjian Baru. Habets dan Liston menaruh perhatian khusus karya-karya Roh Kudus dalam Perjanjian Lama. Menurut mereka, ada tiga kemunculan besar bagi karya-karya tersebut: (1) menginisiasi, menyempurnakan, dan menyokong ciptaan; (2) merawat, menuntun, dan memperbarui umat Allah; dan (3) mendirikan Israel serta memerintah atasnya melalui sistem teokrasi.⁹⁵ Sejalan dengan pendapatnya pada buku yang lain, Kristus hadir sebagai Mesias, yakni pribadi yang menggantikan Israel dalam menggenapkan seluruh karya Roh Kudus. Melalui Kristus, ciptaan kembali pada tatanan yang Allah harapkan, seturut dengan kebenaran dan keadilan yang dituntut dari kerajaan Daud, sehingga seluruh bangsa hidup dalam kedamaian dan tanpa penderitaan.⁹⁶

Habets dan Liston juga turut memaknai kematian Kristus sebagai karya pneumatologis. Bagi keduanya, Roh Kudus menyokong seluruh tindakan Kristus pada waktu Ia tersalib: mengampuni musuh-musuh-Nya, menghibur orang yang bertobat di kayu salib, merawat ibu-Nya, bahkan memperhatikan murid-murid-Nya. Menurut Habets dan Liston, semuanya itu merupakan wujud pertolongan Roh Kudus kepada Kristus pasca doa-Nya di taman Getsemani.⁹⁷ Roh Kudus meneruskan pekerjaan-Nya dalam merawat ciptaan dan menjaga umat Allah, yakni dengan menampilkan “tanda-tanda yang merujuk kepada identitas Yesus sebagai Mesias dan Kerajaan Allah yang telah datang.”⁹⁸ Berdasarkan hal ini, Roh Kudus dimaknai sebagai pribadi yang mendorong Yesus untuk berpihak kepada ciptaan/umat Allah yang menderita. Pelayanan Yesus bagi Israel sejatinya merupakan karya Roh Kudus yang membebaskan, menyembuhkan, dan mengakhiri penderitaan ciptaan (Yesaya 61; Lukas 4:18-19,21).⁹⁹ Selain itu, Habets dan Liston memaknai tangisan Kristus atas keterpisahan

⁹⁴ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 25–26; Clark H. Pinnock, *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit* (IVP Academic, 1996), 80.

⁹⁵ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 27–29.

⁹⁶ Myk Habets, *The Progressive Mystery: Tracing the Elusive Spirit in Scripture and Tradition* (Lexham, 2019), 37–38.

⁹⁷ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 40.

⁹⁸ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 39–40.

⁹⁹ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 40.

Sang Anak dari Bapa sebagai tangisan pneumatologis atas keterpisahan ciptaan dari Allah.¹⁰⁰

Karya Roh Kudus atas penderitaan Kristus memberikan signifikansi bagi dua tema penting dalam protes kepada institusi: keanehan dan keberatan. Ahmed menjelaskan bahwa keluhan dipicu dari keanehan atas ketidakadilan yang selama ini disamarkan dan tersembunyi oleh institusi.¹⁰¹ Ketika pengeluh menemukan kekeliruan dalam institusi, timbullah ketegangan antara keadaan yang seharusnya, dan yang sedang, terjadi. Akibatnya, terjadi ketegangan antara pengeluh dan institusi tempat ia berada. Hal ini mendorong identifikasi lebih lanjut atas keanehan yang dijumpai dan dialami pengeluh, sehingga ia mencari kebenaran di balik berbagai kekeliruan institusional. Usaha tersebut juga mendorong pengeluh untuk menyampaikan keberatan. Sejalan dengan Bohnet, keberatan yang disampaikan pengunjuk rasa (PR) akan menciptakan kondisi asing dan terpisah dalam diri PR terhadap institusi. Kondisi ini disebabkan oleh harapan atas realitas lebih baik yang diharapkan oleh PR agar terwujud sesegera mungkin. Dalam hemat saya, baik keanehan (yang menghasilkan ketegangan antara realitas yang dihadapi dan realitas yang seharusnya) serta keberatan (yang menghasilkan keterasingan dan keterpisahan dari institusi yang tidak adil) menjadi dua aspek protes yang paralel dengan kondisi pneumatologis yang dialami Yesus, baik ketegangan antara realitas yang tidak adil dan pembebasan maupun keterpisahan antara Allah dan ciptaan.

Menuntut Perubahan

Protes juga perlu dilihat secara niscaya sebagai aksi demi menuntut perubahan. Dalam Alkitab, kehidupan Kristus diakhiri dengan kebangkitan dan kenaikan-Nya ke surga. Bagi Habets dan Liston, kebangkitan Kristus turut menjadi kesaksian Alkitab bahwa Roh Kudus juga berkarya dalam memberikan kehidupan yang baru, yakni kehidupan kekal sebagai kehidupan yang melampaui kematian (Roma 8:11; 14:9; 1Korintus 15:45; 2Korintus 13:4).¹⁰² Sementara itu, kenaikan Kristus menjadi tanda bahwa Roh Kudus akan dicurahkan kepada pengikut Kristus. Ketika Ia datang, Roh Kudus menguduskan pengikut Kristus, sehingga gereja tidak hanya menjadi suatu komunitas yang baru dalam dunia, tetapi komunitas yang berpartisipasi dalam menegawantahkan Kerajaan Allah dalam dunia. Dengan begitu, Roh Kudus menolong gereja dalam

¹⁰⁰ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 40–41.

¹⁰¹ Ahmed, *Complaint!*, 40.

¹⁰² Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 41.

meneruskan kekuasaan Kristus atas dunia yang tidak adil dan menderita.¹⁰³

Karya Roh Kudus melalui gereja juga memberikan signifikansi bagi tema ketidakcocokan dan keprihatinan yang besar. Berdasarkan pemaparan Ahmed, keluhan mengantarkan pengeluh pada situasi ketidakcocokan dengan institusinya. Situasi yang demikian timbul akibat keanehan dan kesenjangan yang dijumpai oleh pengeluh. Pada titik ini, pengeluh terdorong untuk mendambakan realitas institusional yang lebih sesuai dengan keadaan yang diharapkannya.¹⁰⁴ Ketidakcocokan yang demikian juga semakin dirasakan melalui keprihatinan yang besar. Berdasarkan gagasan Bohnet, protes didorong oleh keprihatinan besar terhadap penderitaan masyarakat dan mendorong pernyataan serius atas persoalan yang menimbulkan ketegangan publik.¹⁰⁵ Secara simultan, keprihatinan besar juga dipicu oleh masa depan, yakni harapan agar ketidakadilan berakhir. Demi mewujudkannya, protes menuntut perubahan masyarakat menuju keadaan yang lebih baik. Pada titik ini, protes juga memiliki paralelisme dengan Roh Kudus: sebagaimana ketidakadilan dalam realitas terkini dan harapan perbaikan dalam realitas mendatang memicu distingsi bagi pengeluh/pengunjuk rasa, demikian pula Roh Kudus menciptakan distingsi eskatologis gereja terhadap dunia melalui pengejawantahan Kerajaan Allah.

Protes kepada Institusi sebagai Praksis Kristiani

Pada bagian sebelumnya, saya berargumen bahwa pribadi eklesial adalah pribadi pneumatologis. Konsep ini terinspirasi oleh konsep pribadi eklesial menurut Joas Adiprasetya. Dalam tulisannya, Adiprasetya mencoba untuk melihat sisi lain dari konsep pribadi eklesial yang dicetuskan oleh John Zizioulas.¹⁰⁶ Adiprasetya sepakat dengan Zizioulas bahwa identitas pribadi Kristen bersifat eksentrik karena ditemukan dalam Kristus melalui gereja. Namun, ia mengkritik konsep ini karena berpotensi menjadikan gereja sebagai ruang tertutup yang terpisah dari publik non-gerejawi, sehingga kehilangan keterbukaan dan daya sambut terhadap orang asing di luar gereja.¹⁰⁷

¹⁰³ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 42. Bandingkan dengan Craig S. Keener, *The Spirit in the Gospels and Acts: Divine Purity and Power* (Hendrickson, 1997), 190.

¹⁰⁴ Ahmed, *Complaint!*, 140.

¹⁰⁵ Bohnet, *Toward a Philosophy of Protest*, 28–29.

¹⁰⁶ Adiprasetya merujuk kepada konsep pribadi eklesial dalam John D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (St. Vladimir Seminary Press, 1985).

¹⁰⁷ Adiprasetya, “Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik,” 203.

Untuk menghindari potensi eksklusivisme gereja, Adiprasetya menawarkan cara pandang berbeda atas konsep eksistensi eklesial Zizioulas. Ia menekankan bahwa kehadiran pribadi-pribadi kristiani di ruang publik justru menginisiasi gereja yang hadir di tengah dunia.¹⁰⁸ Secara khusus, pribadi-pribadi kristiani yang demikian dituntut untuk hadir sepenuhnya dalam dunia melalui kewargaan sipil mereka. Ruang gerejawi ini mencerminkan persekutuan trinitaris, yang tidak terbatas pada ritual atau institusi, tetapi mewujud dalam partisipasi publik.¹⁰⁹ Adiprasetya juga mengadopsi paradigma berdiam-dan-pergi dari Michael J. Gorman dan dokumen Anglikan, *Generous Love*.¹¹⁰ Berdasarkan paradigma tersebut, Adiprasetya memahami kehadiran pribadi-pribadi kristiani di ruang publik sebagai kehadiran Allah Tritunggal secara simultan. Saat mereka hadir dan berkarya di dunia, mereka tetap tinggal dalam relasi dengan Allah Trinitas dan persekutuan gereja, menciptakan kesaksian yang dinamis dan terbuka.¹¹¹

Penelitian Adiprasetya membuka ruang bagi keniscayaan Roh Kudus dalam gereja. Saya sepakat bahwa gereja adalah tempat trinitaris dalam Kristus. Namun, menurut perspektif TAT, persekutuan tersebut hanya dimungkinkan oleh Roh Kudus yang mempersatukan manusia dengan Kristus.¹¹² Dengan demikian, eksistensi eklesial dapat dipahami sebagai eksistensi pneumatologis. Roh Kudus hadir bukan hanya dalam gereja, tetapi juga saat pribadi-pribadi kristiani memasuki ruang publik. Status kewargaan sipil yang menuntut keterlibatan penuh di dunia juga menjadi ruang kehadiran Roh Kudus. Hal ini sejalan dengan gambaran gereja menurut Habets dan Liston sebagai komunitas misional.¹¹³ Kehadiran pribadi kristiani di ruang publik menjadi ruang Roh Kudus dalam mengerjakan transformasi. Dalam taraf ini, pribadi eklesial di ruang publik dapat dimaknai sebagai pribadi pneumatologis.

Pemaknaan di atas membuka ruang bagi gereja untuk mengapresiasi protes. Protes dapat dipahami sebagai praksis

¹⁰⁸ Adiprasetya menyebutkan hal ini sebagai kontras terhadap gereja komunal-institusional yang dianggapnya cenderung tidak hadir secara publik. Adiprasetya, "Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik," 203.

¹⁰⁹ Adiprasetya, "Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik," 204.

¹¹⁰ Michael J. Gorman, *Abide and Go: Missional Theosis in the Gospel of John* (Wipf and Stock, 2018); The Anglican Network for InterFaith Concern, "Generous Love: The Truth of the Gospel and the Call to Dialogue: An Anglican Theology of Inter Faith Relations: A Report from the Anglican Communion Network for Inter Faith Concerns" (The Anglican Consultative Council, 2008).

¹¹¹ Adiprasetya, "Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik," 204.

¹¹² Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 119.

¹¹³ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 118.

Kristiani, setepatnya karena pribadi eklesial adalah pribadi pneumatologis. Status pribadi pneumatologis menandakan bahwa Roh Kudus memampukan pribadi eklesial hidup di tengah ketegangan antara ciptaan yang menderita dan ciptaan baru. Bagi saya, situasi juga memantik cara pandang unik terhadap liturgi gereja sebagai karya Roh Kudus dalam memberikan formasi politis bagi pribadi eklesial, sehingga Ia mempersiapkan pribadi-pribadi tersebut untuk melakukan protes kepada institusi yang tidak adil.

Liturgi Gereja sebagai Formasi Politis

Dalam *Awaiting the King*, Smith menjelaskan bahwa gereja adalah *polis*, yakni entitas politis.¹¹⁴ Status ini menolong gereja dalam memahami dirinya sebagai sekumpulan warga Kerajaan Allah di tengah dunia. Dengan demikian, gereja menjadi komunitas yang diutus ke tengah dunia untuk mempersaksikan Kristus sebagai Raja.¹¹⁵ Melalui kehadirannya di tengah masyarakat, gereja menjalani kehidupan bersama masyarakat, dengan mengingat bahwa otoritas tertinggi dalam kehidupan mereka adalah Kristus. Untuk mewujudkan hal ini, Smith melihat peran sentral liturgi gereja. Bagi Smith, liturgi gereja bersifat politis, sebab berakar kepada narasi penebusan yang tergambar dalam kehidupan Yesus menurut Injil.¹¹⁶ Melalui liturgi, gereja mengajak setiap pribadi Kristen untuk menyembah Kristus sebagai Raja dan mengutus mereka untuk menyatakan pemerintahan Kristus dalam dunia.

Dengan menggunakan lensa pneumatologis, sikap sembah-dan-terutus melalui liturgi dapat dipahami sebagai karya Roh Kudus dalam diri pribadi kristiani. Menurut Habets dan Liston, penyembahan yang gereja berikan kepada Kristus berlangsung dalam persekutuan Trinitaris.¹¹⁷ Artinya, penyembahan kita kepada Kristus setepatnya karena Roh Kudus dan Kristus berada dalam persekutuan Allah Tritunggal. Liturgi gereja juga mengarahkan jemaat untuk terutus ke dalam ruang publik. Artinya, penyembahan liturgis gereja bukanlah alat untuk membuat pribadi kristiani untuk berdiam. Justru, penyembahan yang berlangsung mengarahkan pribadi kristiani untuk terutus ke dalam dunia dan mempersaksikan kekuasaan Kristus melalui keterlibatan publik.

¹¹⁴ Smith, *Awaiting the King*, 55.

¹¹⁵ Smith, *Awaiting the King*, 76.

¹¹⁶ Smith, *Awaiting the King*, 58–60, 78–80.

¹¹⁷ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 133.

Protes sebagai Praksis Pneumatologis melalui Pribadi Eklestial

Berangkat dari keterlibatan liturgis mereka, pribadi-pribadi kristiani diutus untuk memasuki menuju ruang publik. Dalam lensa pneumatologis, keterutusan ini bukanlah penanda bahwa liturgi gereja telah selesai. Justru, keterutusan menjadi tanda bahwa Roh Kudus mendiami pribadi kristiani untuk menyatakan transformasi publik. Selaras dengan konsep Habets dan Liston, gereja memiliki tujuan misional. Tujuan ini dimaksudkan untuk membawa dunia menuju pengharapan dalam Kristus.¹¹⁸ Dalam kaitannya dengan protes, Roh Kudus menolong pribadi kristiani untuk mengonfrontasi ketidakadilan dalam masyarakat dan menuntut perubahan kepada institusi. Ketika berada di ruang publik, pribadi eklestial terutus bersama Roh Kudus untuk berada di antara penderitaan dunia dan mewujudkan ciptaan baru di bawah kuasa Kristus.

Kehadiran yang demikian juga menjadi sarana bagi gereja untuk mengkritik kekristenan yang sarat dengan pengabaian terhadap penderitaan dunia. Dalam artikelnya, Searle menjelaskan bahwa Bonhoeffer menentang kekristenan memahami anugerah Allah sebagai cara Allah memisahkan gereja dari dunia. Searle menyebut hal ini sebagai anti-Injil.¹¹⁹ Bagi saya, di sinilah protes menemukan nilai formatifnya. Melalui protes terhadap institusi yang tidak adil, gereja menyatakan keberpihakannya kepada dunia yang menderita dan mematkan potensi anti-Injil

Kesimpulan

Melalui artikel ini, saya telah mencoba untuk membangun hubungan antara protes kepada institusi dan Roh Kudus. Realitas penderitaan di masa kini dan realitas berpengharapan di masa mendatang menjadi dua realitas yang mengapit keduanya, sehingga paralelisme antara protes kepada institusi dan Roh Kudus dapat terjalin. Paralelisme yang demikian membuat protes dapat menemukan ruang apresiasinya dalam gereja. Melalui protes yang dilakukan pribadi-pribadi kristiani kepada institusi masyarakat, gereja hadir di tengah dunia. Secara simultan, protes yang dilakukan oleh pribadi-pribadi kristiani kepada institusi masyarakat menyatakan bahwa Allah Tritunggal hadir dan bersolidaritas bersama ciptaan yang menderita serta mengerjakan transformasi publik. Hal ini dapat terjadi karena Roh Kudus hadir dalam pribadi-pribadi kristiani yang terutus ke ruang publik.

¹¹⁸ Habets and Liston, *Starting with the Spirit*, 118.

¹¹⁹ Searle, "Prophecy, Protest and Public Theology," 107.

Saya berharap penelitian ini dapat menjadi awal yang baru dalam penelitian teologis. Ketika mengerjakan penelitian ini, saya akhirnya menyadari bahwa penelitian teologis mengenai protes masih sangat sedikit. Secara khusus, penelitian teologi di Indonesia belum memperlihatkan minat yang besar kepada protes sebagai lokus penelitian. Namun, ketika melihat kondisi pemerintahan serta pemberitaan-pemberitaan mengenai situasi sosial dan ekonomi di Indonesia, tampaknya penelitian terhadap protes dapat menemukan relevansinya. Secara teoretis, penelitian teologis terhadap protes dapat menolong teologi Kristen untuk menemukan ruang kontekstualnya dan partisipasi teologisnya dalam mengupayakan transformasi di ruang publik. Secara praktis, penelitian teologis terhadap protes dapat menolong gereja (baik melalui institusi komunalnya maupun pribadi-pribadi eklesialnya) untuk mengapresiasi protes sebagai praksis kristiani. Dengan demikian, diharapkan gereja dapat menemukan partisipasi politis dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Di atas semuanya itu, besar harapan saya agar penelitian mengenai protes dapat menjadi ruang berteologi dalam rangka memperlihatkan solidaritas Allah bersama masyarakat yang menderita.

Tentang Pengarang

Richardo Cinema adalah seorang peneliti independen yang tinggal di Jimbaran (Bali). Ia telah menempuh pendidikan teologi di STT SAAT sebagai angkatan tahun 2014 (jenjang S1) dan 2020 (jenjang S2). Minat penelitiannya saat ini adalah teologi, gender, spasialitas, dan protes.

Daftar Pustaka

- Adamo, David T. "Ebed-Melech's Protest to King Zedekiah as a Model of Modern Protest Movement (Jr 38:1–17)." *In Die Skriflig* 53, no. 1 (2019): 1–8.
- Adiprasetya, Joas. "Kehadiran Yang Setia Di Ruang Publik." *Jurnal Teologi* 10, no. 02 (2021): 195–206. <https://doi.org/10.24071/jt.v10i2.4512>.
- Ahmed, Sara. *Complaint!* Duke University Press, 2021.
- Bohnet, Clayton. *Toward a Philosophy of Protest: Dissent, State Power, and the Spectacle of Everyday Life*. Lexington, 2020.
- Burley, Mikel. "Reproaching the Divine: Poetic Theologies of Protest as a Resource for Expanding the Philosophy of Religion." *Journal of the American Academy of Religion* 89, no. 4 (2021): 1229–255.
- Glazier, Rebecca A. "Bridging Religion and Politics: The Impact of Providential Religious Beliefs on Political Activity." *Politics and Religion* 8 (2015): 458–87. <https://doi.org/10.1017/S1755048315000139>.

- Gordon, Malcolm Rex. "Forsaking Protest: Tracing the Loss of Protest Prayer in Early and Patristic Christianity." PhD diss., University of Otago, 2022. https://ourarchive.otago.ac.nz/esploro/fulltext/doctoral/Forsaking-protest-Tracing-the-loss-of/9926480056001891?repId=12396810120001891&mId=13397212690001891&institution=64OTAGO_INST.
- Gorman, Michael J. *Abide and Go: Missional Theosis in the Gospel of John*. Wipf and Stock, 2018.
- Habets, Myk. *The Progressive Mystery: Tracing the Elusive Spirit in Scripture and Tradition*. Lexham, 2019.
- Habets, Myk, and Gregory J. Liston. *Starting with the Spirit: The T&T Clark Introduction to Third Article Theology*. Bloomsbury, 2024.
- Johnson, Adam J. *Atonement: Guide for the Perplexed*. T&T Clark, 2015.
- Keener, Craig S. *The Spirit in the Gospels and Acts: Divine Purity and Power*. Hendrickson, 1997.
- London, Daniel. "Judging God: Learning from the Jewish Tradition of Protest Against God." *Journal of Comparative Theology* 6, no. 1 (2016): 15–31.
- Lord, Andrew. *Spirit-Shaped Mission: A Holistic Charismatic Missiology*. Paternoster, 2005.
- Lu, Yun, and Fenggang Yang. "Does State Repression Suppress the Protest Participation of Religious People?" *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 80, no. 2 (2019): 194–221. <https://doi.org/10.1093/socrel/sry029>.
- Omelicheva, Mariya Y., and Ranya Ahmed. "Religion and Politics: Examining the Impact of Faith on Political Participation." *Religion, State & Society* 46, no. 1 (2017): 4–25. <https://doi.org/10.1080/09637494.2017.1363345>.
- Pinnock, Clark H. *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*. IVP Academic, 1996.
- Scheeben, Matthias J. *The Mysteries of Christianity*. Translated by Cyril Vollert. Herder & Herder, 2006.
- Schiffbeck, Adrian. "Driven by the 'Indefinable Something': How Religious Perceptions Motivate Political Protests." *Politics, Religion & Ideology* 22, no. 1 (2021): 103–21.
- Searle, Joshua T. "Prophecy, Protest and Public Theology: The Relevance of Dietrich Bonhoeffer's Prophetic Mandate in Today's Post-Truth World." *Journal of European Baptist Studies* 20, no. 2 (2020): 102–12.
- Smith, James K. A. *Awaiting the King*. Baker, 2017.
- The Anglican Network for InterFaith Concern. "Generous Love: The Truth of the Gospel and the Call to Dialogue: An Anglican Theology of Inter Faith Relations: A Report from the Anglican Communion Network for Inter Faith Concerns." The Anglican Consultative Council, 2008.

- Willimon, Will. "Preaching as Protest against the Apophatic Silencing of God's People." *Religions* 15, no. 233 (2024): 1–12.
- Zizizoulas, John D. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. St. Vladimir Seminary Press, 1985.