



Resurrection Leadership Sebagai Model Kepemimpinan Bagi Perempuan Awam Merespons Panggilan Misi Allah

Merlin Brenda Angeline Lumintang

Institut Agama Kristen Negeri Toraja

merlinbal@iakn-toraja.ac.id,

Abstract: *In Christianity, the accounts of women on a mission frequently lack adequate attention and discourse. Even though they had been involved in the calling to preach the gospel long before the church established itself in the organization it is today. With qualitative method of research, this paper wants to explore the role of laywomen who are involved in the Christian mission movement but are often marginalized even though the mission movement attracts a lot of interest from the laity, especially women. Therefore, this paper focuses on the calling of laywomen as members of the Body of Christ in response to the missio Dei. Using the metaphor of resurrection leadership, the results of this study show the crucial role of laywomen in mission history in response to the call of the Kingdom of God and its implications for Christian women in Indonesia.*

Keywords: *Evangelization, Laywomen, Missionary Women, Moment of Kairos, Resurrection leadership, The Other*

Abstrak: Dalam kekristenan, narasi kaum perempuan yang bermisi sering tidak mendapat perhatian dan ruang yang cukup untuk diperbincangkan. Padahal mereka sudah terlibat dalam panggilan mengabarkan Injil sejak lama bahkan jauh sebelum gereja menubuh dalam organisasi seperti sekarang. Dengan metode penelitian kualitatif, tulisan ini hendak mengeksplorasi peran perempuan awam yang terlibat dalam gerakan misi Kristen namun kerap terpinggirkan padahal gerakan misi banyak sekali menarik minat kaum awam khususnya perempuan. Karena itu, tulisan ini berfokus terhadap keterpanggilan perempuan awam sebagai anggota Tubuh Kristus merespons *missio Dei*. Dengan menggunakan metafora *resurrection leadership*, hasil penelitian ini menunjukkan pentingnya peran krusial perempuan awam dalam sejarah misi sebagai respons pada panggilan Kerajaan Allah dan implikasinya bagi perempuan Kristen di Indonesia.

Kata-kata Kunci: Pekabaran Injil, Perempuan Kaum Awam, Momen Kairos, Kepemimpinan Kebangkitan, Sang Liyan

Article History:

Received: 03-05-2025

Revised: 21-05-2025

Accepted: 15-06-2025



1. Pendahuluan

Budaya patriarki dalam masyarakat telah mengakar sedemikian kuat di banyak tempat di belahan dunia ini. Ketika laki-laki berhasil melakukan atau mencapai sesuatu, mereka dipuji dan diagungkan. Sementara bagi perempuan, sekalipun berhasil menorehkan prestasi, akan mudah terlupakan. Persoalan gender dalam kultur masyarakat turut membentuk penilaian bahwa perempuan itu lemah. Itulah sebabnya, pada masa sekarang, kita masih dapat menemukan gereja atau jemaat yang lebih suka laki-laki yang ditempatkan sebagai pendeta di tempatnya. Bagi mereka, laki-laki lebih mampu menjalankan kepemimpinan dan pelayanan dalam jemaat secara efektif.

Perempuan telah menorehkan banyak kisah pelayanan. Namun sungguh disayangkan rekam jejak mereka kurang terdokumentasi secara memadai. Oinike Natalia Harefa dalam salah satu tulisannya melihat kesamaan antara Roh Kudus dalam relasi Trinitas dan kaum perempuan yang juga dalam sejarah misi yang sama-sama dipandang sebagai pemeran kameo atau pemeran pembantu.¹ Maria Ingrid Nabubhoga juga menemukan dalam risetnya bahwa peran gender perempuan dalam misi sangat kompleks. Meskipun mereka sering menjalankan peran pengganti ketika suaminya sedang tidak ada, pekerjaan misi mereka dinilai sebagai bentuk bantuan dan dukungan istri terhadap suaminya.²

Hal ini menimbulkan pertanyaan apakah perempuan hanya dapat dipandang menjadi sekadar pendamping tanpa kapasitas dalam memimpin dalam pekerjaan misi? Misi yang ditekankan di sini adalah misi holistik yang tidak terbatas pada dimensi penginjilan dan perluasan gereja namun juga pembebasan dan transformasi. Bagaimana dengan kisah-kisah perempuan awam yang karya misionernya juga menunjukkan inisiatif dan dedikasi tinggi, kemampuan berelasi serta empati sebagai corak kepemimpinan feminis mereka? Kepemimpinan yang dimaksud dalam tulisan ini yakni *resurrection leadership*, mencoba untuk menawarkan sebuah model kepemimpinan feminis dari pengalaman Maria Magdalena dan sejumlah perempuan misionaris dari kelompok awam. Sebuah model kepemimpinan yang tidak menekankan pada kedudukan, posisi, dan jabatan tertentu karena belum banyak terbuka kesempatan bagi perempuan untuk diakui sebagai misionaris. Kepemimpinan Kristiani dari aktivitas orang-orang yang terlibat dan berpartisipasi aktif dalam misi Allah, yang mentransformasi tetapi juga bersedia memberi diri ditransformasi, yang percaya bahwa semua anggota Tubuh Kristus mempunyai karunia untuk dibagikan dalam pelayanan bersama Tuhan.³ Pengalaman perempuan adalah sumber berteologi yang berharga. Argumentasi dalam tulisan adalah metafora *resurrection leadership* dalam narasi kristofani Maria Magdalena menguatkan

¹ Oinike Harefa, "Bukan Kameo," *Theologia in Loco* 6, no. 1 (April 30, 2024): 2, <https://www.theologiainloco.com/ojs/index.php/sttjournal/article/view/294>.

² Maria Ingrid Nabubhoga, "Mereka Yang Penting Namun Nyaris Tak Terlihat: Empat Istri Misionaris Belanda Di Sulawesi Dan Sumatera," in *Mengendus Jejak Perempuan Dalam Sejarah Misi Di Indonesia*, ed. Asnath N. Natar (Jakarta-Yogyakarta: BPK Gunung Mulia bekerja sama dengan Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan Pusat Studi Teologi Feminis Fakultas Teologi UKDW, 2023), 55.

³ Norma Cook Everist and Craig L Nesson, *Transforming Leadership: New Vision for a Church in Mission* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2008), VIII.

keterlibatan perempuan dalam *missio Dei* meskipun pengabaian terhadap mereka sebagai sang liyan masih terus terjadi.

2. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode kualitatif dengan studi literatur melalui buku dan artikel jurnal terkait sejarah misi secara khusus mencari dan menemukan peran dan kontribusi perempuan di berbagai konteks dalam memenuhi panggilan misi Allah. Penelitian berfokus pada elaborasi model *resurrection leadership* dan analisis teologis model kepemimpinan ini yang terbaca dalam sejumlah narasi historis perempuan awam yang melaksanakan panggilan misioner serta diakhiri dengan implikasi pada konteks bermisi masa kini di Indonesia.

3. Hasil dan Pembahasan

Perempuan sebagai “Sang Liyan”

Saya pernah mendengar seorang laki-laki yang mengatakan “apa lagi yang mau kalian (perempuan) perjuangkan? semua persoalan sudah selesai. Hak-hak kalian sudah banyak diakui, posisi-posisi strategis dalam masyarakat dan gereja juga sudah berhasil kalian duduki. Mau apa lagi?”. Perkataan ini menyentak saya dan memunculkan pertanyaan: apakah perjuangan yang selama ini digaungkan perempuan dan kemajuan yang dirasakan justru sedang berbalik menuju pada kemunduran?

Tampaknya apa yang dituliskan Marianne Katoppo 45 tahun silam masih sangat relevan sampai saat ini. Berdasarkan pengalaman pribadinya sebagai seorang perempuan Kristen Asia, Katoppo menyebut perempuan selalu menjadi *the other* (sang liyan), tak terkecuali di dalam gereja⁴. Perempuan ibarat pepatah yang berbunyi “seperti katak dalam tempurung” yang tidak dapat membayangkan dunia lain di luar dunianya yang gelap, sunyi, dan terbatas. Itu sebabnya, pengalaman-pengalaman perempuan yang terdiskriminasi, ter subordinasi, dan tertindas disangkal kebenarannya.⁵

Katoppo melihat perempuan selalu didefinisikan berdasarkan proyeksi-proyeksi luar, teladan peran (*role model*), stereotip, serta proses pemsosialan (*social conditioning*).⁶ Wanita tidak dilihat sebagai pribadi mandiri, melainkan sebagai ibu, istri, atau putri seorang laki-laki. Ia terperangkap dalam teladan peran seperti pemberi makanan, ibu rumah tangga, buruh abadi, penghapus air mata, obyek seks. Dalam dunia maskulin, status perempuan adalah “Yang Lain.” Ini bertolak belakang dari arti kata perempuan yaitu “dia yang diagungkan”.⁷ Banyak orang gagal melihat pembebasan kaum perempuan sebagai bagian dari pembebasan manusia. Atau kemungkinan lain, karena terlalu fokus pada pengumpulan manusia pada umumnya sehingga melupakan di dalamnya terdapat ratapan kaum perempuan. Akibatnya, perempuan dilihat sebagai kelompok periferi dari suatu komunitas.

⁴ Marianne Katoppo, *Tersentuh Dan Bebas: Teologi Seorang Perempuan Asia* (Jakarta: Aksara Karunia, 2007), 6.

⁵ Ibid., 7.

⁶ Marianne Katoppo, “Tetapi Maria Berdiri Dekat Kubur Itu Dan Menangis,” in *Tabah Melangkah*, ed. Wismoady Wahono, P.D Latuihamallo, and Fridolin Ukur (Jakarta: STT Jakarta, 1984), 405.

⁷ Ibid.

Tak hanya di Indonesia, permasalahan ini juga dijumpai di negara-negara lain di kawasan Asia. Kwok Pui Lan melihat bahwa perempuan tidak dianggap dalam masyarakat yang sangat kuat menekankan pada kemurnian (*purity*) dan tabu yang berhubungan dengan cairan tubuh (darah, ludah dan air mani). Pui Lan mengikuti tafsiran Hisako Kinukawa dari Jepang. Itulah yang menyebabkan di Jepang, lama sekali perempuan tidak bisa berbicara karena mereka mengalami menstruasi dan menjadi wadah ke mana air mani disalurkan.⁸

Hal senada juga bergema dalam budaya di India. Masyarakat India mengenal hierarki sosial berupa pembagian kasta yakni kasta Brahmana, Ksatria, Waisya dan Sudra. Keempat kasta ini dimasukkan dalam sistem namun ada satu kategori lagi di luar sistem ini yaitu orang-orang Dalit.⁹ Sekitar 16 % dari populasi orang India adalah Dalit. Mereka menderita diskriminasi luar biasa termasuk tidak mendapatkan akses kesehatan, pekerjaan, pendidikan dan melakukan gerakan sosial. Pekerjaan yang diberikan adalah pekerjaan kasar seperti mengurus makam, membuang mayat hewan, dan membersihkan kotoran manusia. Mereka dibiarkan hidup melarat, tak terdidik, dan buta huruf.¹⁰ Paham Brahmanisme melanggengkan rantai penindasan dan kekerasan terhadap kaum Dalit dan perempuan di dalamnya. Dengan pembatasan hak-hak memperoleh pendidikan, kelompok ini berusaha dibungkam. Mereka sengaja dibuat bodoh sehingga tidak menyadari ketertindasannya agar tidak memberontak terhadap sistem yang buruk. Kehadiran gereja pun tampaknya tidak banyak menolong. Konversi ke dalam agama Kristen pun tidak menjamin pembebasan mereka dari sistem kasta.¹¹

Dalam wacana feminis, Lalitha Jayachitra menyebut Brahmanisme dan praktik-praktik patriarkal hasil hermeneutika Dalit adalah monster yang harus dihadapi ketika membaca ulang Alkitab. Kritik tajam disampaikan Jayachitra memakai feminisme Dalit sebagai ideologi dan pisau bedah untuk menekankan anti kasta, anti seksisme dan anti hierarki.¹² Dengan pendekatan ini diharapkan terjadi perubahan masyarakat secara radikal demi kebaikan kaum perempuan yang selama ini tertindas. Harus diakui, ketika berhadapan dengan sistem kasta yang menjunjung paham patriarkal, kaum perempuan Dalit sangat tertindas. Dapat dibayangkan posisi perempuan Dalit. Mereka menjadi "*dalit within the dalit*", yang paling hina di antara yang dianggap hina.

Dengan demikian, kita dapat menyimpulkan bahwa budaya masyarakat masih belum ramah terhadap pergumulan kaum perempuan. Oleh karena itu, ada masalah ketika masih ada opini-opini yang menganggap pergumulan perempuan telah final. Pergulatan perempuan belum selesai. Sejak dahulu sampai sekarang, perempuan masih merasakan pergumulan dalam dirinya yang membutuhkan respons teologis. Meskipun citra negatif dilekatkan kepada perempuan, tidak berarti membuat mereka tidak berdaya. Dalam penelusuran sumber-sumber misi atau sejarah gereja kita dapat menemukan bahwa kaum perempuan paling banyak melayani bersama kelompok-kelompok pinggiran. Pengalaman mereka sebagai kaum yang kerap terpinggirkan mengobarkan

⁸ Emmanuel Gerrit Singgih, "Belajar Dari Perempuan: Menafsirkan Teks Alkitab Menurut Kwok Pui Lan," ed. Emmanuel Gerrit Singgih (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), 139.

⁹ Jayachitra Lalitha, "The Great Commission: A Postcolonial Dalit Feminist Inquiry," in *The Great Commission: A Postcolonial Dalit Feminist Inquiry*, ed. Mitzi Smith and Jayachitra Lalitha (Minnesota: Augsburg Fortress Publisher, 2014), 96.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., 100-101.

¹² Ibid., 100.

semangat melayani bagi mereka yang juga merasakan pengabaian di masyarakat. Dalam ziarah kehidupan sebagai “yang lain”, perempuan justru tampil keluar dan menjumpai sesama perempuan yang mengalami pengalaman ketertindasan.

Praktik Misi dan Kaum Awam

Kata orang awam dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dari kata *the laity*. *The laity* dapat diartikan sebagai orang-orang yang terlibat dalam pekerjaan gereja dan bukan bagian dari imam/pendeta, biarawan atau biarawati. Dalam bahasa Indonesia, *the laity* diterjemahkan sebagai kaum atau orang awam. Bagi banyak orang istilah awam mengandung makna yang merendahkan padahal kata awam sendiri adalah padanan dari kata *lay* yang berasal dari terjemahan Yunani *laikos* atau *laos* yang berarti umat Allah. Lawan katanya adalah *ethne* yaitu orang atau bangsa yang tidak mengenal Allah.¹³

Persoalan mulai muncul ketika kata *laos* juga dipakai pada masa pemerintahan Romawi sebagai lawan kata dari *kleros*. *Kleros* merujuk kepada penguasa kekaisaran yang menetapkan peraturan pemerintahan. *Laos* digunakan untuk menyebut rakyat biasa yang tidak berkuasa dan bisa dibodohi *kleros*. Karena itu, dalam budaya Yunani-Romawi, kata *laos* kemudian berubah konotasinya menjadi pelecehan.¹⁴ Saya sepakat dengan Andar Ismail yang menggunakan istilah *laos* bukan dalam pemahaman Yunani-Romawi tetapi menurut Perjanjian Baru yakni umat Allah. Mereka adalah umat yang sehari-hari hidup dan bekerja dalam lingkungan masyarakat. Di antara mereka kemudian lahir dua tiga orang yang menyerahkan hidup sepenuhnya pada gereja sebagai pelayan tertahbis atau pendeta.¹⁵

Davies dan Doods menekankan bahwa kaum awam adalah sungguh-sungguh anggota gereja. Mereka bukan hadir untuk memenuhi bangku gereja, bukan untuk diperintah, bukan sekadar anggota kelompok yang digunakan untuk memenuhi ambisi pemimpin gereja. Kaum awam adalah rekan bermisi dan rekan pelayanan untuk kemuliaan Injil.¹⁶ Davies dan Doods memakai frasa “*re-membering the laity*”, artinya mereka (orang-orang awam) bukan sekadar diingat namun dimasukkan sebagai anggota ke dalam Tubuh Kristus dan Kristuslah kepala komunitas orang percaya.¹⁷

Ada dua alasan mengapa dengan “*re-membering the laity*” gereja ditolong dalam menghadapi kemungkinan perubahan yang akan ditemui dalam perjalanannya. Pertama karena alasan pragmatis yaitu orang awam pun pada hakikatnya memiliki panggilan utama sebagai misionaris. Terlepas dari denominasi mereka, peran utamanya adalah bermisi. Namun persoalannya menurut Davies dan Doods, hubungan antara misi, kaum awam, dan kaum *klerus* tidak memiliki kejelasan karena wacana gereja dan misi yang belum jelas. Yang dibutuhkan adalah paradigma eklesiologi dan misiologi yang baru. “*Re-membering the laity*” adalah soal memberi tempat dan menawarkan ruang bagi sebuah teologi kaum awam di dalam gereja. Kedua, alasan strategis yakni sebagai upaya mengembangkan pemahaman eklesiologi. Dalam bergereja orang-orang awam memainkan peran yang tak kalah penting dengan para imam gereja. Jika ini disadari akan

¹³ Andar Ismail, *Awam Dan Pendeta: Mitra Membina Gereja* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 168.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Davies and Doods, *Leadership in the Church for a People of Hope*, 97.

¹⁷ Ibid., 97–98.

terjalin kerjasama yang solid antara awam dan pejabat gerejawi dalam pelayanan misi sebagai kesatuan Tubuh Kristus. Pada bagian selanjutnya saya akan memetakan peran beberapa perempuan misionaris dalam sejarah misi Kristen. Perempuan-perempuan yang akan diulas di sini adalah mereka yang berasal dari kaum awam atau yang tidak ditahbiskan dalam jabatan gerejawi sebagai pendeta.

Tokoh-Tokoh Perempuan Awam yang Bermisi

Berabad-abad yang lalu, menurut kesaksian Alkitab, dalam berbagai kesempatan perempuan adalah pengikut Yesus dan ikut melayani serta terlibat pekabaran Injil. Alkitab mencatat nama-nama perempuan diantaranya: Maria Magdalena sebagai saksi kebangkitan Yesus (Yoh 20:17-18), Maria dari Betania, seorang perempuan Samaria yang bertobat dan menjadi pemberita Injil (Yoh 4:1-45), Yohana istri Khuza bendahara Herodes, Susana dan perempuan-perempuan yang mendukung pelayanan Yesus secara finansial (Luk 8:1-3), Priskila yang bertekun mendengar Apostolos mengajar tentang Yesus dan Jalan Tuhan (Kis 18:24-26), Dorkas atau Tabita seorang perempuan yang pandai menjahit dan banyak berbuat baik dan bersedekah (Kis 9:36, 39), empat anak perempuan Filipus yang memiliki karunia bernubuat (Kis 21:9), Euodia dan Sintikhe (Fil 4:2), Febe seorang rekan sekerja Paulus yang melayani jemaat Kengkrea (Rom 16:1), Eunike ibu Timotius (2 Tim 1:5). Di balik pergumulannya dan penilaian masyarakat pada waktu itu, kaum perempuan tidak pasif merespons panggilan misi terutama misi kepada orang-orang yang diabaikan dalam struktur masyarakat dan gereja. Melanjutkan karya para perempuan dalam Alkitab ini, semakin banyak perempuan yang terpanggil dalam misi Kerajaan Allah. Dalam sejarah, perempuan misionaris memainkan peran signifikan.

Salah satu aspek yang membedakan misi Protestan setelah abad ke-18, adalah perkembangan keluarga sebagai model penjangkauan misi. Misionaris Protestan dianjurkan untuk menikah sehingga para istri mengambil peran "*biological motherhood*" lintas konteks budaya.¹⁸ Tahun 1810, *The American board*, sebuah agensi misi mengirimkan mahasiswa-mahasiswa teologi ke India. Sebagai orang muda, banyak yang menolak pergi tanpa pasangan sehingga mereka diizinkan menikah. Tiga dari lima misionaris pertama yang diutus segera mendapat istri sebelum memulai perjalanan di tahun 1812.¹⁹ Para istri misionaris ini dididik dengan baik dan memiliki kepekaan serta rasa tanggung jawab untuk melayani kaum perempuan dan anak-anak.

Sebagai keluarga misionaris ada keuntungan yang diperoleh saat menjalankan panggilan pelayanan. Keterlibatan para istri misionaris membuat penolakan terhadap mereka dengan alasan gender berkurang. Kehadiran sebagai sebuah keluarga lebih diterima oleh orang-orang, khususnya perempuan, yang menjadi sasaran pewartaan Injil. Kaum perempuan yang terlibat bersama pekerjaan misi pun mengalami pertumbuhan jumlahnya pada abad ke-19 dan ke-20. Walau demikian, ide untuk melibatkan keluarga (perempuan dan anak-anak) dalam bermisi sempat ditentang hingga tahun 1830 karena dianggap berbahaya terutama di belahan dunia yang asing dari pengaruh barat.²⁰

Sejak awal kegiatan *zending* di Indonesia, para istri misionaris yang datang memprakarsai rupa-rupa kegiatan misi. Mereka kebanyakan adalah orang awam, yang mengikuti suaminya melayani sebagai misionaris. Kehadiran mereka sering kurang

¹⁸ Dana L. Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion* (Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2009), 125.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., 126.

mendapat perhatian karena mereka dianggap hanya sebagai “pembantu” bagi suaminya yang bertugas sebagai misionaris. Stigma kaum perempuan sebagai *auxiliary* (tambahan) meminggirkan mereka dalam dokumen-dokumen sejarah misi dan membuat seolah misi adalah pekerjaan laki-laki.²¹ Dana L. Robert menandakan:

*Although men and women work in partnership, often men have been in charge of building up the institution of the church while women take care of people's day to day needs. That missions work often takes place on the margins, beyond the centers of ecclesiastical power, has sometimes allowed women to assume leadership roles unavailable to them in their home countries.*²²

Saya melihat ini sebagai kesempatan bagi kaum perempuan untuk mendekati kelompok-kelompok yang kerap kali diabaikan dalam masyarakat. Ketika laki-laki menjadi terlalu sibuk dengan institusi gereja, para perempuan dengan sigap berinisiatif untuk menjaga kebutuhan orang-orang yang dilayani dapat terpenuhi. Mereka berani mengambil langkah yang melampaui peran mereka yang sering dinilai sebatas mengurus suami dan anak-anak. Mereka menggunakan jalur domestik sebagai pendekatan pada perempuan lokal.

Di Toraja misalnya, para istri misionaris dari GZB membentuk kelompok ibu-ibu yang disebut *naaikrans* yaitu kelompok jahit-menjahit. Pola ini mengadopsi kebiasaan dari Belanda. Di Belanda ada kebiasaan bagi sekelompok ibu-ibu untuk berkumpul sekali seminggu. Dalam perkumpulan tersebut mereka akan menyanyi, membaca Alkitab dan renungan singkat, lalu berdoa bersama. Kegiatan ini juga biasa disebut *Bijbelkring* atau kelompok Alkitab. Setelah ibadah singkat, mereka akan melanjutkan dengan kegiatan menjahit, merenda dan sebagainya. Hasil kegiatan mereka kemudian akan dikumpulkan dan dijual dalam kegiatan bazar. Jumlah uang yang diperoleh dari hasil penjualan dipakai untuk mendukung pekerjaan *zending*. Jadi uang untuk pekerjaan *zending* di Toraja sebagian adalah hasil menjahit dari para perempuan di Belanda.²³ Tradisi ini diadopsi para istri misionaris sebagai cara mendekati diri kepada kaum perempuan yang lain sebelum mulai memperkenalkan tentang kekristenan.

Alida Petronella van de Loosdrecht-Sizoo (Ida), istri misionaris pertama di Toraja, mencatat pengalamannya ketika mulai memperkenalkan Injil lewat kelompok jahit. Mulanya, keluarganya mengundang para istri Pong Maramba, seorang tokoh adat yang punya kekuasaan besar di distrik Rantepao, datang ke rumahnya. Mesin jahit yang ia miliki sangat menarik minat para wanita itu. Ida melihat ini sebagai kesempatan dan mulai memberi pelajaran menjahit kepada mereka. Ia menjadikan kegiatan menjahit ini sebagai pintu pembuka percakapan tentang Injil. Para wanita itu sangat tertarik mendengar cerita Injil tetapi sulit memahaminya. Dalam suratnya, Ida menuliskan bahwa sulit bagi mereka mempercayai Tuhannya orang kulit putih, apalagi menjadi Tuhan

²¹ Merlin Brenda Angeline Lumintang, “Forgotten Souls,” *Theologia in Loco* 4, no. 1 (April 30, 2022): 75–93, <https://www.theologiainloco.com/ojs/index.php/sttjournal/article/view/247>.

²² Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, 119.

²³ Theodorus Kobong, “PWGT Sejarah Dan Pelayanannya,” in *Bukan Gereja Laki-Laki: Bunga Rampai 25 Tahun Perempuan Pendeta Gereja Toraja* (Rantepao: Penerbit Lolo, 2011), 202.

mereka.²⁴ Ia juga menggunakan pengetahuan dasar dan keterampilannya untuk membantu persalinan para wanita yang membutuhkan pertolongan, termasuk mengajarkan cara merawat bayi bagi para ibu muda seperti para nyora atau istri guru.²⁵

Dorothy Patterson dengan mengutip Dana L. Robert yang menyebut para istri misionaris sebagai bagian berharga dari misi Protestan. Mereka bukan hanya mendampingi suami tetapi juga membuka sekolah putri, mengadopsi anak-anak yatim piatu, menyelenggarakan persekutuan doa bahkan belajar lebih cepat bahasa setempat dibanding para suami yang sibuk menerjemahkan Alkitab dan merancang gereja.²⁶ Kehadiran dan peran keluarga misionaris, khususnya sang istri, memberikan efek positif dari kaum perempuan untuk menjadi *mentor* kepada sesama perempuan. Pelayanan yang mereka lakukan telah meminimalisir dampak dari budaya imperialisme yang menodai gerakan misi mula-mula.²⁷

Istri misionaris Ten Hove di Minahasa sangat mempengaruhi Maria Walanda Maramis untuk mendirikan tempat pendidikan bagi kaum anak-anak gadis Minahasa yang pada saat itu sekolah masih eksklusif bagi anak-anak gadis dari para kepala adat dan orang-orang besar lainnya. Keberhasilan Walanda Maramis mendirikan sekolah dan asrama putri PIKAT memperlihatkan model *three-self mission* yaitu *self-governing, self-supporting, self-propagating* (artinya mereka mesti dapat dipimpin dan didukung secara lokal, mandiri secara finansial, dan mampu menyebarkan iman mereka sendiri).²⁸ Meskipun yang diajarkan pada sekolah tersebut mulanya masih terbatas pada kegiatan domestik namun ini merupakan sarana Walanda Maramis untuk membebaskan kaumnya. Kegiatan-kegiatan dan pembelajaran domestik bagi Walanda Maramis justru menjadi upaya resistensi perempuan melawan ketidakadilan di era kolonial yang sangat patriarki.²⁹ Walanda Maramis adalah tokoh visioner pada zamannya meski di awal merintis sekolah dan asrama putri mendapat banyak tantangan terutama untuk meyakinkan orang-orang turut mendukung upayanya memajukan kaum perempuan Minahasa. Kepemimpinan Walanda Maramis bahkan mendapat apresiasi dari istri Gubernur Jenderal, Nyonya van Limburg Stirum, dalam kunjungannya ke beberapa di Minahasa sehingga ia menyumbangkan 40.000 gulden bagi organisasi PIKAT untuk mendukung kebutuhan di sekolah dan asrama PIKAT.³⁰

Pada era misionaris mula-mula, bagi perempuan, sulit untuk mengajar tentang Injil karena menurut aturan-aturan sosial dan regulasi gereja tidak membolehkan mereka menjadi penginjil. Pekerjaan ini dilihat sebagai pekerjaan laki-laki. Tugas perempuan

²⁴ Anthonia Van de Loosdrecht, Jan E. Muller, and Ani Kartikasari, *Dari Benih Terkecil, Tumbuh Menjadi Pohon: Kisah Anton Dan Alida van de Loosdrecht Misionaris Pertama Ke Toraja* (Jakarta: SMT Grafika Desa Putera, 2005), 121.

²⁵ Ibid.

²⁶ Dorothy Kelley Patterson, "The Role of Women as Missionaries," *Southwestern Journal of Theology* 57, no. 1 (2014): 63–76.

²⁷ Ibid.

²⁸ Merlin Brenda Angeline Lumintang, *A Cross Boundary Missionary: Menuju Historiografi Feminis Misional Berdasarkan Pembacaan Ulang Narasi Maria Walanda Maramis* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021), 85–86.

²⁹ Ridly A.J Ponto, Tony Tampake, and Mariska Lauterboom, "Studi Histori-Feminis Di Zaman Kolonial: Domestikasi Sebagai Resistensi Perempuan Minahasa," *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi* 7, no. 2 (2024): 364.

³⁰ A.P Matuli-Walanda, *Ibu Maria Walanda Maramis: Pejuang Wanita Minahasa* (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), 73.

adalah membuka ruang hospitalitas lewat pintu rumahnya dan mengunjungi sesama kaum perempuan di rumah mereka. Ini justru yang membuka peluang bagi perempuan menyapa sesama perempuan dan anak-anaknya. Di Cina, Korea, dan negara-negara lain di Asia, komunitas perempuan misionaris dengan bantuan perempuan lokal yang disebut *bible women* mengajarkan isi alkitab dalam dialek setempat. Mereka diperlengkapi dengan pengetahuan Alkitab dan diajari cara membaca. Bila misionaris perempuan barat berhalangan, mereka berjalan sendiri menuju desa-desa untuk mengunjungi kaum perempuan di sana. Inilah bentuk pelayanan mandiri pertama dari perempuan Kristen di Asia.

Hospitalitas dipraktekkan lebih luas lagi oleh Annalena Tonelli dengan fokus pada perhatian kepada orang-orang yang terbuang secara sosial. Pada tahun 1969, Annalena Tonelli, seorang perempuan Katolik Roma dan seorang pengacara berusia muda meninggalkan tempat asalnya Italia, menuju Kenya untuk mengajar di sebuah sekolah menengah.³¹ Semasa berkuliah, ia terinspirasi dengan teladan dari “pendeta pekerja” dari Prancis yang berpakaian dan tinggal sebagai pekerja industri sambil memperkenalkan Injil. Tonelli bergabung sebagai anggota dalam sebuah komite dengan semangat perempuan muda yang berharap akan dunia yang lebih baik.³² Saat tiba di Kenya, ia segera bekerja bersama para pengungsi muslim Somalia yang berjuang hidup di tengah padang gurun. Wabah penyakit tuberkulosis yang menyebar di antara para muridnya dan keluarga-keluarga yang lain membuat Tonelli kembali ke Eropa untuk belajar tentang obat-obatan dan penyembuhan penyakit. Saat kembali, ia mengabdikan diri bekerja di Afrika seumur hidupnya. Tonelli berjuang dalam pelayanan di antara orang-orang Somalia selama tiga puluh tiga tahun.³³

Pada tahun 2003, perempuan lainnya bernama Annalena Tonelli mendapat penghargaan dari UNHCR yaitu *Nansen Refugee Award*.³⁴ Dengan penghargaan ini ia mendapat pengakuan atas segala pengorbanan dan pelayanannya di tengah kelompok pengungsi. Tonelli memilih tidak menikah walaupun ia tinggal dalam budaya yang kental dengan praktek poligami di mana seorang perempuan selibat merupakan kontradiksi. Dalam suatu konferensi di Vatikan pada tahun 2001, ia berbicara tentang keputusannya tetap selibat. Ia mengatakan bahwa itulah keputusan yang dipilih dengan sukacita sejak masih muda. Ia ingin sepenuhnya menyerahkan hidupnya kepada Tuhan dan itu adalah sebuah anugerah.³⁵ Ia mengambil jalan serupa dengan Charles de Foucauld, seorang mistikus Katolik awal abad kedua puluh yang tinggal sendiri tanpa perlindungan bersama suku Tuareg di gurun utara Afrika. Foucauld memberi contoh bagaimana hidup berdampingan secara harmonis dengan para pemimpin agama Islam sekalipun dalam pelayanannya, tidak ada yang berkonversi menjadi Kristen. Tonelli mengikuti teladan kesederhanaan dan pelayanan Foucauld.³⁶

Kaum perempuan melaksanakan panggilan misi dalam berbagai bidang termasuk medis. Pelayanan penyembuhan sejak mulanya adalah misi perempuan. Melalui

³¹ Robert, *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*, 114.

³² Ibid., 114–115.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid., 116.

³⁵ Ibid., 116.

³⁶ Ibid., 117.

Methodist women, misalnya, Isabella Thoburn dan Clara Swain dikirimkan ke India dan disusul kemudian oleh para dokter.³⁷ Pendidikan dan kesehatan menjadi jalan menjangkau perempuan-perempuan Asia dengan Kabar Baik. Dengan mengedukasi dan merawat tubuh, kehadiran para perempuan ini merupakan bentuk demonstrasi tentang Allah yang memandang perempuan sangat berharga. Sebagaimana Allah memperhatikan laki-laki, Ia juga peduli dengan perempuan dan anak-anak.³⁸

Pada tahun 1872, Gertrude Howe membuka sekolah untuk anak-anak perempuan di Cina. Tahun berikutnya, *Methodist Women* mengutus Lucinda Coombs sebagai dokter perempuan pertama di Cina. Howe dan Coombs percaya kesetaraan itu bukan hanya antara laki-laki dan perempuan tetapi juga antara orang Cina dan orang Barat.³⁹ Howe sering terlibat konflik dengan misionaris laki-laki. Keputusan Howe mengadopsi empat perempuan Cina dan mengajarkan mereka bahasa Inggris mengejutkan rekan-rekan misionaris yang lain. Howe ingin agar para perempuan ini mendapat pengetahuan sains yang lebih luas. Dengan cara itulah mereka memenuhi persyaratan masuk dalam sekolah medis di Barat dan menjadi tenaga medis. Howe bahkan mengirim lima orang murid terbaiknya untuk belajar di almamaternya, University of Michigan, tahun 1892. Sebagai misionaris perempuan Metodis, Howe turut berjuang melawan budaya membebat kaki anak perempuan di Cina yang membuat kaum perempuan sulit berjalan.⁴⁰

Resurrection Leadership: Kairos Momen Pasca Kebangkitan

Saya meminjam metafora *resurrection leadership and discipleship* yang ditawarkan oleh Davies dan Dodds untuk membangun model kepemimpinan dan pemuridan perempuan kaum awam. Disebut *resurrection model* karena berfokus pada reaksi murid-murid pada peristiwa penampakan Yesus. Saya mengambil salah satu dari lima kisah penampakan Yesus yakni penampakan kepada Maria Magdalena dalam Yohanes 20:1-18.

Pasca kematian Yesus, Maria berangkat pagi-pagi benar saat hari masih gelap. Kita dapat membayangkan Maria yang sedang bersedih, khawatir, ketakutan dan terguncang. Maria mendapati batu kubur telah diambil dan segera berlari untuk menyampaikan berita ini kepada Simon Petrus dan murid lain yang dikasihi Tuhan. Maria berdiri dekat kubur itu dan menangis. Ia melihat para malaikat dan menanyakan Yesus pada mereka. Pada saat itulah Yesus muncul tetapi Maria mengira Yesus seorang penjaga taman. Saat itu Yesus bertanya kepada Maria siapa yang dia cari. Davies dan Dodds menyebut peristiwa ini sebagai *kairos momen* bagi Maria.⁴¹ Yesus menyebut nama Maria dan ia segera mengenali-Nya. Apakah intonasi suara Yesus, otoritas-Nya atau kehadiran-Nya yang mengungkapkan siapa diri-Nya? Apa pun itu, Maria mengalami perubahan dan tidak lagi melihat sosok asing itu sebagai manusia biasa, tetapi Tuhan Yesus sendiri.⁴²

Suara adalah bagian vital dari keberadaan sebagai manusia dan sifat suara itu unik dan personal. Menurut Mervyn dan Dodds penyebutan/pemberian nama (*naming*)

³⁷ Dana L. Robert, *Joy to the World: Mission in the Age of Global Christianity* (Women's Division, GBGM: The United Methodist Church, 2010), 121.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid., 122.

⁴¹ Mervyn Davies and Graham Doods, *Leadership in the Church for a People of Hope* (London: T&T Clark, 2011), 157.

⁴² Ibid., 158.

merupakan proses ontologis dari pembentukan identitas.⁴³ Kita bisa segera mengenali seseorang yang akrab dengan kita hanya dengan mendengar suaranya tanpa harus melihat wajahnya. Suara yang khas menjadi identitas seseorang yang membedakannya dengan yang lain. Karena itu dapat dipahami situasi Maria tatkala Yesus berkata kepadanya: “Maria!” dan ia dengan yakin menjawab: “Rabuni!”. Suara Sang Guru yang terdengar sangat akrab di telinga-Nya menenangkan Maria yang cemas dan ketakutan. Suara Yesus memampukan Maria bersaksi di hadapan murid-murid: “Aku telah melihat Tuhan!”. Atas perannya yang sangat krusial dalam menyampaikan kabar tentang kubur kosong kepada para murid laki-laki, ia disebut *apostle to the apostles*.⁴⁴ Menarik bahwa terjadi pergeseran di sini ketika Maria yang tadinya memahami sosok Yesus sebagai gurunya kini memahaminya sebagai Tuhannya. Hal ini juga menunjukkan perubahan dari orang yang diliputi perasaan sedih menjadi penuh sukacita. Maria Magdalena merepresentasikan sosok orang percaya yang taat dalam komunitasnya.⁴⁵

Ini yang memungkinkannya untuk menjalankan misinya untuk segera menjumpai para murid sebagai bagian *familia Dei* dan menyampaikan kabar baik bahwa Yesus telah bangkit. Di sini terlihat peran krusial Maria Magdalena yang diutus Yesus untuk bermisi kepada para murid laki-laki. Fehribach menyebut Maria Magdalena sebagai *the bride of the messianic bridegroom*. Ia menyatakan, *now as Jesus sends his bride to his brothers, she too is a symbol of Jesus' desire to be "remembered"*. Meskipun ada catatan kritis dari Fehribach bahwa terdapat nuansa patriarkal terhadap karakterisasi Maria Magdalena, yang seolah hilang setelah penyampaian pesan kepada murid-murid dan segera tergantikan dengan para murid laki-laki bahkan Yesus sendiri menolak disentuh oleh Maria (Yoh 20:17). Fehribach melihat fungsi penting karakter Maria Magdalena sebagai representatif komunitas orang percaya yang lebih luas dan dipanggil untuk menjalankan misi pemuridan.⁴⁶

Susan E. Smith dalam bukunya, *Women in Mission* menyatakan bahwa penulis Injil Yohanes mencoba merevisi tradisi kuat yang terdapat pada injil-injil lainnya yang menekankan melihat sosok Petrus sebagai pemimpin komunitas pasca peristiwa Paskah. Smith menjelaskan,

*The narrative suggests that her testimony has borne fruit insofar as the townspeople come to Jesus because of it. Although the text indicates that it is the male disciples who were sent to harvest, the woman's role is an essential component in the total mission. Therefore, her missionary presence in the Johannine narrative serves to modify the thesis that male disciples were the only important figures in the primitive Christian community.*⁴⁷

Demikian pula Tom Wright dalam penafsirannya menyatakan, *if someone in the first century had wanted to invent a story about people seeing Jesus, they wouldn't have dreamed*

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Leanne M Dzubinski and Anneke H Stasson, *Women in the Mission of The Church: Their Opportunities and Obstacles Throughout Christian History* (Grand Rapids: Baker Academic, 2021).

⁴⁵ Adeline Fehribach, *The Women in The Life of the Bridegroom: A Feminist Historical-Literary Analysis of the Female Characters in the Fourth Gospel* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998), 162.

⁴⁶ Ibid., 145.

⁴⁷ Susan E. Smith, *Women in Mission: From the New Testament to Today* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007), 59.

*of giving the star part to a woman. Let alone Mary Magdalene.*⁴⁸ Kisah penampakkan Yesus kepada Maria Magdalena memberikan legitimasi yang kuat kepadanya sebagai salah satu perempuan murid Yesus. Elizabeth Fiorenza menyebutnya sebagai salah satu tokoh perempuan dengan karakter kepemimpinan yang kuat bagi komunitas Yohanain.⁴⁹ Namanya mungkin tidak sebesar para murid atau rasul laki-laki namun ia adalah salah satu tokoh penting dalam peristiwa kebangkitan, menjadi saksi dan ditugaskan bermisi kepada para murid lainnya.

Setidaknya ada setidaknya empat alasan mengapa kita dapat mengidentifikasi Maria Magdalena sebagai seorang misionaris. Pertama, Yesus mengajarkan bahwa kesedihan para murid akan diubah menjadi sukacita (Yoh 16:6, 20) dan tangisan Maria diubah menjadi sukacita (20:18). Kedua, sepanjang Injil Yohanes, para murid adalah orang-orang yang mencari gurunya (Yoh 1:39; 5:44; 7:34; 11:56; 12:20; 13:22; 18:4). Yohanes 20:11-18 menggambarkan seorang perempuan yang mencari apa yang telah hilang dan sepanjang proses pencarian itu menemukan apa yang hilang. Ketiga, Yesus memanggil dombanya dengan namanya dan domba-dombanya mengenal suaranya (10:1-5). Maria Magdalena mengenali Yesus ketika Ia memanggil namanya (20:16). Akhirnya, seperti perempuan Samaria dan murid-murid laki-laki sebelum dia (1:40-45; 4:28-30), Maria bersaksi tentang Yesus kepada orang lain (20:17-18).⁵⁰ Sekalipun ia sempat mengalami kebingungan saat mencari tubuh Yesus yang hilang dan mengalami penolakan saat hendak memegang Yesus, Maria tetaplah sang pembawa pesan yang dipercaya oleh Yesus.

Resurrection Leadership sebagai Model Kepemimpinan Feminis Kristiani

Para perempuan awam yang terpanggil bermisi yang dielaborasi sebelumnya telah melewati proses pemantapan panggilan secara pribadi, walaupun tidak semua menuliskan secara eksplisit tentang pengalamannya. Ada persoalan yang mendorong dan menggugah mereka menjadi pengemban misi Allah dengan sukacita iman.

Narasi kristofani Maria Magdalena menunjukkan *resurrection leadership* sebagai salah satu model kepemimpinan feminis kristiani dengan beberapa penekanan berikut. Pertama, model kepemimpinan ini lahir dan berkembang dalam pengalaman langsung yang dialami sehari-hari oleh seorang perempuan yaitu Maria Magdalena. Pengalaman pribadi mengikut Yesus, menjadi saksi kematian hingga kebangkitan-Nya diakui. Dalam tradisi Yudaisme kesaksian seorang perempuan tidak dianggap sah dan ditolak. Maka narasi ini menampilkan bahwa *resurrection leadership* dalam Injil Yohanes mengafirmasi dan berkenan mendengarkan pengalaman manusia khususnya kaum perempuan yang sering terabaikan. Pengalaman perempuan termasuk mereka yang selama ini dilyankan mendapat tempat yang penting dalam ruang penyaksian misi Allah. Maka apa yang telah ditampilkan juga oleh para perempuan awam dalam catatan historis misi Kristen secara praksis merupakan bentuk inkarnasi dari *resurrection leadership* yang peka mendengarkan tantangan dalam konteks lokal mereka masing-masing.

Kedua, kepemimpinan ini tidak menekankan posisi dan jabatan yang hirarkis namun memberi ruang bagi perempuan maupun laki-laki untuk bertumbuh bersama dalam kesetaraan sebagai murid-murid Yesus dengan semangat misi yang sama. Narasi

⁴⁸ Tom Wright, *John for Everyone: Part 2 Chapters 11-21* (London: Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 2002), 147.

⁴⁹ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins. Tenth Anniversary Edition* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1994), 333.

⁵⁰ Ibid., 60.

kebangkitan oleh penulis Yohanes menghadirkan sosok Maria Magdalena sebagai perempuan pemimpin di tengah penekanan kepemimpinan laki-laki yang menguat pada sosok Petrus. Para perempuan awam yang memberi diri dalam pekerjaan misi, terutama para istri misionaris, tidak menuntut pengakuan dari gereja dan lembaga misi melalui jabatan sebagai misionaris utama. Mereka melakukan dengan sukacita menggantikan sejumlah tugas misi untuk mendukung pelayanan misi ketika suaminya sedang berkunjung ke tempat lain.

Ketiga, *resurrection leadership* menampilkan model kepemimpinan yang memiliki kepekaan terhadap suara Tuhan yang memanggil untuk melayani Dia sebagai saksi-saksi yang hidup. Kisah Maria Magdalena yang menjadi saksi kebangkitan bagi para murid laki-laki menampilkan perempuan sebagai sosok yang sangat berinisiatif dan berdedikasi tinggi bagi pelayanan misi Allah. Kesetiaannya mengikut Yesus sejak masa pelayanan-Nya, sampai kematian-Nya hingga kepekaannya mendengar suara Tuhannya pada momen kebangkitan memperlihatkan model kepemimpinan yang khas. Kita perlu belajar dari Maria yang segera menangkap momen kebangkitan itu sebagai momen kairo untuk bermisi.

Sama seperti Maria Magdalena yang mengenali suara Tuhan yang bangkit, keberanian para perempuan misionaris juga muncul dengan kesadaran penuh akan pemanggilan mereka oleh Tuhan sendiri. Para perempuan ini meninggalkan tanah kelahirannya, keluarga besar, kenyamanan mereka, menuju tanah asing yang diberi label “kafir” oleh dunia barat. Dorongan itu lahir karena mereka mendengar suara Tuhan yang memanggil mereka dengan berbagai cara dan peristiwa. Alida van de Loosdrecht memiliki pengalaman berada pada titik kerapuhannya. Dalam tugasnya bersama lembaga misi, suami dan anak pertamanya meninggal. Ida merasa ditinggalkan Tuhan. Dalam sebuah penuturan kepada anak bungsunya, Ida dengan kalut berjalan keluar menuju perbukitan dan tiba di bukit yang terjal. Lama sekali dia duduk di sana merenungkan masa depan yang seolah tanpa harapan. Di sana Ida mendengarkan suara yang berbisik, “Aku tidak meninggalkanmu dan tidak akan pernah meninggalkanmu. Imanmu telah diuji tetapi tugasmu di dunia ini belum selesai”.⁵¹ Ida merasakan *kairos momen*, yang meneguhkan kembali panggilan misinya. Demikian pula potret pelayanan misi Tonelli. Berikut kutipan pidatonya sebagaimana disebutkan Dana L. Roberts dalam buku *Christian Mission*:

I wanted to follow Jesus and opted to be for the poor. For Him, i chose radical poverty, although I cannot ever become poor in the way that poor people are poor. I love out my service without name, without security of religious order, without belonging to an organization, without a salary, without paying social security for my old age. But i have friends who help me and my people, especially those on the “Committee Against World Hunger” in Forli. I left Italy determined to “proclaim the gospel with my life” in the footsteps of Charles de Foucauld. Thirty three years on, I proclaim the Gospel with my life alone, and i burn with the desire to go on doing this until the very end. This is what motivates me deep down, along with an invincible passion for the suffering and downtrodden, over and above questions of race, culture or creed.⁵²

⁵¹ Van de Loosdrecht, Muller, and Kartikasari, *Dari Benih Terkecil, Tumbuh Menjadi Pohon: Kisah Anton Dan Alida van de Loosdrecht Misionaris Pertama Ke Toraja*, 254.

⁵² *Ibid.*, 116–117.

Implikasi bagi Konteks Bermisi di Indonesia

Beberapa nama perempuan misionaris dalam tulisan ini adalah kaum awam yang mendedikasikan kehidupannya secara pribadi maupun keluarga dalam ladang misi. Mereka harus diingat dalam catatan sejarah karena pengabdian mereka yang luar biasa. Identitas dan jati dirinya sebagai perempuan yang kerap diabaikan dalam masyarakat bukan penghalang untuk berjuang bersama yang lemah dan terpinggirkan. Saya sepakat dengan Gina Zurlo yang menyatakan:

*World Christianity is a women's movement because it was built and is sustained by women, and the majority of its members, participants, and affiliates are women, whether or not they are recognized and counted as such.. Christian women's commitment appears to be much more robust than men's, leaving the future of the faith in their hands.*⁵³

Dalam perjalanan mengikuti panggilan Tuhan, mereka telah teruji dalam hal ketulusan, kebaikan, dan keberaniannya. Sebagai kaum awam, umat kepunyaan Allah, mereka telah berjuang dengan sangat hebat, mempertaruhkan masa depan, keluarga, bahkan nyawanya sendiri. Mereka adalah "Sang Liyan" yang bersedia dengan segala resiko memasuki dimensi pelayanan yang tak mendapat perhatian serius oleh masyarakat dan gereja.

Suara mereka, lewat tindakan, terdengar lebih keras dibanding khotbah dari atas mimbar gereja. Mereka melakukan perkataan Firman: "Roh Tuhan ada pada-Ku oleh sebab Ia telah mengurapi Aku, untuk menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin dan Ia telah mengutus aku untuk memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan, dan penglihatan bagi orang-orang buta, untuk membebaskan orang-orang tertindas, untuk memberitakan tahun rahmat Tuhan telah datang (Luk 4:18-19)". Mereka menjadi saksi nyata "*mission from the margins to the margins*".

Saya hidup di Indonesia, sebuah negeri yang memiliki perbedaan dalam hal bahasa, budaya, agama. Agama Kristen sendiri punya banyak denominasi. Katolik dibawa masuk Indonesia tahun 1534 oleh orang-orang Portugis, Calvinis datang bersama orang-orang Belanda tahun pada abad ke-16, Lutheran masuk dibawa orang Jerman tahun 1862 dan Pentakostal mulai masuk tahun 1924.⁵⁴ Penyebaran aliran-aliran ini membuat warna kekristenan Indonesia menjadi beragam. Namun demikian, sekalipun gereja mengalami pertumbuhan, pemeluk agama Kristen adalah minoritas di antara pemeluk agama Muslim.

Ancaman radikalisme memaksa kita untuk serius menyikapi relasi kita dengan sesama. Oleh karena itu, gereja perlu dipikirkan kembali model misi yang relevan dengan konteks Indonesia di era globalisasi sekarang ini. Sejak konferensi misi gereja –gereja anggota DGD di Willingen tahun 1952, pemahaman misi berubah dari "misi gereja" ke "misi Allah", dari "*church-centric mission*" kepada "*world –human centric mission*".⁵⁵ Allah yang mempunyai misi dan gereja dipanggil untuk berpartisipasi dalam misi Allah dan

⁵³ Gina A. Zurlo, Todd M. Johnson, and Peter F. Crossing, "World Christianity 2023: A Gendered Approach," *International Bulletin of Mission Research* 47, no. 1 (January 3, 2023): 15, <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/23969393221128253>.

⁵⁴ John Prior, "Indonesia," in *Christianities in Asia*, ed. Peter C Phan (UK: Wiley-Blackwell, 2011).

⁵⁵ Richard Siwu, "Keadilan Ekonomi Dan Keadilan Hukum Bagi Keluarga," in *Wale Pakasaan: Misi Yang Berakar, Bertumbuh Dan Menghidupkan*, ed. Augustien Kaunang, Denni Pinontoan, and Vera Loupatty (Tomohon: UKI Press, 2018), 91.

masa kini misi itu tidak lagi pertama-tama untuk “penyebaran kekristenan” dan “penobatan orang kafir” atau untuk “menambah jumlah anggota gereja”. Tantangan Kekristenan era pascakolonial bahkan era globalisasi adalah menyatakan nilai-nilai Injil kepada manusia lewat pelayanan yang bersifat belas kasih dan sosial humanitarian.⁵⁶ Di Indonesia yang masyarakatnya pluralis, Kekristenan ditantang untuk tidak lagi melakukan Pekabaran Injil dengan wajah angkuh sebagai pemegang kebenaran mutlak. Menurut Septemmy Lakawa, gereja-gereja, terutama dalam konteks Asia semakin berhadapan dengan berbagai realitas seperti kemiskinan, krisis ekologi, ketidakadilan ekonomi, kekerasan HAM dan terorisme sebagai platform ekumenisnya.⁵⁷

Narasi para perempuan kaum awam yang proaktif bermisi dalam semangat *resurrection leadership* dapat semakin memperkuat kesadaran gereja akan perannya dalam pelayanan yang memanusiaikan berhadapan dengan realitas-realitas kontemporer di Asia secara khusus di Indonesia. Secara praksis, gereja terutama Protestan perlu semakin membuka ruang kemitraan yang lebih luas dan memberdayakan para perempuan Kristen awam dalam panggilan pelayanan misi. Gereja Katolik telah cukup lama, terutama sejak Konsili Vatikan II, mendorong partisipasi awam yang kemudian melahirkan banyak gerakan dan organisasi misi perempuan kaum awam.

4. Kesimpulan

Penelitian ini telah mencoba menelusuri jejak pelayanan misi perempuan awam yang menginspirasi dan memberi spirit bagi sesama kaum perempuan dalam barisan pembawa sukacita melalui sentuhan kasih. Ida van de Loosdrecht mewakili suara para istri misionaris yang sebagian besar nama dan karya mereka tidak tertulis dalam arsip sejarah Kristen. Annalena Tonneli, Clara Swein, Gertrude Howe, Walanda Maramis dan para istri misionaris menjadi teladan tentang para perempuan *non-clergy* yang berani keluar dari zona nyaman, bersedia hidup bersama, dan melayani orang-orang asing dengan sukacita iman. Mereka menampilkan semangat *resurrection leadership* sebagai kesaksian hidup yang mendorong mereka bermisi dalam panggilan misi Allah. Mereka bukan sekadar pembantu/kameo, pendamping, pelengkap atau berbagai sebutan lain yang meminggirkan mereka sebagai sang liyan. Kiprah mereka sangat berharga bagi perkembangan Kekristenan global. Riset ini juga kiranya dapat mendorong gereja-gereja lokal di Indonesia bisa mengadopsi model kepemimpinan ini yang melibatkan semakin banyak kaum awam terutama para perempuan dalam memperkuat basis pelayanan misi pada konteks lokal.

Referensi

Davies, Mervyn, and Graham Doods. *Leadership in the Church for a People of Hope*. London: T&T Clark, 2011.

Dzubinski, Leanne M, and Anneke H Stasson. *Women in the Mission of The Church: Their*

⁵⁶ Ibid.luter

⁵⁷ Septemmy E. Lakawa, “Mission and Evangelism,” in *Christianity in East and Southeast Asia*, ed. Kenneth R. Ross, Francis D Alvarez sj, and Todd M. Johnson (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 400.

- Opportunities and Obstacles Throughout Christian History*. Grand Rapids: Baker Academic, 2021.
- Everist, Norma Cook, and Craig L Nesson. *Transforming Leadership: New Vision for a Church in Mission*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2008.
- Fehribach, Adeline. *The Women in The Life of the Bridegroom: A Feminist Historical-Literary Analysis of the Female Characters in the Fourth Gospel*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1998.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins. Tenth Anniversary Edition*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1994.
- Harefa, Oinike. "Bukan Kameo." *Theologia in Loco* 6, no. 1 (April 30, 2024): 1–20. <https://www.theologiainloco.com/ojs/index.php/sttjournal/article/view/294>.
- Ismail, Andar. *Awam Dan Pendeta: Mitra Membina Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Katoppo, Marianne. *Tersentuh Dan Bebas: Teologi Seorang Perempuan Asia*. Jakarta: Aksara Karunia, 2007.
- . "Tetapi Maria Berdiri Dekat Kubur Itu Dan Menangis." In *Tabah Melangkah*, edited by Wismoady Wahono, P.D Latuihamallo, and Fridolin Ukur. Jakarta: STT Jakarta, 1984.
- Kobong, Theodorus. "PWGT Sejarah Dan Pelayanannya." In *Bukan Gereja Laki-Laki: Bunga Rampai 25 Tahun Perempuan Pendeta Gereja Toraja*. Rantepao: Penerbit Lolo, 2011.
- Lakawa, Septemmy E. "Mission and Evangelism." In *Christianity in East and Southeast Asia*, edited by Kenneth R. Ross, Francis D Alvarez sj, and Todd M. Johnson. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.
- Lalitha, Jayachitra. "The Great Commision: A Poscolonial Dalit Feminist Inquiry." In *The Great Commision: A Poscolonial Dalit Feminist Inquiry*, edited by Mitzi Smith and Jayachitra Lalitha. Minnesota: Augsburg Fortress Publisher, 2014.
- Van de Loosdrecht, Anthonia, Jan E. Muller, and Ani Kartikasari. *Dari Benih Terkecil, Tumbuh Menjadi Pohon: Kisah Anton Dan Alida van de Loosdrecht Misionaris Pertama Ke Toraja*. Jakarta: SMT Grafika Desa Putera, 2005.
- Lumintang, Merlin Brenda Angeline. *A Cross Boundary Missionary: Menuju Historiografi Feminis Misional Berdasarkan Pembacaan Ulang Narasi Maria Walanda Maramis*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.
- . "Forgotten Souls." *Theologia in Loco* 4, no. 1 (April 30, 2022): 75–93. <https://www.theologiainloco.com/ojs/index.php/sttjournal/article/view/247>.
- Matuli-Walanda, A.P. *Ibu Maria Walanda Maramis: Pejuang Wanita Minahasa*. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.
- Nabubhoga, Maria Ingrid. "Mereka Yang Penting Namun Nyaris Tak Terlihat: Empat Istri Misionaris Belanda Di Sulawesi Dan Sumatera." In *Mengendus Jejak Perempuan*

- Dalam Sejarah Misi Di Indonesia*, edited by Asnath N. Natar. Jakarta-Yogyakarta: BPK Gunung Mulia bekerja sama dengan Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan Pusat Studi Teologi Feminis Fakultas Teologi UKDW, 2023.
- Patterson, Dorothy Kelley. "The Role of Women as Missionaries." *Southwestern Journal of Theology* 57, no. 1 (2014): 63–76.
- Ponto, Ridly A.J, Tony Tampake, and Mariska Lauterboom. "Studi Histori-Feminis Di Zaman Kolonial: Domestikasi Sebagai Resistensi Perempuan Minahasa." *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi* 7, no. 2 (2024).
- Prior, John. "Indonesia." In *Christianities in Asia*, edited by Peter C Phan. UK: Wiley-Blackwell, 2011.
- Robert, Dana L. *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*. Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2009.
- . *Joy to the World: Mission in the Age of Global Christianity*. Women's Division, GBGM: The United Methodist Church, 2010.
- Singgih, Emmanuel Gerrit. "Belajar Dari Perempuan: Menafsirkan Teks Alkitab Menurut Kwok Pui Lan." edited by Emmanuel Gerrit Singgih. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Siwu, Richard. "Keadilan Ekonomi Dan Keadilan Hukum Bagi Keluarga." In *Wale Pakasaan: Misi Yang Berakar, Bertumbuh Dan Menghidupkan*, edited by Augustien Kaunang, Denni Pinontoan, and Vera Loupatty. Tomohon: UKI Press, 2018.
- Smith, Susan E. *Women in Mission: From the New Testament to Today*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007.
- Wright, Tom. *John for Everyone: Part 2 Chapters 11-21*. London: Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 2002.
- Zurlo, Gina A., Todd M. Johnson, and Peter F. Crossing. "World Christianity 2023: A Gendered Approach." *International Bulletin of Mission Research* 47, no. 1 (January 3, 2023): 11–22. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/23969393221128253>.