

Gereja Tanpa Mimbar: Sebuah Model Kepemimpinan Eklesial Feminis

RJ Natongam Sianturi

Institut Agama Kristen Negeri Kupang

radja.sianturi123@gmail.com

Abstract: *Patriarchy culture has strongly influenced the Christianity on marginalizing women, especially limiting women's leadership in the church. Biblical theorems and the church fathers' views that subordinate women are also used as reasons to perpetuate male power in the church. Women are not only blamed for being considered the origin of sin, but also seen as weak, inferior, lustful, more emotional, and less rational than men. Although the Bible also records that there were women who became apostles and leaders, but this fact did not necessarily undermine the patriarchy culture in the church. Based on that, the author criticizes the patriarchy culture in the church and reconstructs a model of church leadership that sides with women. In this article, the author proposes a church without a pulpit as a feminist ecclesial leadership model with several concepts, namely (1) the church is women and women are the church; (2) the church as a common space; (3) the church as a space for friendship; and (4) the church as a space for sharing.*

Keywords: *leadership, women, feminist, ecclesiology.*

Abstrak: Budaya patriarki secara kuat memengaruhi Kekristenan untuk memarginalkan perempuan terkhusus membatasi kepemimpinan perempuan di dalam gereja. Dalil-dalil Alkitab dan pandangan Bapa-bapa gereja yang mensubordinasikan perempuan juga turut digunakan sebagai alat untuk melanggengkan kekuasaan laki-laki di dalam gereja. Perempuan tidak hanya disalahkan karena dianggap sebagai asal dosa namun juga dipandang lebih lemah, lebih rendah, makhluk hawa nafsu, lebih emosional, dan kurang rasional dibandingkan dengan laki-laki. Walaupun Alkitab juga mencatat ada perempuan yang menjadi rasul dan pemimpin, namun fakta ini tidak dapat meruntuhkan budaya patriarki di dalam gereja. Berdasarkan itu, penulis mengkritisi budaya patriarki di dalam gereja dan merekonstruksi model kepemimpinan gereja yang berpihak kepada perempuan. Dalam artikel ini, penulis menggagas gereja tanpa mimbar sebagai model kepemimpinan eklesial feminis dengan beberapa konsep, yaitu (1) gereja adalah perempuan dan perempuan adalah gereja; (2) gereja sebagai ruang bersama; (3) gereja sebagai ruang persahabatan, dan (4) gereja sebagai ruang berbagi.

Kata kunci: kepemimpinan, perempuan, feminis, eklesiologi.

Article History :

Received: 30-11-2020

Revised: 30-12-2020

Accepted: 30-12-2020

1. Pendahuluan

Gereja pada umumnya membangun mimbar yang ditempatkan di posisi sentral dan lebih tinggi dalam gereja. Tidak jarang mimbar yang penuh dengan otoritas menjadi alat kekuasaan di dalam gereja. Alih-alih menganggap mimbar sebagai tempat penyampaian maksud hati Allah, maka apa yang disampaikan di atas mimbar menjadi sulit untuk diperdebatkan dan diprotes oleh warga jemaat termasuk perempuan.



Kepemimpinan mimbar adalah kepemimpinan dari atas ke bawah dimana otoritas berada di tangan yang kuat dan ketertundukan kaum lemah. Mimbar gereja yang merupakan tempat monolog bukan dialog juga bisa digunakan melanggengkan budaya patriarki dalam gereja.

Di gereja-gereja Afrika-Amerika, sebagian besar anggotanya adalah perempuan, namun kebanyakan pemimpinnya adalah laki-laki. Hal ini diakibatkan oleh pemikiran tradisional yang menganggap mimbar adalah tempat laki-laki. Oleh karenanya, perempuan di gereja-gereja Afrika-Amerika mengalami diskriminasi gender.¹ Tidak hanya dalam gereja-gereja Afrika-Amerika, persoalan gender juga terjadi dalam Gereja Kulit Hitam. Eboni Marshall Turman mengatakan bahwa tubuh menjadi masalah Kekristenan termasuk dalam Gereja Kulit Hitam. Kehadiran Gereja Kulit Hitam yang semula muncul untuk tujuan penghapusan perbudakan dan pemberontakan melawan ketidakadilan tubuh yang mencap kulit hitam sebagai hal yang menjijikkan dan tidak terhormat namun kemudian masalah gender di Gereja Kulit Hitam sebagian besar telah diabaikan.² Meskipun 82 persen dalam Gereja Kulit Hitam adalah perempuan, namun mereka menjadi tidak terlihat oleh ketidakadilan terhadap tubuh perempuan. Perempuan tidak hanya dibatasi dalam pastoral dan kepemimpinan awam tetapi gereja juga mencegah perempuan untuk berusaha secara formal menegaskan panggilan mereka untuk ditahbiskan. Selain itu, pendeta perempuan kulit hitam tidak mempunyai kuasa untuk melawan patriarki yang menjadikan mimbar sebagai alat kekuasaan.³

Kasus lain juga menceritakan ketidaksetaraan gender di dalam gereja *Second Baptist*. Gereja *Second Baptist* merupakan gereja pertama yang didirikan bagi kaum kulit hitam di kawasan Michigan pada tahun 1836.⁴ Perempuan mempunyai peran yang sangat besar dalam keberhasilan gereja *Second Baptist* di Detroit. Namun komunitas gerejawi kulit hitam tersebut mendukung struktur patriarki dan layanan sosial berbasis gender di mana kepemimpinan dan kekuasaan digambarkan dalam tubuh laki-laki kulit hitam dari mimbar.⁵ Ketidakmampuan perempuan dalam mengubah patriarki memaksa mereka mengikuti peran dan ruang gender yang ditentukan secara tradisional. Perempuan kulit hitam dalam gereja *Second Baptist* tidak pernah menentang mimbar atau organisasi gereja yang didominasi laki-laki. Namun kemudian mereka menciptakan ruang sosial untuk mereka sendiri sebagai gerakan kesetaraan dan persaudaraan

¹ Wayne M. Blake and Carol Anderson Darling, "Quality of Life: Perceptions of African Americans." *Journal of Black Studies*, Vol. 30, No. 3 (January 2000): 411-427.

² Eboni Marshall Turman, "Black and Blue: Uncovering the Ecclesial Cover-up of Black Women's Bodies through a Womanist Reimagining of the Doctrine of the Incarnation," in *Remagining with Christian Doctrines: Responding to Global Gender Injustices*, Grace Ji-Sun Kim and Jenny Daggers eds. (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 72-73.

³ Ibid, 73.

⁴ Julia Marie Robinson, *Race, Religion, and the Pulpit* (Detroit: Wayne State University Press, 2015), ix.

⁵ Ibid, 74.

perempuan (*sisterhood*) kulit hitam. Ruang yang berpusat pada perempuan ini memungkinkan mereka menegaskan pandangan dalam membangun wacana sesuai pengalaman mereka sebagai perempuan.⁶

Pengalaman perempuan di dalam gereja-gereja yang telah dideskripsikan di atas menunjukkan bahwa mimbar telah dialihfungsikan dari tempat penyampaian berkat, pembebasan, perdamaian, dan kebaikan Allah menjadi alat untuk mendorong ketertundukan dan ketaatan kepada yang berkuasa. Mimbar tidak lagi sekadar tempat berkhotbah tetapi juga menjadi tempat penyampaian struktur pemikiran tentang doktrin dan dogma yang diyakininya. Posisi mimbar yang berada di tengah dan lebih tinggi menegaskan otoritas yang sentral dan lebih tinggi di dalam gereja. Oleh sebab itu, para pemimpin gereja sering menggunakan mimbar untuk tujuannya sendiri dalam memperkuat posisinya, melemahkan orang lain, bahkan menggunakan teks-teks Alkitab untuk memperkuat otoritasnya. Lurie Lyter Bright mengatakan mimbar biasanya tinggi supaya meningkatkan visibilitas kepada anggota jemaat tetapi juga menunjukkan bentuk ucapan yang dianggap lebih dekat dengan Ketuhanan daripada percakapan normal. Hal ini menunjukkan bahwa berkhotbah secara visual dianggap lebih penting dari kegiatan lain dalam kehidupan bergereja. Tidak semua orang bisa naik ke mimbar dan berbicara sembarangan sehingga mimbar menjadi sebuah penghalang antara pengkhotbah dan anggota jemaat.⁷ Oleh sebab itu, gereja yang mendukung dan melaksanakan budaya patriarki menjadi rentan memarginalkan dan menindas kaum perempuan melalui mimbar gereja.

2. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan pendekatan pustaka. Penulis menggunakan perspektif teologi feminis untuk merekonstruksi model kepemimpinan Kristen yang berpihak kepada semua orang khususnya perempuan. Menurut Mary Catherine Hilkert, teologi feminis adalah analisis kritis dan upaya memaknai kembali tradisi keagamaan dengan tujuan mencari keadilan terhadap perempuan.⁸ Lebih spesifik lagi, Rosemary Radford Ruether mengatakan teologi feminis bertujuan untuk mempertanyakan pola-pola teologi yang membenarkan dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan, seperti bahasa laki-laki eksklusif untuk Tuhan, hanya laki-laki yang dapat mewakili Tuhan sebagai pemimpin di dalam gereja, atau perempuan diciptakan Tuhan sebagai bawahan laki-laki.⁹ Berdasarkan itu, penulis mengkritisi

⁶ Ibid, 74.

⁷ Lurie Lyter Bright, "Woman in a Man's Pulpit: Incarnating Feminism in a Black and White Collar." *Feminist Theology* Vol.27 No.1 (2018): 106-107.

⁸ Mary Catherine Hilkert, "Feminist Theology: A Review of Literature," *Theological Studies* 56, No. 2 (June 1995): 327.

⁹ Rosemary Radford Ruether, "The Emergence of Christian Feminist Theology," in *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2004), 3.

otoritas mimbar yang digunakan untuk melanggengkan budaya patriarki di dalam gereja, kemudian menawarkan model kepemimpinan eklesial feminis sebagai model kepemimpinan Kristen yang berpihak dan ramah terhadap perempuan.

3. Hasil dan Pembahasan

a. Gereja dan Budaya Patriarki

Budaya patriarki dan tradisi gereja memengaruhi kesetaraan gender baik dalam gereja maupun dunia sekuler. Patriarki didefinisikan sebagai jaringan sistem yang telah berkembang dalam sejarah manusia di mana beberapa pengalaman laki-laki dijadikan normatif dan sebagian besar kekuatan maskulinitas.¹⁰ Elizabeth A. Johnson seperti dikutip Peter D. Neumann melihat teologi Kristen yang didominasi oleh metafora patriarki telah berkontribusi terhadap penindasan perempuan sepanjang sejarah.¹¹

Untuk melanggengkan budaya patriarki, gereja mengambil metafora Hawa yang dipersalahkan dalam kisah kejatuhan manusia ke dalam dosa dalam Kitab Kejadian. Selain itu, tubuh perempuan juga dianggap lebih rendah dari tubuh laki-laki karena perempuan dianggap sebagai manusia yang diciptakan untuk menolong laki-laki. Seperti dikatakan Hannelie Wood bahwa perempuan tidak hanya disalahkan karena dosa tetapi juga dipandang oleh para bapa gereja sebagai jenis kelamin yang lebih lemah, lebih rendah dan makhluk hawa nafsu.¹² Perempuan yang dipandang lebih emosional dan kurang rasional daripada laki-laki juga menjadi alasan pembatasan kepemimpinan perempuan dalam gereja.¹³

Pengkanonan tulisan-tulisan Kristen awal terjadi bersamaan dengan pro dan kontra tentang perempuan di dalam gereja. Tekstual dan kisah marginalisasi perempuan merupakan produk patristik dari proses pengkanonan Alkitab.¹⁴ Menanggapi hal itu para pendukung kepemimpinan perempuan dalam gereja merujuk Maria Magdalena, Salome, atau Marta sebagai murid kerasulan. Mereka menekan suksesi apostolik para nabi dalam Perjanjian Lama dan Baru dan meminta memperhatikan para rasul perempuan dalam Roma 16, melegitimasi struktur egaliter komunitas dengan mengacu pada Galatia 3:28,

¹⁰ Natalie Watson, "Faithful Dissenters?: Feminist Ecclesiologies and Dissent." *Scottish Journal of Theology* 51, No. 4 (1998): 465-6

¹¹ Peter D. Neumann, *Pentecostal Experience: An Ecumenical Encounter* (La Vergne: Wipf and Stock Publishers, 2012), 45.

¹² Hannelie Wood, "Feminists and Their Perspectives on the Church Father's Belief Regarding Women: An Inquiry." *Verbum et Ecclesia* 38, no. 1 (2017): 5.

¹³ Keith Warrington, *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter* (New York: T & T Clark, 2008). 83

¹⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Untuk Mengenang Perempuan Itu: Rekonstruksi Teologis Feminis Tentang Asal-usul Kekristenan*. Translated by Stephen Suleman (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997), 82.

dan memperjuangkan kitab *the Acts of Paul and Thecla* untuk dikanonkan.¹⁵ Namun, Tertulianus mencela kitab *the Acts of Paul and Thecla* sebagai sebuah penipuan. Tertulianus menolak kitab itu beberapa dekade setelah ditulis, secara eksplisit juga mengecam implikasi kepemimpinan perempuan dalam pelayanan baptisan.¹⁶ Walau Tertulianus berargumen bahwa perempuan dapat bernubuat selama memakai kerudung, tetapi Tertulianus melarang perempuan untuk berbicara dalam pertemuan gereja.¹⁷ Origenes memiliki pendapat yang sama, dia mengatakan bahwa perempuan boleh menjadi rasul namun perempuan tidak boleh berbicara di depan umum khususnya dalam pertemuan ibadat gereja dan membatasi pengajaran perempuan kepada perempuan lain.¹⁸ Alasan lain tentang pembatasan perempuan dalam mengajar di gereja dikemukakan oleh Hieromus bahwa perempuan bukan saja sebagai asal dosa namun juga asal ajaran sesat.¹⁹

Tulisan-tulisan para Bapa gereja Latin dan Yunani mencerminkan waktu dan kondisi di mana mereka tinggal. Mereka mengungkapkan pandangan dualistik tentang jiwa dan tubuh: Allah dan alam, serta laki-laki dan perempuan. Selama periode 1-590 Masehi, agama Kristen berakar kuat dalam budaya Yunani-Romawi dan periode ini menandai upaya bersama untuk membatasi peran perempuan dalam gereja.²⁰

Pernyataan tentang gender dan keimaman perempuan dalam gereja mula-mula secara eksplisit dihubungkan dengan pemikiran Tertulianus dan Epifanius, sehingga dalam Deklarasi Vatikan pada tahun 1976 berulang kali menegaskan pelarangan penahbisan perempuan. Ini menunjukkan bahwa perempuan tidak bisa menjadi imam karena alasan sistematis, yaitu bahwa keimaman merupakan hak prerogatif yang melekat dalam maskulinitas, dan secara historis bahwa Yesus tidak memilih rasul perempuan dan tidak menahbiskan perempuan.²¹

Bahasa patriarki yang berbicara tentang Allah Bapa digunakan untuk membenarkan pengecualian perempuan dalam keimamatan gereja. Kekristenan sering menggunakan bahasa Allah Bapa untuk mengabadikan pemahaman dalam menindas kodrat manusia terutama menganggap perempuan tidak sepenuhnya diciptakan menurut gambar Allah dan kodrat Ketuhanan diidentifikasi sebagai maskulin.²²

¹⁵ Ibid, 83.

¹⁶ Andrew Brian McGowan, *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2014), 150.

¹⁷ Geoffrey D. Dunn, *Tertullian* (London: Routledge, 2004), 99.

¹⁸ Joseph Wilson Trigg, *Origen* (London: Routledge, 1998), 273.

¹⁹ Fiorenza, Elisabeth Schüssler, 86.

²⁰ Hannelie Wood, 5.

²¹ Susan Ashbrook Harvey, "Searching the Scriptures: A Feminist Commentary." Elisabeth Schüssler Fiorenza, ed. (London: SCM Press Ltd, 1995), 471.

²² Ibid, 86.

Fiorenza mengatakan pada gerakan Kristen mula-mula, gereja terbuka terhadap kepemimpinan perempuan. Namun, pada abad kedua terjadi pergeseran dari komunal kepada kewibawaan yang diletakkan kepada pejabat-pejabat setempat yang tidak hanya menjadi nabi dan rasul tetapi menjadi kekuasaan pengambilan keputusan dari komunitas yang akhirnya menghasilkan kepemimpinan patriarki.²³ Lebih lanjut Fiorenza menjelaskan Kekristenan sebagai keluarga Allah telah menciptakan tingkatan menurut golongan usia atau jenis kelamin bukan lagi berdasarkan sumber spiritual ataupun organisasional.²⁴

Feminisme juga lahir sebagai respons atas budaya patriarki. Feminisme adalah gerakan yang berupaya mewujudkan emansipasi perempuan, yang memperdebatkan kesetaraan gender dan pemahaman yang benar tentang hubungan antara perempuan dan laki-laki.²⁵ Feminisme juga merupakan sikap kritis yang menentang paradigma gender patriarki yang mengaitkan laki-laki adalah manusia superior dan dominan yang digambarkan sebagai manusia rasional dan kekuasaan, sementara perempuan adalah manusia inferior yang digambarkan dengan perasaan dan kepasifan.²⁶

b. Model Kepemimpinan Eklesial Feminis

Menganggapi kepemimpinan mimbar yang bisa melanggengkan budaya patriarki sehingga rentan terhadap marginalisasi dan penindasan perempuan di dalam gereja, maka penulis menawarkan model kepemimpinan eklesial feminis yang lebih ramah dan bersahabat dengan perempuan di dalam gereja dengan konsep sebagai berikut:

1) Perempuan adalah Gereja dan Gereja adalah Perempuan

Kata gereja atau ekklesia dalam Perjanjian Baru bukan hanya menggambarkan orang Kristen mula-mula melainkan juga jalan umat dan koinonia (komunitas atau kemitraan) yang sering merujuk pada pertemuan orang Kristen di setiap tempat.²⁷ Lebih luas lagi, kaum feminis mendefinisikan eklesia sebagai pemenuhan janji Tuhan yang akan datang yaitu ciptaan baru, dimana gereja secara terus menerus membutuhkan pembaruan untuk memberitakan kesaksian yang otentik tentang kasih dan keadilan

²³ Elisabeth Schüssler Fiorenza, 366.

²⁴ Ibid, 370.

²⁵ Alister E. McGrath, *Historical Theology: An Introduction to History of Christian Thought* (Malden: Wiley-Blackwell, 2013), 202.

²⁶ Ranford Rosemary Ruether, 3.

²⁷ Letty M. Russell and J. Shannon Clarkson, *Dictionary of Feminist Theologies* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), 75.

Allah dalam mengubah konteks sejarah, politik, ekonomi, dan sosial untuk tujuan pembebasan.²⁸

Feminis menggambarkan gereja sebagai komunitas Kristus karena kehadiran Kristus melalui Roh (1 Kor. 12:46). Komunitas ini dibayar dengan mahal karena perjuangan Yesus untuk mengatasi struktur dosa dan kematian sebagai sumber kehidupan baru supaya gereja melanjutkan perjuangan hidup yang sama terhadap orang lain.²⁹ Proses tradisi yang bersifat andosentris mengakibatkan pemahaman bahwa perempuan merupakan *cristomorphic* menjadi sulit dipahami. Orang Kristen mengaku bahwa Yesus adalah Kristus, Mesias, yang diurapi, yang diberkati. Namun orang Kristen juga perlu memahami bahwa melalui kuasa Roh, gereja menjadi komunitas berbagi dengan Kristus, berpartisipasi dalam hidup dan mati serta kebangkitan Kristus menjadikan orang Kristen disebut sebagai tubuh Kristus. Penebusan dan kehidupan Kristus yang bangkit menjadi dasar perempuan dan laki-laki bersama-sama membentuk satu tubuh yang hidup melalui, ke dalam, dengan, dan di dalam Kristus. Meskipun mereka rusak oleh keberdosaan, namun anggota komunitas harus berada dalam Kristus dan menjadikan Kristus sebagai pola kehidupan.³⁰

Eklesiologi yang merupakan bentuk wacana laki-laki sering mengidentifikasikan perempuan bukan gereja dimana fungsi eklesiologi digambarkan sebagai ruang keagamaan yang vital sering mendukung tatanan simbolik sosial yang didominasi laki-laki. Gereja yang muncul dalam kehidupan perempuan sebagai institusi yang menciptakan makna dan wacana iman untuk mempertimbangkan kembali eklesiologi sebagai refleksi teologis tentang iman dan kehidupan.³¹

Fiorenza mendefinisikan eklesiologi feminis sebagai umat Allah yang diberikan kekuatan untuk ikut dalam pengambilan keputusan dalam gereja dan untuk saling mengasuh sebagai perempuan Kristen. Dengan baptisan maka perempuan dipanggil dalam pemuridan sederajat. Eklesiologi feminis mempunyai komitmen, pertanggungjawaban, dan solidaritas bukan hanya terhadap perempuan tetapi juga bagi kaum tertindas dan kelas bawah.³² Dengan merujuk kepada Perjanjian Baru, Fiorenza menjelaskan fungsi gereja sebagai perhimpunan umat Allah di sekitar meja untuk makan bersama, berbagi bersama, minum bersama, saling mendengarkan, saling menerima, dan memberitakan Injil sebagai fungsi alternatif Allah kepada setiap orang, termasuk orang miskin dan kelas bawah.³³

²⁸ Ibid, 75.

²⁹ Ibid, 76.

³⁰ Elisabeth A. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (United States of America: The Crossroad Publishing Company, 1992), 74.

³¹ Natalie Watson, "Reconsidering Ecclesiology: Feminist Perspectives." *Theology & Sexuality* Vol. 2001, No. 14 (2001): 69-70.

³² Elisabeth Schüssler Fiorenza, 437.

³³ Ibid, 439

Menurut Natalie Watson, eklesiologi feminis berupaya mengubah perspektif dari perempuan di gereja atau perempuan dan gereja, menjadi perempuan adalah gereja. Walau dengan mengatakan perempuan adalah gereja bukan berarti laki-laki bukan gereja.³⁴ Hal serupa juga dikatakan oleh Fiorenza, bahwa eklesiologi feminis hadir bukan pertentangan dengan kaum laki-laki, melainkan supaya perempuan menjadi eklesia di hadapan Allah yang mempunyai ruang untuk mengambil keputusan demi kesejahteraan rohani perempuan. Untuk itu, Fiorenza menyarankan agar laki-laki melepaskan kolonialisasi rohani atas perempuan sebagai perwujudan gereja sebagai umat Allah.³⁵

Gereja sebagai komunitas dapat melihat kisah perempuan dalam kisah Kristus. Identitas seksual, baik laki-laki maupun perempuan yang dibentuk oleh konteks tertentu merupakan aspek penting dalam memahami arti menjadi manusia dalam kisah Kristus. Perempuan oleh agama Kristen tradisional telah dilatih untuk memandang rendah tubuh mereka sebagai tubuh yang tidak murni untuk menjadi tubuh Kristus.³⁶ Mengacu kepada Konsili Vatikan II tentang Kristus, Johnson mengatakan bahwa kemartiran mengubah seorang murid menjadi citra Kristus, sebab martir menyempurnakan citra itu yang berasimilasi dan serupa dengan Kristus. Perempuan yang diciptakan, perempuan yang dibaptis, perempuan yang teraniaya, perempuan martir, perempuan berdosa dan ditebus semuanya adalah *Imago Dei* dan *Imago Cristi*. Kapasitas mendasar untuk menjadi pembawa citra Allah dan Kristus adalah anugerah yang tidak dapat dibatasi oleh jenis kelamin.³⁷ Pengalaman religius tentang perempuan dan teologi feminis membantah pandangan yang merendahkan identitas teologis perempuan yang merupakan wujud sikap androsentris yang berusaha melindungi hak istimewa patriarki.³⁸

Eklesiologi feminis memberikan kesadaran untuk meluruskan sejarah, bukan hanya sejarah penindasan perempuan tetapi juga kehadiran transformatif perempuan untuk yang akan datang.³⁹ Watson menyebut bahwa eklesiologi feminis bekerja dengan tiga pengertian mendasar:

1. That women are church and have always been church.
2. That those who are church, and women's being church, matter to the Gestalt of ecclesiological discourse. To point to this reality is the achievement of feminist theologians initially using and adapting the liberation theological paradigm.
3. That ecclesiological discourse like any other theological or religious discourse takes place in a framework of sexual difference. The symbolism of gendered ecclesiology as one of the most fundamental threads of Christian theology shows the importance of this

³⁴ Natalie Watson, *Reconsidering Ecclesiology*, 60-61

³⁵ Elisabeth Schüssler Fiorenza, 441

³⁶ Natalie Watson, *Reconsidering Ecclesiology*, 72-73.

³⁷ Elisabeth A. Johnson, 76-77.

³⁸ Ibid, 78.

³⁹ Natalie Watson, 76.

point for the reconsideration of what ecclesiological discourse means if it is done by women.⁴⁰

Maka seperti dikatakan Natalie Knödel bahwa tujuan eklesiologi feminis bukan untuk menciptakan gereja perempuan, namun untuk mengkritik dan menerjemahkan kembali eklesiologi dimana tanpa perempuan gereja bukanlah gereja.⁴¹

2) Gereja Sebagai Ruang Bersama

Letty M. Russel menjelaskan bagaimana feminis menggambarkan gereja sebagai komunitas Kristus. Bahwa kehadiran Kristus melalui kuasa Roh Kudus memanggil orang-orang untuk berkumpul dalam nama Kristus. Perjuangan Kristus untuk mengatasi struktur dosa dan maut merupakan sumber kehidupan baru dalam komunitas dan gereja melanjutkannya untuk orang lain. Gereja menjadi komunitas dimana semua orang disambut dalam meja keramahtamahan Allah.⁴² Senada dengan itu, Jhonson mengusulkan transformasi sistem yang tidak adil dalam dunia menuju pembentukan komunitas baru tentang semua orang, baik laki-laki maupun perempuan akan berkembang.⁴³

Kisah perjumpaan Yesus dengan perempuan Samaria dalam Yohanes 4:1-42 menjadi kisah kehadiran Yesus dalam mengatasi sekat ras, agama, gender, dan dosa. Menurut Jerram Barrs, ada empat persoalan yang ada pada perempuan Samaria itu. Pertama, ras Samaria yang dianggap sebagai ras yang buruk menurut perspektif Yahudi. Kedua, perempuan Samaria menganut agama yang salah karena memadukan penyembahan kepada Allah dengan penyembahan berhala (2 Raj. 17:21-41). Ketiga, persoalan gender dengan menganggap perempuan lebih rendah dari laki-laki. Terakhir adalah persoalan dosa karena telah menikah lima kali dan tinggal dengan laki-laki yang bukan suaminya.⁴⁴ Walau orang-orang pada saat itu hanya melihat persoalan-persoalan yang terdapat dalam perempuan Samaria, namun sebaliknya Yesus memperlakukan perempuan Samaria itu dengan rasa hormat dan penuh cinta kasih.

Fiorenza menyebutkan bahwa gerakan misi pra-Paulus dalam Kisah Para Rasul merupakan gerakan kenabian anak-anak laki-laki dan anak-anak perempuan Allah dimana mereka berkumpul di jemaat-jemaat rumah dan memberitakan Injil dalam misi kemitraan. Jemaat rumah yang anggotanya dipenuhi oleh *Sophia* dan Roh menjadi ciptaan baru yang berkumpul bersama untuk memecah-mecahkan roti dan bersekutu di sekitar meja. Jemaat rumah menjadikan semua orang sederajat baik orang Yahudi,

⁴⁰ Ibid, 76.

⁴¹ Natalie Knödel, "The Church as a Woman or Women Being Church? Ecclesiology and Theological Anthropology in Feminist Dialogue," *Theology & Sexuality* 1997, No. 7 (Januari 1997): 119.

⁴² Letty M. Russel and Clarkson J. Shannon, ed., 72

⁴³ Peter D. Neuman, 45.

⁴⁴ Jerram Barrs, *The Heart of Evangelism* (Illionis: Crossway Books, 2001), 196-198.

bukan Yahudi, perempuan, laki-laki, hamba, orang merdeka, orang miskin, dan orang kaya yang satu dengan yang lain menyebut saudara laki-laki dan saudara perempuan.⁴⁵

Gerakan Kristen mula-mula meyakini bahwa para anggota komunitasnya menjadi orang-orang pilihan Allah karena dipenuhi Roh Kudus dan memperoleh kuasa dan anugerah untuk membangun komunitas. Walau mereka memperoleh karunia yang berbeda dalam menjalankan fungsi masing-masing, namun pada prinsipnya semua anggota komunitas mempunyai akses kepada kuasa Roh dan peranan-peranan kepemimpinan komunal.⁴⁶ Oleh sebab itu, seperti yang dikatakan oleh Elisabeth A. Johnson bahwa eklesiologi feminis bukan bertujuan untuk menjadikan perempuan sebagai mitra yang setara dalam sistem yang menindas melainkan untuk mengubah sistem keterasingan dan penindasan sosial. Eskatologis tentang langit dan bumi yang baru menjadi bagian dari gereja dimana tidak ada kelompok yang mendominasi dan tidak ada yang disubordinasikan, tetapi semua berpartisipasi sesuai dengan karunia masing-masing dan sama-sama dalam gerakan pembebasan, perdamaian, dan kebahagiaan.⁴⁷ Gereja sebagai ruang bersama mendorong semua anggota untuk menemukan karunia kepemimpinan mereka masing-masing untuk melakukan pelayanan dan untuk memenuhi kebutuhan bersama.

Gereja sebagai ruang bersama juga didefinisikan sebagai ruang inklusif yang menghasilkan kesetaraan, partisipasi penuh, dan rasa hormat kepada semua orang yang termaginkan. Gereja terpanggil untuk memproklamasikan rekonsiliasi, memberi kesembuhan, mengatasi perpecahan oleh karena perbedaan ras, jenis kelamin, budaya, warna kulit, usia dalam persekutuan Allah.⁴⁸ Solidaritas gereja dengan perempuan menghasilkan penyembuhan dari keterputusan gereja dengan komunitas.⁴⁹

3) Gereja sebagai Ruang Persahabatan

Johnson mendefinisikan persahabatan sebagai hubungan yang paling bebas, paling tidak posesif, paling saling menguntungkan, dan mampu melewati batas sosial dalam hubungan timbal balik yang tulus. Persahabatan ditandai dengan rasa saling percaya, mempunyai minat yang sama, dan tanggung jawab bersama yang dapat menciptakan kebersamaan yang kuat dan dermawan di antara manusia yang berbeda

⁴⁵ Elisabeth Schüssler Fiorenza, 264-265.

⁴⁶ Ibid, 365.

⁴⁷ Elisabeth A. Johnson, 32-33.

⁴⁸ Ibid, 79.

⁴⁹ Jeannette M. Deenik-Moolhuizen, "Solidarity of the Church with Women." *Exchange* 20, No. 1 (1991): 75.

tanpa memperhatikan dari mana asalnya.⁵⁰ Sementara, Ivy Schweitzer mendefinisikan persahabatan sebagai afiliasi sukarela dan non-subordinasi.⁵¹

Joas Adiprasetya dalam artikelnya "*Pastor as friend: Reinterpreting Christian Leadership*" menjelaskan bagaimana persahabatan menjadi model kepemimpinan Kristen. Adiprasetya mengatakan *doularchy* atau kepemimpinan hamba yang terdapat dalam Markus 10:42-44 merupakan kritik terhadap *kiriarchy* atau kepemimpinan tuan. Kritik Yesus ini lahir karena persaingan para murid-murid-Nya yang bersaing satu sama lain tentang siapa yang akan menjadi terbesar dan pemimpin di antara mereka dalam Kerajaan Allah (Mrk. 10:37).⁵² Melihat persoalan itu, Adiprasetya mengusulkan *philiarchy* atau kepemimpinan sahabat berdasarkan Yohanes 15:15 sebagai model kepemimpinan gereja yang paling relevan dalam konteks Indonesia.⁵³ *Philiarchy* yang berasal dari kata *philia* merupakan persahabatan yang berbicara tentang menyerahkan nyawa kepada sahabat (Yoh. 15:13).⁵⁴ Transformasi ini memberikan pemahaman bahwa persahabatan menjadikan gereja sebagai komunitas yang rela mematikan keegoisan budaya patriarki dan maskulinitas dalam gereja yang telah menindas perempuan demi mewujudkan kesetaraan, keadilan, dan pembebasan.

Johnson dengan merujuk Yohanes 15:15, menyebutkan bahwa perempuan dan laki-laki bukan anak-anak, bukan hamba, dan bukan murid, melainkan adalah sahabat.⁵⁵ Lebih lanjut, Johnson mengatakan Roh yang memberdayakan bersahabat dengan manusia dalam situasi indah maupun menyedihkan, membuat generasi demi generasi menjadi sahabat Allah dan nabi-nabi. Yesus sebagai *Sophia* merupakan inkarnasi dari persahabatan ilahi, mengadakan makan bersama dalam komunitas inklusif dan ramah kepada semua orang, bahkan menjadi dorongan memperluas lingkaran kepedulian. Persahabatan yang merupakan misteri tritunggal dari *Sophia* mencakup seluruh dunia yang hancur melalui sahabat-sahabat Allah untuk mewujudkan kasih sayang dan kebebasan. Hubungan timbal balik dan kesatuan komunal dalam keberagaman melekat dalam simbol tritunggal mengubah gagasan patriarki tentang Allah sebagai kemutlakan yang tertutup.⁵⁶

Kekuatan persahabatan oleh feminis menjadikan komunitas sebagai sahabat sejati, baik gender, usia, ras, kelas, menikah atau tidak, baik anggota keluarga, tetangga, maupun kolega profesional. Semakin baik persahabatan, maka semakin kuat kapasitasnya untuk menghasilkan kreativitas dan harapan karena pengalaman

⁵⁰ Elisabeth A. Johnson, 228.

⁵¹ Ivy Schweitzer, "Making Equals: Classical Philia and Women's Friendship." *Feminist Studies* Vol. 42, No. 2. (2016): 340.

⁵² Joas Adiprasetya, "Pastor as friend: Reinterpreting Christian Leadership." *Dialog* Vol. 57, No. 1 (2018): 47-48.

⁵³ Ibid, 47.

⁵⁴ Ibid, 49.

⁵⁵ Elisabeth Johnson, 229.

⁵⁶ Ibid, 229-230.

kepercayaan, perhatian, pengampunan, dan hasrat untuk kepentingan dan gagasan bersama saling timbal balik.⁵⁷ Joas Adiprasetya mengatakan gereja sebagai komunitas persahabatan menunjukkan kehadirannya di tengah tengah ketidakramahan yang ada di masyarakat,⁵⁸ termasuk ketidakramahan budaya patriarki terhadap perempuan.

4) Gereja sebagai Ruang Berbagi

Perjanjian Lama tentang imamat yang hanya dipegang oleh laki-laki kemudian diberi ruang dalam Perjanjian Baru. Dalam 1 Petrus 2:9 tertulis semua orang percaya adalah imamat yang terdiri dari laki-laki maupun perempuan. Kepemimpinan untuk mengatur kehidupan komunitas adalah nonhierarkis dan berbagi. Kemitraan menjadi penting dalam kepemimpinan untuk tidak mendominasi. Hal ini menegaskan keimamatan menjadi milik semua orang, termasuk perempuan.⁵⁹

Elisabeth A. Johnson mengatakan, komunitas mendefinisikan Allah sebagai kebaikan tertinggi, kebenaran terdalam, dan keindahan yang paling menarik. Ketika Allah didefinisikan sebagai Allah yang dermawan dan penuh kasih yang mengampuni pelanggaran akan mengubah komunitas menuju kepedulian terhadap sesama dan saling mengampuni. Sebaliknya, agama yang mendefinisikan Allah yang suka berperang dan sewenang-wenang akan menginspirasi anggotanya menjadi agresif, tidak sabar, dan tidak menghormati sesama.⁶⁰ Johnson, mengacu kepada nyanyian pujian Maria dalam Lukas 1:52, membentuk gereja menjadi komunitas yang bercirikan hubungan mutualisme atau timbal balik, cinta, dan keadilan.⁶¹ Para teolog feminis menjunjung keutuhan, kesetaraan, dan kebebasan dengan merujuk Galatia 3:28. Perempuan sebagai manusia, diciptakan, berdosa, ditebus, dengan semua martabat, hak, dan tanggung jawab menjadi gerakan parsial dari dominasi/ subordinasi menjadi komunitas dimana tidak ada kekuasaan namun hubungan yang saling menghormati, saling menghargai, dan berbagi dalam solidaritas.⁶²

Letty M. Russel menggunakan kepemimpinan Miryam yang dikisahkan dalam Keluaran 1, 2, dan 15 serta dalam Bilangan 12 dan 20 untuk memberikan empat petunjuk kepemimpinan feminis dimana kepemimpinan dijalankan bersama komunitas dalam solidaritas dengan kaum marginal. Pertama, pemimpin diciptakan untuk umat bukan umat untuk pemimpin. Kepemimpinan adalah hal yang perlu diatur sebagai cara untuk menyatakan panggilan dan misi orang-orang. Melalui karunia Roh yang dialami

⁵⁷ Ibid, 248.

⁵⁸ Joas Adiprasetya, 52.

⁵⁹ Letty M. Russel and Clarkson J. Shannon, ed., 47.

⁶⁰ Elisabeth A. Johnson, 4.

⁶¹ Ibid, 6.

⁶² Ibid, 32.

oleh komunitas gereja dalam pelayanan diwujudkan dalam diakonia dengan komunitas bukan herarki. Kedua, di mana kepemimpinan hadir di situ komunitas terjadi. Kepemimpinan feminis adalah kepemimpinan yang membangkitkan kemitraan dan komunitas. Ketiga, kepemimpinan menciptakan kemungkinan penamaan baru. Injil Matius mengidentifikasi Yesus dengan Hikmat ilahi atau Sophia. Kaum miskin dan kaum bawah menjadi alat untuk memahami arti keadilan, kasih, dan pelayanan Yesus. Miryam memainkan peran bersama bangsanya dalam memuji Allah kerana pembebasan setelah menyeberangi Laut Merah. Dan terakhir, kepemimpinan di dunia patriarki yang terbaik adalah multikultural dan yang terburuk mengarah pada kemartiran. Kepemimpinan multikultural memungkinkan berada di dunia patriarkal sekaligus mempunyai ketahanan melawan patriarki. Miryam belajar tentang harga yang harus dibayar dalam kepemimpinan ketika mengalami penyakit kusta sebagai hukuman karena mengatakan kebenaran tentang kebutuhan orang-orang.⁶³ Russel menyimpulkan bahwa bentuk kepemimpinan masih belum bisa diberi nama. Kata *service*, *ministry*, dan *lordship*, semuanya merupakan paradigma patriarki. Begitu juga kata *enabelment*, *mentorship*, dan *partnership* bukan merupakan penggunaan yang tepat. Maka kepemimpinan dapat disebut sebagai suatu karunia dan kekuatan dari Allah untuk keyakinan dan perjuangan komunitas.⁶⁴

Gereja sebagai ruang berbagi akan mengubah gereja yang patriarki dan otoriter menjadi gereja yang menghasilkan cinta kasih dan empati sebagai umat Allah. Untuk mengkritik budaya patriarki dan menafsir kembali tradisi teologi perlu memperhatikan aspek kemitraan bersama. Russell mengatakan bahwa kepemimpinan feminis tidak hanya masalah gender dan keberagaman, namun juga merupakan kepemimpinan yang menginspirasi orang lain untuk menjadi pemimpin termasuk orang miskin dan kelas bawah.⁶⁵ Gereja sebagai ruang berbagi adalah gereja yang kepemimpinannya bukan dari atas ke bawah melainkan gereja yang duduk bersama untuk saling berbagi. Dengan demikian gereja sedang mempraktikkan kemurahan Allah kepada dunia.

4. Penutup

Gereja tradisional yang memelihara budaya patriarki tidak pantas lagi dipertahankan karena dengan demikian gereja menjadi gereja otoriter dan menindas orang lain, terutama perempuan. Sebagai antitesis gereja tradisional, gereja tanpa mimbar menjadi solusi atasnya. Eklesiologi feminis menjadikan gereja terbuka bagi perempuan dalam pelayanan maupun kepemimpinan, gereja yang ramah, setara, menghargai, solider, dan membebaskan kaum miskin dan kelas bawah. Gereja tanpa

⁶³ Letty M. Russell, *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church* (Louisville, Kentucky: Westminster/ John Knox Press, 1993), 67-71.

⁶⁴ Ibid, 36.

⁶⁵ Ibid, 57.

mimbar adalah sebuah model kepemimpinan eklesial feminis yang mengubah gereja menjadi gereja yang tidak sewenang-wenang dan tidak meletakkan kekuasaannya berdasarkan budaya patriarki melainkan gereja menjadi ruang bersama, ruang persahabatan, ruang berbagi, dan menjadikan perempuan adalah gereja dan gereja adalah perempuan.

Referensi

- Adiprasetya, Joas. "Pastor as friend: Reinterpreting Christian Leadership." *Dialog* 57, No. 1 (2018): 47-52.
- Barrs, Jerram. *The Heart of Evangelism*. Illionis: Crossway Books, 2001.
- Blake, Wayne M. and Darling, Carol Anderson, "Quality of Life: Perceptions of African Americans." *Journal of Black Studies*, Vol. 30, No. 3 (January 2000): 411-427.
- Bright, Lurie Lyter. "Woman in a Man's Pulpit: Incarnating Feminism in a Black and White Collar." *Feminist Theology* Vol.27 No.1 (2018): 103-110.
- Deenik-Moolhuizen, Jeannette M. "Solidarity of the Church with Women." *Exchange* 20, No. 1 (1991): 75-83.
- Dunn, Goeffrey D. *Tertullian*. London: Routledge, 2004.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *Untuk Mengenang Perempuan Itu: Rekonstruksi Teologis Feminis Tentang Asal-usul Kekristenan*. Translated by Stephen Suleeman. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1997.
- Harvey, Susan Ashbrook. "Searching the Scriptures: A Feminist Commentary." Edited by Elisabeth Schüssler Fiorenza. London: SCM Press Ltd, 1995.
- Harvey, Susan Ashbrook and David G. Hunter. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Hilkert, Mary Catherine. "Feminist Theology: A Review of Literature." *Theological Studies* 56, No. 2 (June 1995): 327-52.
- Johnson, Elisabeth A., *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. United States of America: The Crossroad Publishing Company, 1992.
- Knödel, Natalie. "The Church as a Woman or Women Being Church? Ecclesiology and Theological Anthropology in Feminist Dialogue." *Theology & Sexuality* 1997, No. 7 (Januari 1997): 103-19.
- McGowan, Andrew Brian. *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2014.
- McGrath, Alister E. *Historical Theology: An Introduction to History of Christian Thought*. Malden: Wiley-Blackwell, 2013.
- Neumann, Peter D. *Pentecostal Experience: An Ecumenical Encounter*. La Vergne: Wipf and Stock Publishers, 2012.

- Robinson, Julia Marie. *Race, Religion, and the Pulpit*. Detroit: Wayne State University Press, 2015.
- Ruether, Rosemary Radford. "The Emergence of Christian Feminist Theology." In *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, edited by Susan Frank Parsons. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2004.
- Russel, Letty M. and J. Shannon Clarkson. *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.
- Russell, Letty M. *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church*. Louisville, Kentucky: Westminster/ John Knox Press, 1993.
- Trigg, Joseph Wilson. *Origen*. London: Routledge, 1998.
- Turman, Eboni Marshall. "Black and Blue: Uncovering the Ecclesial Cover-up of Black Women's Bodies through a Womanist Reimagining of the Doctrine of the Incarnation," in *Remagining with Christian Doctrines: Responding to Global Gender Injudices*, Grace Ji-Sun Kim and Jenny Daggers eds., New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Schweitzer, Ivy. "Making Equals: Classical Philia and Women's Friendship." *Feminist Studies* Vol. 42, No. 2. (2016): 337-364.
- Warrington, Keith. *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter*. New York: T & T Clark, 2008.
- Watson, Natalie. "Faithful Dissenters?: Feminist Ecclesiologies and Dissent." *Scottish Journal of Theology* 51, no. 4 (1998): 464-484.
- _____. "Reconsidering Ecclesiology: Feminist Perspectives." *Theology & Sexuality* 2001, No. 14 (2001): 59-77.
- Wood, Hannelie. "Feminists and Their Perspectives on the Church Father's Belief Regarding Women: An Inquiry." *Verbum et Ecclesia* 38, No. 1 (2017): 1-10.