KRISTOLOGI FEMINISME

Sebuah Analisis dan Evaluasi

Adi Putra, M.Th.

Pendahuluan

Kristologi merupakan inti dari semua teologi Kristen. Oleh karena sesungguhnya keunikan dan keunggulan iman Kristen terletak pada Kristologi. Millard J. Erickson mengatakan, "Pada saat kita mempelajari pribadi dan karya Kristus, kita berada pada pusat teologi Kristen".¹ Itulah sebabnya, ketika kita belajar teologi Kristen namun keliru dalam memahami Kristologi maka akan berdampak substansial kepada pemahaman tentang Allah, pemahaman tentang Alkitab, pemahaman tentang keselamatan, tentang gereja hingga akhir zaman.

Oleh karena kristologi menempati tempat yang sentral dalam teologi Kristen, makanya tidak mengherankan apabila selalu mendapat serangan dari luar yang berusaha meruntuhkan iman Kristen pasti akan selalu pokok-pokok Kristologi. Misalnya: inkarnasi Kristus, keilahian Kristus, kebangkitan Kristus hingga relasi Kristus dengan Allah Bapa dan Allah Roh Kudus. Dan sepanjang sejarah kekristenan, pokok tentang Kristologi yang paling banyak mendapatkan serangan dari kelompok skeptis maupun kelompok dari luar gereja. Bahkan dalam gereja sendiri memiliki pandangan yang variatif tentang kristologi. Bahkan menurut Alister E. McGrath, "The early church got Jesus completely wrong. He wasn't God incarnate or divine savior, but a moral teacher whose views on most things happened – remarkably – to coincide with those of his rediscoverers".²

Mengapa bisa demikian? Hal ini disebabkan karena titik berangkat dan pemahaman serta perspektif yang berbeda dalam menghayati dan memahami kristologi. Banyak orang Kristen mencoba memahami dan menyelidiki tentang Kristus (kristologi) berdasarkan fakta empiris dan pergumulan hidupnya bahkan pengaruh-pengaruh filosofis dunia. Sehingga Kristus yang mereka hasilkan tergambar lebih humanis dan sosialis. Mereka lupa bahwa satu-satunya informasi valid untuk belajar tentang Kristus adalah Alkitab.

Hal ini pula yang dialami oleh kelompok feminis. Di mana mereka mengkonstruksi kristologi mereka berdasarkan pemahaman empiris dan melupakan bahkan berusaha mengoreksi fakta-fakta yang terdapat dalam Alkitab guna mengakomodir setiap ambisi maupun nafsu mereka serta mencari legitimasi untuk pandangan teologi mereka. Padahal seperti yang dikemukakan oleh McGrath, "We are almost totally dependent

¹ Millard J. Erickson, *Teologi Kristen Volume Dua* (Malang: Gandum Mas, 2015), hlm. 290.

² Alister E. McGrath, *Studies In Doctrine* (Michigan, USA: Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 1997), hlm. 30.

upon the New Testament, and particularly the first three Gospel, for our knowledge about Jesus".³

Asal-usul

Kristologi feminis tidak dapat dipisahkan dari teologi feminis. Itulah sebabnya asal-usul kristologi feminis pasti sama dengan teologi feminis, yakni dibangun dengan pendekatan feminis, yakni perspektif ketidakadilan, penindasan, dan penderitaan. Perspektif yang sama pula yang telah melahirkan gerakan-gerakan Feminis yang merebak dan meluas secara masif di seluruh dunia. Seperti yang dikemukakan oleh Soenarjati Djajanegara,

Gereja bertanggung jawab atas kedudukan wanita yang inferior, karena baik agama Protestan maupun agama Katolik menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah daripada kedudukan laki-laki. Menurut ajaran-ajaran Martin Luther dan John Calvin, walaupun pria dan wanita bisa berhubungan langsung dengan Tuhan, wanita tidak layak bepergian, wanita harus tinggal di rumah dan mengatur rumah tangganya. Sedangkan gereja Katolik beranggapan bahwa wanita adalah makhluk kotor dan wakil Iblis.⁴

Tidak jauh berbeda dengan gerakan feminis, karena teologi feminis juga muncul atas adanya dugaan diskriminasi terhadap kaum perempuan. Dan itulah sebabnya mereka berusaha untuk merekonstruksi ulang penafsiran terhadap Alkitab, maka lahirlah hermeneutik feminis. Kelompok Feminis melihat dan menilai Alkitab telah didominasi oleh gambaran maskulin sehingga melahirkan penyembahan yang berorientasi pada kaum pria. Seperti yang dikemukakan oleh H.M. Conn,

Kebapaan jelas merupakan orientasi dari PL. Dominasi gambaran Alkitab untuk Allah-Bapa adalah maskulin. Kecenderungan dari aturan penyembahan berorientasi pada kaum pria. Periode dari ketidaktahiran setelah melahirkan anak laki-laki adalah tujuh hari, sedangkan anak perempuan adalah empat belas hari (Im. 12:1-5). Anak perempuan Ibrani yang dijual sebagai budak tidak bisa dibebaskan "sebagaimana budak laki-laki dapat dibebaskan" (Kel. 21:7). Seorang laki-laki dapat menceraikan isterinya, apabila ia mendapati sesuatu yang tidak senonoh tentangnya (Ul. 24:1-4), tetapi tidak ada di manapun disebutkan bahwa perempuan menceraikan suaminya. Suatu pemberian kompensasi, *mohar*, diberikan kepada keluarga pengantin perempuan untuk memeteraikan perjanjian pernikahan dan mengikat kedua keluarga itu ('harga pengantin perempuan', [NIV]; Kej. 34:12; Kel. 22:17; 1Sam. 18:25, tetapi tidak lebih disebut hadiah pernikahan, [RSV] atau mas kawin [AV]).⁵

Berdasarkan penjelasan Conn di atas tentang kecurigaan kaum feminis terhadap teks Alkitab yang dianggap produk patriarkh dan sekaligus membela kepentingan kaum laki-laki, maka tidak mengherankan kemudian dapat melahirkan sebuah paradigma

³ Ibid., hlm. 31.

⁴ Soenarjati Djajanegara, *Kritik Sastra Feminis: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm. 2.

⁵ J.I. Packer Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, ed., *New Dictionary of Theology Jilid 2* (Malang: SAAT, 2009), hlm. 101.

teologi baru. Oleh karena bagi mereka mayoritas teks PL (Alkitab) cenderung bersifat diskriminatif kepada kaum perempuan. Misalnya: adanya perlakuan berbeda dan cenderung mengistimewakan hak laki-laki dibanding kaum perempuan, laki-laki dapat menceraikan isterinya tetapi sebaliknya perempuan tidak bisa, dan dalam konteks perkawinan ada kecenderungan mempelelai perempuan telah diperjual-belikan.

Meskipun demikian, kaum feminis juga ternyata dapat melihat bagian-bagian tertentu dalam Alkitab yang juga membela kepentingan mereka dan sebaliknya tidak menempatkan kaum laki-laki sebagai manusia yang harus ditinggikan dan istimewa. Seperti yang berikut ini dikemukakan oleh Conn, "Kenyataannya, gambaran feminin, walaupun tidak umum, juga digunakan untuk menjelaskan *Yehova*. Tuhan adalah ibu yang menyusui (Yes. 49:15), bidan (Mzm. 22:9-10), ibu rumah tangga (Mzm. 123:2), dan penolong bagi manusia seperti Hawa bagi Adam (Kel. 18:4; Ul. 33:26; Mzm. 121:1-2)".⁶

David E. Scaer memberikan komentar tentang teologi feminis dengan mengatakan, "Feminist theology, like any theology that is derived from religious experience, will only incidentally and accidentally and not necessarily be Christian. Feminist Christianity places the stress on feminism rather than on Christianity".⁷ Maksud Scaer bahwa teologi feminis, seperti halnya teologi apa pun yang berasal dari pengalaman keagamaan, hanya akan terjadi secara kebetulan dan tidak sengaja dan tidak harus menjadi Kristen. Kekristenan feminis lebih menekankan feminisme daripada pada kekristenan. Berdasarkan pendapat ini maka dapat dikatakan bahwa teologi feminis tidaklah bersumber dari sumber primer teologi Kristen, bahkan cenderung mereka lebih membela kepentingan dan pergumulan mereka dari pada mengungkapkan sebuah kebenaran.

Dari teologi seperti inilah kemudian kelompok feminis membangun sebuah pandangan kristologi. Pandangan Kristologi yang bertujuan bukan untuk mempermuliakan Allah, melainkan untuk memberikan legitimasi kepada perjuangan dan pergumulan mereka karena merasa didiskriminasi oleh kelompok laki-laki.

Pandangan Kristologi Feminis

Pandangan Kristologi Feminis dapat dibagi ke dalam beberapa kelompok, namun dua di antaranya diuraikan sebagai berikut. Kelompok feminis radikal melihat Yesus hanyalah seorang laki-laki biasa. Bahkan bagi mereka Yesus bukanlah Tuhan, bukan juruselamat bagi manusia yang berdosa termasuk bagi kaum perempuan. Selanjutnya, kelompok feminis reformis, Yesus adalah pembebas yang membebaskan mereka dari kuk budaya patriarkhal.⁸

Allah orang Kristen diyakini selama ini didominasi oleh kaum laki-laki, sebab dalam diri Yesus yang maskulin kemudian digeser menjadi Kristus yang menyimbolkan maskulin dan feminin. Itulah sebabnya ungkapan "logos" yang merupakan mewakili kelompok patriark karena maskulin, mereka geser kepada pemahaman "sophia" yang lebih relevan dengan pemahaman feminis. Menurut mereka, Paulus juga menggunakan Simbol *sofia* untuk menggambarkan Yesus sebagai hikmat Allah dalam I Korintus 1:24. Kristologi

⁶ Ibid., hlm. 101.

⁷ David P. Scaer, "Christology and Feminism," <https://static1.squarespace.com/static/53d80443e4b0ddeb5cdf7a4e/t/5c14441788251bd5e60fd77d/1544832024513/Chrsitology+%26+Feminism.pdf> (n.d.), hlm. 5.

⁸ Yorika Hadiwiyoto, "Http://Repository.Seabs.Ac.Id/Handle/123456789/381."

feminis-kosmis mengajak umat Kristen untuk mendengarkan korban ketidakadilan dan menginternalisasikan jeritan itu menuju praksis solidaritas.⁹

Yesus yang dipahami sebagai Allah-*sophia* dapat dipahami dalam penjelasan sebagai berikut. Allah- Sofia ini dialami dalam praksis dan pelayanan Yesus sebagai Allah yang penuh rahmat bagi semua orang. Ia memanggil semua orang Israel, dan khususnya mereka yang miskin, lumpuh, terbuang, berdosa, pelacur, asalkan terlibat dalam perspektif dan kuasa *basileia*. Jadi, bukan orang-orang benar dan saleh dari Israel, melainkan mereka yang cacat dan pecundang secara sosial. Realitas Allah- Sofia ini diungkapkan pula melalui perempuan-perempuan Galilea yang menjadi murid-murid Yesus. Kaum perempuan Galilea ini tidak hanya menentukan bagi perluasan gerakan Yesus kepada orang-orang Yahudi, tetapi juga bagi kelanjutan gerakan itu sendiri setelah Yesus ditangkap dan dihukum mati. Allah-Sofia dari Yesus inilah yang tidak hanya memungkinkan kaum perempuan menjadi pemimpin, tetapi juga memampukan gerakan Yesus menjadi kemuridan yang sederhana.¹⁰

Selanjutnya kelompok feminis juga mengklaim bahwa kehidupan Yesus sangat menghargai kaum perempuan. Hal itu terbukti dalam beberapa kisah yang dicatat dalam Injil, seperti: ketika Yesus bangkit, maka perempuanlah yang pertama kali melihat kubur kosong. Bahkan penghargaan Yesus terhadap kaum perempuan juga terlihat jelas pada narasi dalam Yohanes 4:1-42 – kisah tentang percakapan Yesus dengan perempuan Samaria.

Pada pandangan Kristologi feminis kosmik lebih mengajak orang Kristen untuk mendengarkan korban ketidakadilan dan menginternalisasikan jeritan itu menuju tindakan sosial dan solidaritas. Itulah sebabnya Yesus dianggap sebagai tokoh yang membebaskan kaum perempuan dari struktur-struktur patriark. Seperti yang dikemukakan oleh Aprissa,

Gerakan Yesus sebagai gerakan pembebasan struktur-struktur patriarkal melalui praksis kemuridan yang inklusif. Yesus tidak hanya membebaskan kaum perempuan dan laki-laki dari penderitaan dan penyakit, tetapi membiarkan dirinya disentuh oleh orang-orang sakit dan berdosa. Kenyataan ini menunjukkan betapa kemuridan Yesus dan praksis gerakan Yesus yang inklusif itu menerobos ke dalam etos keagamaan patriarkal yang dominan. Dengan demikian gerakan Yesus membebaskan mereka yang didehumanisasikan oleh struktur-struktur androsentrik-patriarkal.¹¹

Bahkan mereka juga mengklaim dalam pemberitaan Yesus tentang *basileia* menempatkan kaum perempuan pada tempat yang terhormat karena diposisikan sederajat dan sama dengan kaum laki-laki. Seperti yang dikemukakan oleh Dianita Aprissa, "Realitas *basileia* bagi Yesus bukan terutama kekudusan melainkan keutuhan dan keselamatan yang dialami oleh semua orang tanpa kecuali. Semua orang diundang : perempuan dan laki-laki, pelacur, orang berdosa, dan orang Farisi dalam Perjamuan Besar (bdk. Matius 22:1-14). Pendeknya, *basileia* Allah hadir dan tersedia untuk dialami setiap kali Yesus mengusir setan, menyembuhkan orang sakit, mengisahkan orang-orang terhilang dan ditemukan kembali, orang-orang yang tidak diundang dan kini

⁹ "https://id.wikipedia.org/wiki/Kristologi."

¹⁰ Diana Aprissa L. Taranau, "Feminisme Dari Perspektif Protestan," *Musawa No. 2* 13 (2014), hlm.115.

¹¹ Ibid. hlm. 115.

diundang, orang yang terakhir akan menjadi yang pertama. Begitu pula kuasa *basileia* Allah itu diwujudkan dalam persekutuan meja Yesus dengan orang-orang miskin, orang-orang berdosa, para pemungut cukai, pelacur, orang-orang sakit, dan semua orang yang tidak tergolong pada bangsa yang kudus".¹² Dengan demikian, tendensi pembebasan kepada kaum perempuan dan beberapa kelompok marginal yang lain menjadi tema sentral dalam setiap pengajaran Yesus, terutama ketika mengajarkan tentang *basileia*.

Dalam buku *Menggali Ulang Yesus Sejarah*, A. Roy Eckardt mengutip pendapat Rebecca D. Penzt. Menurutnya, Penzt sendiri menyadari betapa tidak ada sesuatu yang betul-betul bertentangan antara Kristologi Ortodoks dengan Kristologi Feminis. Hal ini didasarkannya pada pertimbangan tiga pokok, yakni: *penyataan Yesus tentang Bapa adikodrati*, *Yesus sebagai suatu contoh teladan bagi manusia*, dan *Yesus sebagai penyelamat*. Menurutnya,

Jika pernyataan diri Allah yang unik berlangsung di dalam diri seorang laki-laki, maka apakah kita harus simpulkan bahwa Allah sendiri adalah laki-laki?, ia dengan kuat sekali menjawab Tidak! Meskipun beberapa teolog tergelincir masuk ke dalam hal yang mengerikan ini, gambaran alkitabiah tentang Allah sebagian besar adalah gambaran tentang suatu hakikat yang berada di luar penggolongan jenis kelamin.¹³

Sekalipun beberapa dari kelompok feminis juga beranggapan bahwa gambaran Yesus tentang Allah sebagai Bapa adikodrati menceritakan tentang seorang bapa leluhur yang menindas, seorang yang duduk di puncak di dalam suatu hierarki yang menindas. Sekalipun dalam tanggapan kelompok feminis yang lain justru memperlihatkan bahwa Yesus sendiri sepenuhnya melawan hierarki-hierarki kemasyarakatan.

Selanjutnya, segi kedua, di mana kelompok feminis hanya melihat Yesus sebagai manusia yang sempurna sehingga berdampak kepada pemahaman bagaimana kita seharusnya melihat dan memperlakukan diri kita. Meskipun bagi kelompok feminis yang lain menganggap bagaimana mungkin Yesus yang hanya berpengalaman sebagai laki-laki dapat menjadi model yang sempurna untuk kaum perempuan?

Dalam hal ini Penzt menyangkal dan menolak bahwa diperlukan model-model perempuan oleh kaum perempuan untuk menyingkirkan Yesus sebagai seorang model bagi mereka. Dalam hal ini Penzt berusaha menempatkan Yesus sebagai pembela kaum perempuan dengan mengutip tiga bagian Injil yang mencatat kisah pertemuan antara Yesus dengan tiga perempuan, yakni: perjumpaan dengan perempuan Samaria (Yoh. 4:7-30); dengan Marta (Luk. 10:38-42) dan perjumpaan dengan seorang perempuan yang tidak jelas asal-usulnya dalam suatu kerumunan orang (Luk. 11:27-28). Berdasarkan tiga kisah perjumpaan ini, Penzt menyimpulkan bahwa di satu pihak Yesus memberitakan jenis pengabdian yang mengurbankan diri sendiri secara terbatas dan cocok untuk kaum perempuan. Dan pada pihak yang lain, Penzt meminta setiap

¹² Ibid.

¹³ A. Roy Eckardt, *Menggali Ulang Yesus Sejarah* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), hlm. 212-13. Ditambahkan oleh Eckardt, pada umumnya dalam pandangan awal kalangan feminis tidak ditemukan penyelamatan / penebusan yang dilakukan Yesus Kristus haruslah bersifat feminis apa pun. Suatu kristologi tradisional yang dipertahankan tetap serba cukup dan serba memuaskan (hlm. 215).

perempuan dan juga kaum pria untuk senantiasa memusatkan hidupnya pada Kerajaan Allah.¹⁴

Segi yang terakhir dalam pandangan Penzt. Di mana menekankan Yesus sebagai penyelamat. Bagi kelompok feminis, keselamatan dalam iman Kristen hanya diperoleh melalui kematian dan kebangkitan Yesus. Sekalipun secara detail jelas ada perbedaan yang cukup mencolok. Oleh karena kaum feminis telah menetapkan tiga syarat bagi penyelamat laki-laki untuk dapat menyelamatkan perempuan. Menurut mereka, kiprah penyelamatannya harus dimaksudkan untuk mencakupi kaum perempuan. Kiprah ini harus berhasil guna. Dan perempuan-perempuan harus dapat menerima tawaran keselamatan-Nya. Dan Yesus dianggap memenuhi ketiganya.¹⁵

Berdasarkan ketiga aspek dalam penilaian Penzt tentang kristologi feminis, maka dapat dilihat dengan jelas sebuah kristologi yang jauh lebih menjawab pergumulan mereka dan bertujuan untuk memenuhi obsesi untuk menjawab setiap kecurigaan mereka terhadap tindakan ketidakadilan dan diskriminasi yang dialamatkan kepada mereka dan dilakukan oleh kelompok laki-laki.

David L. Smith memberikan informasi yang juga cukup penting perihal kristologi feminis. Menurutnya, "Other feminist depict Jesus as a mother who seeks to find and heal her children".¹⁶ Jadi menurut kelompok feminis, Yesus digambarkan seperti seorang ibu yang mencari dan menyembuhkan anak-anaknya. Sebuah pemahaman yang dibangun dari sebuah perspektif feminis yang cukup kuat. Ditambah dengan sentiment-sentimen begitu tampak pada kelompok laki-laki. Akan tetapi, demikianlah kelompok feminis membangun dan mendeskripsikan kristologinya.

Analisis dan Evaluasi

Berikut ini akan diuraikan analisis terhadap kristologi feminis. Analisis ini didasarkan pada uraian pandangan kristologi dalam bab sebelumnya.

Pertama, kristologi Feminis lebih menekankan kemanusiaan Yesus. Pada pemaparan sebelumnya, tampak jelas dalam pandangan Kristologi kaum feminis lebih menitikberatkan pada sisi kemanusiaan Yesus. Oleh karena mereka melihat Yesus hanya sebatas laki-laki biasa, bukan Tuhan dan bukan pula juruselamat. Meskipun Yesus adalah pembebas, tetapi hanya membebaskan kaum perempuan dari perbudakan dan kuk perbudakan budaya patriark. Terbukti dalam pelayanannya, Yesus dalam banyak kesempatan selalu berpihak kepada kaum perempuan. Sehingga dapat dikatakan bahwa kelompok feminis menyajikan sebuah kristologi yang tidak utuh (parsial), tidak lengkap dan cenderung antroposentris.

Pandangan Kristologi Feminim ini memiliki kemiripan dengan pandangan teolog-teolog liberal, seperti Schleiermacher dan Ritschl. Schleiermacher menyebut Yesus sebagai manusia dengan kesadaran keallahan yang luar biasa. Sedangkan Ritschl menyebut Yesus sebagai manusia yang memiliki nilai-nilai Allah.¹⁷

Kristologi yang benar adalah kristologi yang menjelaskan Yesus secara utuh baik keilahian maupun kemanusiaan-Nya. Apakah Yesus adalah Allah? Ya, Alkitab memberikan kesaksian demikian dan Alkitab memiliki bukti yang melimpah perihal

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., hlm. 214.

¹⁶ David L. Smith, *A Handbook of Contemporary Theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2000), hlm.250.

¹⁷ Louis Berkhof, *Teologi Sistematis 3: Doktrin Kristus* (Surabaya: Momentum, 2008), hlm. 32.

keilahian Yesus. Sehingga apabila ada kelompok yang kemudian meragukan atau skeptik terhadap keilahian Yesus maka Alkitab telah memberikan klarifikasi dengan bukti-bukti yang kuat. Berikut ini akan dipaparkan bukti-bukti Alkitab tentang keilahian Yesus.¹⁸

Bukti dalam PL	Bukti dalam Injil	Bukti dalam Epistel
Mazmur 2:6-12; 45:6,7; 110:1; Yesaya 9:6; Yeremia 23:6; Daniel 7:13; Mikha 5:2; Zakharia 13:7; Maleakhi 3:1, dll.	Matius 5:17; 9:6; 11:1-6,27; 14:33; 16:16,17; 28:18; 25:31; Markus 8:38, Yohanes 1:1-3,14,18; 2:24,25; 3:16-18, 35,36; 4:14,15; 5:18,20,21,22,25-27; 11:41-44; 20:28.	1 Yohanes 1:3; 2:23; 4:14,15; 5:5,10-13,20; Ibrani 1:5,8,9,13; Roma 1:7; 9:5; 1 Korintus 1:1-3; 2:8; 2 Korintus 5:10; Galatia 2:20; 4:4; Filipi 2:6; Kolose 2:9; 1 Timotius 3:16, dll.

Sekalipun demikian, Yesus juga merupakan manusia yang sejati. Oleh karena Dia telah berinkarnasi menjadi manusia. Ungkapan “*ginomai*” menjadi sangat signifikan dalam konteks ini. Akan tetapi akan dibahas pada poin berikutnya. Perihal kemanusiaan Yesus, memang ada juga kelompok dalam gereja yang meragukannya. Bahkan mengajarkan pengajaran yang menolak tentang kemanusiaan Yesus. Misalnya: Gnostisisme, Doketisme, Apollinarianisme.

Dan ketika kristologi feminis lebih menitikberatkan kepada kemanusiaan Yesus, bahkan cenderung menolak keilahian-Nya karena hanya menganggap Yesus sebagai laki-laki biasa maka hal ini pun tidak dapat dibenarkan. Sekalipun berseberangan dengan tiga kelompok di atas yang meragukan kemanusiaan Yesus, namun tetap kristologi feminis tidak dapat diterima oleh karena hanya melihat Pribadi dan Karya Yesus secara parsial. Karena Alkitab sendiri mengajarkan kita untuk berteologi dan memiliki pandangan kristologi yang utuh. Atau memahami Yesus dari sisi keilahian dan kemanusiaan-Nya.

Selain itu, kristologi Feminis dapat juga dikategorikan sebagai Kristologi “yang dari bawah”. Dengan mengutip pendapat B. Kamphuis, Jan A. Boersema mengatakan, Menyangkut Kristologi, seringkali dibedakan antara Kristologi “yang dari atas” dan Kristologi “yang dari bawah”. Kristologi yang dari atas bertitik tolak dari penyembahan kepada Kristus sebagai Allah, dan Kristologi dari bawah mulai dari pengalaman berkisar pada Kristus sebagaimana Dia hidup sebagai manusia di bumi. Menurut Kristologi dari atas maka ke-Allah-an Kristus menentukan segala sesuatu yang dapat dikatakan tentang Dia, sedangkan menurut Kristologi yang dari bawah kemanusiaan-Nya menentukan segala pembicaraan tentang Kristus.¹⁹

Dengan demikian, kristologi feminis begitu identik dengan kristologi dari bawah. Di mana lebih menekankan tentang kemanusiaan Yesus. Sekalipun Alkitab juga berbicara tentang kemanusiaan Yesus, namun harus dijelaskan secara berimbang dengan natur keilahian-Nya. Demikianlah Kristologi yang benar.

¹⁸ Ibid, hlm. 33-35.

¹⁹ Jan A. Boersema, *Berteologi Abad XXI: Menjadi Kristen Indonesia Di Tengah Masyarakat Majemuk*, ed. Yoel M. Indrasgoro Jan A. Boersema, Henk Venema (Jakarta: Literatur Perkantas, 2018), hlm. 474.

Kedua, Kristologi Feminis adalah kristologi yang non-alkitabiah. Mengapa disebut kristologi non-alkitabiah? Oleh karena Alkitab sendiri bersaksi tentang Yesus yang adalah Anak Allah yang menjadi manusia. Dalam prolog Injil Yohanes dengan tegas dan jelas menjelaskan hal ini. Secara khusus pada ayat 1 dengan frasa “*kai Theos ên ho Logos*”.

Frasa ini menimbulkan banyak perdebatan dalam kalangan ahli biblika. Perdebatan itu terutama menyangkut *nomina* θεός. Seperti dijelaskan oleh Daniel Wallace, ada kelompok yang mengartikan θεός sebagai ‘a god’, oleh karena predikat nominatif di sini adalah *indefinite* (tak tentu). Menurut Wallace, “The indefinite notion is the most poorly attested for anarthrous pre-verbal predicate nominatives. Thus, grammatically such a meaning is improbable. Also, the context suggests that such is not likely, for the Word already existed in the beginning. Thus, contextually and grammatically, it is highly improbable that the Logos could be ‘a god’ according to John”.²⁰ Menurut Wallace, gagasan *indefinite* adalah pembuktian yang paling buruk untuk *anarthrous* nominatif predikat sebelum verba. Dengan demikian makna yang seperti itu adalah hal yang mustahil. Juga berdasarkan konteksnya hal itu tidak mungkin, karena Firman telah muncul di awal. Maka, berdasarkan konteks dan gramatikalnya, Firman bisa menjadi ‘sebuah allah’ sangat tidak mungkin. Berdasarkan pendapat Wallace, maka dapat dikatakan gagasan ini adalah sesuatu yang mustahil. Oleh karena hal ini bertolak belakang dengan prinsip kristologi yang diusung oleh keempat Injil, di mana Yesus Kristus diidentifikasi sebagai Allah. Oleh karena apabila kata θεός dipahami sebagai *indefinite* dengan memberikan arti ‘a god’, maka implikasi teologinya akan menjadi sama dengan bentuk politeisme.

Ada juga kelompok yang menyebutnya sebagai predikat nominatif *definite* (tertentu). Wallace memberikan kelemahan dari pandangan ini, “The problem of this argument is that the θεός 1: 1^b is the Father. Thus to say that the θεός 1:1^c is the same person is to say that the Word was the Father. This, as the older grammarians and exegetes pointed out, is embryonic Sabellianism or modalism”²¹

Dengan demikian, bahaya dari pandangan yang kedua ini adalah adanya kemungkinan untuk terjerumus ke dalam konsep Sabellianisme dan Modalisme, di mana secara garis besar kedua-duanya tidak membedakan antara Firman (Yesus Kristus) dan dengan Allah (Bapa). Apabila memahami kata θεός *definite*, maka hal ini menjadi embrio bagi kedua pandangan yang keliru di atas.

Tidak salah apabila θεός di sini dikategorikan ke dalam predikat nominatif yang kualitatif. Oleh karena prinsip ini (kualitatif) benar secara gramatikal dan teologi. Wallace menjelaskan demikian, “There is a balance between the Word’s deity, which was already present in the beginning (Ἐν ἀρχῇ..... θεός ἦν [1:1], and humanity, which was added later (σὰρξ ἐγένετο [1: 14]). The grammatical structure of these two statements mirrors each other; both emphasize the nature of the Word, rather than his identity. But θεός was his nature from eternity (hence, *eimi* is used), while σὰρξ was added at the incarnation (hence, *ginomai* is used)”.²²

Dengan demikian, berdasarkan pandangan Wallace di atas, terdapat keseimbangan Antara keilahian Firman, yang hadir sejak awal (Ἐν ἀρχῇ..... θεός ἦν [1:1], dan kemanusiaan yang ditambahkan kemudian (σὰρξ ἐγένετο [1: 14])). Struktur

²⁰ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond and Basics. An Exegetical Syntax of The New Testament* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1996), hlm. 267.

²¹ Ibid., hlm. 267-68.

²² Ibid. hlm. 268.

gramatikal dari kedua pernyataan di atas saling mencerminkan satu dengan yang lain, keduanya menekankan sifat Firman, bukan identitasnya. Tapi $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ adalah sifat-Nya dari kekekalan (maka, $\epsilon\iota\mu\iota$ digunakan), sementara $\sigma\alpha\rho\chi$ ditambahkan pada inkarnasi (maka, $\gamma\iota\omicron\mu\alpha\iota$ digunakan).

Jadi, Yesus memiliki sifat ilahi – Allah yang dalam Pribadi-Nya berbeda dari Bapa. Keilahian Yesus sudah dimiliki-Nya sejak kekekalan. Prinsip kualitas seperti inilah yang lebih cocok berdasarkan gramatikal dan konteks Kristologi semua Injil. Hal inilah yang tidak tampak dalam kristologi feminis, dan itulah sebabnya tidaklah keliru apabila kristologi feminis dikategorikan sebagai kristologi non-alkitabiah.

Ketiga, kristologi Feminis adalah kristologi yang dihasilkan dari pendekatan eisegesis. Alkitab satu-satunya sumber yang autentik dan valid tentang kristologi. Apabila ada kristologi yang dibangun dan dihasilkan dari sebuah pendekatan yang keliru maka pasti akan melahirkan sebuah pemahaman yang juga keliru.

Kristologi feminis cenderung memahami dan membangun kristologinya dengan memasukkan kepentingan-kepentingan mereka ke dalam teks Alkitab guna menghasilkan teologi yang bertujuan untuk menjawab setiap kegelisahan mereka. Misalnya dengan penekanan-penekanan yang mereka berikan kepada setiap teks Alkitab yang cenderung *lost-context* sambil memasukkan konteks dari luar teks guna menghasilkan sebuah pemahaman yang sesuai keinginan mereka.

Hal ini tampak jelas dengan dalam pandangan kristologi mereka yang memahami Yesus sebagai seorang ibu yang mencari dan menyelamatkan anak-anaknya. Mengapa harus seorang ibu? Mengapa bukan seorang bapak? Apakah bapak sama sekali tidak peduli dengan anak-anaknya? Akan tetapi yang jelas dalam pemahaman ini adalah tendensi eisegesis yang sangat kuat. Atau mencoba memasukkan apa yang mereka pikirkan demi memenuhi keinginan dan pergumulan kelompok mereka.

Keempat, kristologi Feminis adalah bertujuan untuk memenuhi pergumulan kelompok Feminis. Bukan hanya kristologinya, melainkan juga semua teologi yang dibangun di atas dasar feminis cenderung untuk memenuhi dan menjawab pergumulan kelompok feminis. Sekalipun berteologi adalah sebuah usaha yang dilakukan oleh setiap gereja untuk mengenal dan memahami Allahnya. Akan tetapi perlu untuk digarisbawahi bahwa berteologi khususnya merumuskan kristologi harus senantiasa memperhatikan apa yang disaksikan oleh Alkitab. Hal inilah yang dilupakan oleh kelompok feminis. Bahkan demi memuaskan keinginan mereka kepentingan mereka.

Itulah sebabnya kristologi feminis dapat dikategorikan sebagai kristologi kontekstual. Kristologi yang berusaha membangun sebuah teologi *transposisi* dengan mengemukakan inkarnasi Kristus dalam konteks kemajemukan budaya Asia. Dan menurut Stevry Lumintang ada tiga hal yang perlu disoroti dalam kristologi jenis ini. *Pertama*, kristologi jenis ini menekankan pendekatan fungsional. Oleh karena Yesus hanya dilihat dari sisi manfaat dan peranan-Nya. Dan menurut Lumintang, inilah kepincangan kristologi yang menekankan praksis, dan mengabaikan ontologis dari Yesus.²³ *Kedua*, kristologi ini juga mengabaikan teks (Alkitab). Menurut Lumintang, teks Alkitab adalah berbicara mengenai Yesus yang historis. *Ketiga*, kristologi ini cenderung tidak ada pembatasan yang jelas antara budaya dan Kristus.²⁴ Akibatnya ialah sangat

²³ Stevry I. Lumintang, *Theologia Abu-Abu: Pluralisme Agama*, Edition Re. (Malang: Gandum Mas, 2009), hlm. 151-52.

²⁴ Ibid., hlm. 152.

berpotensi untuk jatuh ke dalam sinkritisme, yaitu penyatu-paduan Kristus dengan budaya. Sehingga Kristus yang diimani bisa jadi bukan lagi Kristus Alkitab.²⁵

Kelima, kristologi Feminis merupakan Kristologi yang miring. Poin ini seperti statement apologetika dari tulisan ini dan sekaligus statement puncak dari analisis dan evaluasi terhadap kristologi feminis. Kristologi feminis disebut kristologi miring karena kristologi ini menjelaskan Yesus secara parsial (cenderung lebih menekankan pada kristologi yang dari bawah), merumuskan kristologi dengan sifat non-alkitabiah, menggunakan pendekatan eisegesis, hingga dapat digolongkan ke dalam kristologi kontekstual yang pada umumnya yang bertujuan untuk menjawab pergumulan mereka, namun di saat yang bersamaan melupakan Alkitab untuk dijadikan sumber primer dalam membangun Kristologinya.

Setiap teologi (kristologi) yang kita rumuskan dan pegang sebagai kebenaran haruslah membawa kita untuk dapat mengenal dan mempermuliakan Allah dalam kehidupan kita. Kevin J. Vanhoozer mengutip pendapat Rowan Williams yang hendak menekankan tiga dimensi dalam teologi. Pertama, merayakan: teologi dimulai dengan menyembah Allah. Dogma bisa juga dikatakan adalah dokologi. Kedua, komunikasi: teologi berusaha menjelaskan makna Allah dan karya-karya-Nya kepada mereka yang berada di dalam dan di luar gereja. Ketiga, kritik: teologi berjuang untuk menarik garis batas tegas antara kesaksian yang benar dan yang salah mengenai Allah dan karya-karya-Nya.²⁶

Apabila hendak diterapkan kepada kristologi maka setiap pandangan kristologi kita seharusnya mencakup penyembahan, pemberitaan, dan kritik. Kristologi haruslah mempermuliakan Allah Tritunggal, haruslah menjadi pemberitaan Injil yang benar, dan haruslah dapat memberikan penegasan bahwa ajaran kita bertolak belakang dengan ajaran-ajaran yang sesat. Dalam perspektif ini, kristologi feminis dapat dikategorikan kristologi miring yang menyesatkan dan mengaburkan kristologi yang alkitabiah.

Kesimpulan

Setelah melalui pemaparan panjang-lebar perihal kristologi feminis dalam uraian pemaparan dan analisis evaluasi, maka diperoleh beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, kristologi feminis merupakan kristologi yang berbahaya bagi teologi Kristen. Karena dapat membahayakan gereja dengan sebuah teologi yang sesat dan tidak membawa gereja kepada pengenalan akan Allah serta mempermuliakan Allah.

Kedua, kristologi ini lebih cenderung bersifat kontekstual dari pada alkitabiah. Oleh karena memahami Kristus secara fungsional bukanlah pemahaman yang benar. Kemudian hal ini perparah dengan memahami Yesus bukan berdasarkan Alkitab atau penafsiran yang benar terhadap Alkitab.

Ketiga, kristologi feminis adalah kristologi yang mengesampingkan teks Alkitab dan lebih mengakomodir kegelisahan bahkan kelompok feminis demi pemuasan pengharapan mereka. Padahal kristologi Alkitab sudah cukup jelas dan tegas memberikan kita penjelasan bahwa Kristus adalah Allah dan juruselamat yang akan menyelamatkan manusia (laki-laki dan perempuan) dari perbudakan dosa. Sehingga tidak perlu ada Kristologi feminis atau kristologi sejenisnya.

²⁵ Ibid. hlm. 152.

²⁶ Kevin J. Vanhoozer, *Drama Doktrin: Suatu Pendekatan Kanonik Linguistik Pada Theologi Kristen* (Surabaya: Momentum, 2011), hlm. 2-3.

Referensi

- Aprissa L. Taranau, Diana. "Feminisme Dari Perspektif Protestan." *Musawa No. 2* 13 (2014).
- Berkhof, Louis. *Teologi Sistematika 3: Doktrin Kristus*. Surabaya: Momentum, 2008.
- Boersema, Jan A. *Berteologi Abad XXI: Menjadi Kristen Indonesia Di Tengah Masyarakat Majemuk*. Edited by Yoel M. Indrasmore Jan A. Boersema, Henk Venema. Jakarta: Literatur Perkantas, 2018.
- David P. Scaer. "Christology and Feminism."
<https://static1.squarespace.com/static/53d80443e4b0ddeb5cdf7a4e/t/5c14441788251bd5e60fd77d/1544832024513/Chrsitology+%26+Feminism.pdf> (n.d.).
- Djajanegara, Soenarjati. *Kritik Sastra Feminis: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia, 2003.
- Eckardt, A. Roy. *Menggali Ulang Yesus Sejarah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996.
- Erickson, Millard J. *Teologi Kristen Volume Dua*. Malang: Gandum Mas, 2015.
- Hadiwiyoto, Yorika. "Http://Repository.Seabs.Ac.Id/Handle/123456789/381."
- Lumintang, Stevry I. *Theologia Abu-Abu: Pluralisme Agama*. Edition Re. Malang: Gandum Mas, 2009.
- McGrath, Alister E. *Studies In Doctrine*. Michigan, USA: Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 1997.
- Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, J.I. Packer, ed. *New Dictionary of Theology Jilid 2*. Malang: SAAT, 2009.
- Smith, David L. *A Handbook of of Contemporary Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2000.
- Vanhoozer, Kevin J. *Drama Doktrin: Suatu Pendekatan Kanonik Linguistik Pada Theologi Kristen*. Surabaya: Momentum, 2011.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond and Basics. An Exegetical Syntax of The New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1996.
- "<https://Id.Wikipedia.Org/Wiki/Kristologi>."