

KERAJAAN ALLAH DALAM PERSPEKTIF
RUANG PUBLIK MENURUT JÜRGEN HABERMAS:
SEBUAH UPAYA REKONSTRUKSI TEOLOGI INJIL MARKUS
TENTANG KERAJAAN ALLAH



oleh:

Hizkia Fredo Valerian

NIM: 01120010

SKRIPSI UNTUK MEMENUHI SALAH SATU SYARAT DALAM
MENCAPAI GELAR SARJANA PADA FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA

YOGYAKARTA

JUNI 2016

*καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε
καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.*

*kata-Nya: "Waktunya telah genap; Kerajaan Allah sudah dekat. Bertobatlah dan
percayalah kepada Injil!"*

Markus 1:15

“Language is not the mirror of the world, but makes the world accessible to us.”

Jürgen Habermas

“To say that the world is ‘objective’ means that it is ‘given’ to us as ‘the same for everyone’.”

Jürgen Habermas

“Sometimes all of our thoughts are misguided”

Stairway to Heaven- Led Zeppelin

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi Dengan Judul:

**KERAJAAN ALLAH DALAM PERSPEKTIF
RUANG PUBLIK MENURUT JÜRGEN HABERMAS:
SEBUAH UPAYA REKONSTRUKSI TEOLOGI INJIL MARKUS
TENTANG KERAJAAN ALLAH**

Telah diajukan dan dipertahankan oleh:

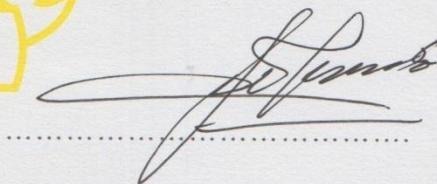
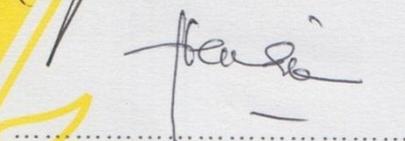
HIZKIA FREDO VALERIAN
NIM: 01120010

Dalam Ujian Skripsi Program Studi Ilmu Teologi
Fakultas Teologi
Universitas Kristen Duta Wacana

dan dinyatakan **DITERIMA** untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar
Sarjana Sains Teologi pada Tanggal 2 Agustus 2016

Dewan Penguji,

1. **Pdt. Wahyu Satria Wibowo, Ph. D**
2. **Pdt. Hendri M. Sendjaja, M. Hum., Lic. Th**
3. **Pdt. Dr. Yusak Tridharmanto, M. Th**



Yogyakarta, 4 Agustus 2016

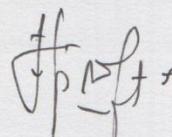
Disahkan Oleh,

Dekan Fakultas Teologi



Pdt. Paulus SugengWijadja, MAPS., Ph. D

Kepala Program Studi Ilmu Teologi,



Pdt. Jeniffer Fresy Porielly Wowor, M. A

PERNYATAAN INTEGRITAS

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam skripsi dengan judul: **Kerajaan Allah dalam Perspektif Ruang Publik Menurut Jürgen Habermas: Sebuah Upaya Rekonstruksi Teologi Injil Markus tentang Kerajaan Allah** ini tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam skripsi ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Yogyakarta, 4 Agustus 2016



Hizkia Frede Valerian

KATA PENGANTAR

Bila sebuah proses berteologi disebut sebagai sebuah pencarian, maka penulis setuju bila dalam prosesnya tidaklah dapat terpaku pada titik yang disebut akhir, tidak pula pada sebuah hasil. Dengan demikian berteologi tidak lagi soal bagaimana mengandaikan rumusan-rumusan tentang kebenaran yang final, melainkan bagaimana melihat sebuah langit yang mencerahkan, menghirup udara yang menyegarkan, bahkan memasuki kegelapan yang menakutkan. Setapak demi setapak, langkah demi langkah berlalu tidaklah selalu soal sesuatu yang menyenangkan ataupun melegakan. Bukan soal kepuasan, malah semuanya harus bermula dari sebuah kegelisahan. Demikian bahwa seluruhnya hanyalah sebuah pencarian yang tanpa batas.

Ketika penulis menyusun karya ini, paradigma pencarian merupakan hal yang sangat mendasar. Kegelisahan demi kegelisahan yang semula menjadi gangguan, pada gilirannya justru menjadi pintu masuk bagi penemuan akan kesadaran baru dalam sebuah realitas. Dan bagi penulis, dalam realitas itulah kesadaran akan karya Allah senantiasa selalu menjadi poros dari penghayatan yang berdinamika dan panjang. Untuk itu sebuah pencarian tak ubahnya sebuah upaya untuk membuka ruang-ruang baru bagi kesadaran akan Allah yang tidak pernah berhenti pada sebuah titik. Dengan demikian, pencarian yang penuh dengan kekhawatiran dan menggelisahkan itulah justru memuat makna pembebasan, sehingga setiap fase dari penghayatan akan karya Allah, yang salah satu protretnya ada dalam karya ini, tidak akan terlepas dari lika-liku realitas yang mengelilinginya.

Untuk itu, pertama-tama penulis berterima kasih kepada keluarga. kepada Bapak dan Ibu, Elia Suprpto dan Marcelina Kristiyanti, yang dari merekalah setiap sifat dan detil pengajaran berharga teraktualisasikan dalam diri penulis. Tentu dari mereka pula, penulis dapat terdorong dan berdaya dalam belajar di berbagai situasi. Dari titik terendah dan setiap kesalahan, hingga ke titik tertinggi bagaimana makna cinta kasih senantiasa meneguhkan setiap langkah dan proses.

Kemudian kepada Bapak dan Mama, Hardi dan Hazwinarni, yang menunjukkan betapa setiap relasi itu berharga dan berarti. Setiap motivasi dan spirit tidak lepas dari peran mereka yang mendampingi penulis dalam bertumbuh, tentunya dengan sukacita yang selalu nyata dirasakan. Juga bagi *mas* Archi Kun Cahyo Utomo, dalam figur seorang kakak yang dalam setiap kesulitan selalu menantang penulis untuk menjadi pribadi yang dewasa. Untuk Vandeco Windy Danarta, seorang adik yang dalam setiap celotehnya memberi warna yang menceriakan. Diaz Arga

Pramudya, Tricilia Novitasari Prayitno dan si kecil Marcellino Karsten Pramudya, sebuah keluarga kecil yang di dalamnya penulis diperkenankan untuk terlibat dan berproses bersama dalam sukacita sebagai bagian dari keluarga.

Selanjutnya, penulis juga berterima kasih kepada Pdt. Wahyu Satria Wibowo, Ph. D, selaku dosen pembimbing yang, selalu menjadi teladan dan mengajarkan tentang bagaimana bersemangat dan bagaimana belajar. Bagi penulis, beliau merupakan model yang dapat menjadi insirasi yang menguatkan penulis untuk berani bercita-cita dan berusaha mengejanya. Dalam setiap bimbingan, dari beliaulah banyak ide terlahir dari pertanyaan dan diskusi yang selalu mendorong untuk lebih berkembang.

Penulis juga banyak berterima kasih kepada yang terkasih, Widhewani Suwandi. Entah bagaimana caranya, sekalipun kebersamaan merupakan sebuah proses yang tidak mudah, kehadirannya merupakan pengiring yang menjadikan setiap proses penuh dengan sukacita. Termasuk bagaimana menghayati karya Allah melalui makna-makna yang menjernihkan dalam setiap situasi yang hampir selalu emosional. Tidak lupa kepada bapak Pdt. Widodo Suwandi, S. Th., M. Min. dan ibu Indiyah Kuswantini, penulis juga banyak mengucapkan terima kasih atas perhatian dan motivasi yang diberikan.

Adapun hingga titik ini penulis merasa masih harus berterimakasih kepada banyak pihak oleh karena setiap detik dan momen adalah bagian-bagian yang saling terjalin dalam pertemuan-pertemuan, relasi dan, bahkan, konflik. Joshua Bernando Rahmat Junus, Deuteline Grace Devina, dua sahabat yang tidak pernah lelah, penulis mengucapkan banyak terima kasih. Teman-teman di kontrakan “Cantel Pertiwi”: Ayu, Tya, *kak* Yun; teman-teman “bekas” kontrakan “Baciro Ceria”: Sammy, Yuna, *bli* Kadek dan Angger; teman-teman Wonderfull Garden; *bu* Henny di Fakultas Teologia, semua adalah sahabat yang selalu memberi sambutan dan relasi yang menyenangkan.

Tidak lupa kepada keluarga besar Fakultas Teologi UKDW, yang bagaikan mimpi ketika penulis berkesempatan untuk belajar dan menjadi bagian di dalamnya. Kepada pihak-pihak di Sinode Gereja-Gereja Kristen Jawa yang sangat berperan bagi keberadaan penulis selama belajar, terkhusus kepada Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M. A., yang hadir lebih dari sekedar pembina. Dan yang terakhir, tentu penulis juga berterima kasih kepada teman-teman di Toko Buku UKDW; Ardi, Hanna, Gresy, *kak* Selly, dan *bu* Erma.

Demikian, sekalipun penulis menyadari akan keterbatasan dari karya ini, penulis berharap bahwa karya ini dapat menjadi sumbangan yang berguna dan bermanfaat, bagi siapa saja yang hendak belajar, berdiskursus dan menghayati karya Allah. Tidak menutup ruang bahwa keberadaan berbagai perspektif yang dapat memberikan masukan dan kritik bagi karya ini.

Yogyakarta, Agustus 2016

Hizkia Fredo Valerian

©UKDW

ABSTRAK

Kerajaan Allah dalam Perspektif Ruang Publik Menurut Jürgen Habermas: Sebuah Upaya Rekonstruksi Teologi Injil Markus tentang Kerajaan Allah

Oleh: Hizkia Fredo Valerian (01120010)

Proses berdemokrasi di Indonesia masih bergumul di seputar masalah-masalah seperti tingginya angka kemiskinan, maraknya korupsi, hingga terabaikannya nilai keadilan. Hal tersebut sejatinya memperlihatkan bagaimana proses berdemokrasi di Indonesia masih jauh dari esensinya, sehingga cita-cita kebebasan yakni manusia sebagai subyek yang bereksistensi belum juga dapat terwujud. Dalam konteks inilah pembicaraan akan sebuah alternatif guna mewujudkan kebebasan manusia menjadi penting bagi kehidupan iman Kristen, terutama kesadarannya sebagai bagian dari kehidupan berdemokrasi di Indonesia.

Untuk itu, rekonstruksi teologis yang mengelaborasi ide teologi Kerajaan Allah menurut Injil Markus dan konsep Ruang publik menurut Jürgen Habermas pun diajukan sebagai pertimbangan bagi persoalan tersebut. Hal yang dapat dilihat adalah, baik teologi Kerajaan Allah maupun konsep Ruang publik memiliki kesamaan dalam memuat makna kebebasan eksistensi manusia. Keduanya memuat sebuah visi emansipasi yang menghidupkan semangat transformatif untuk melahirkan kebebasan manusia sebagai subyek yang bereksistensi.

Demikian upaya rekonstruksi teologis dipahami sebagai sebuah upaya untuk memaknai kembali sebuah ide teologis dalam konteks tertentu, sehingga dapat mendukung sebuah penghayatan iman yang relevan dalam situasi tertentu. Hal ini penting oleh karena rekonstruksi teologis bukan hanya berusaha menjawab sebuah persoalan secara relevan, namun lebih lagi, upaya rekonstruksi teologis dapat melahirkan makna yang memberi kekuatan transformatif. Dengan demikian, secara khusus rekonstruksi teologi Kerajaan Allah dapat memberikan kontribusi bagi kehidupan berdemokrasi di Indonesia, salah satunya adalah dengan mengupayakan perbaikan situasi.

Kata-kata Kunci: Demokrasi di Indonesia, Kebebasan manusia, Rekonstruksi teologis, Kerajaan Allah, Injil Markus, Ruang publik, Jürgen Habermas,

Lain-lain:

xii+117 h.; 2016

62 (1987-2015)

Dosen Pembimbing:

Pdt. Wahyu Satrio Wibowo, Ph. D

ABSTRACT

The Kingdom of God in perspective of Public Sphere of Jürgen Habermas: An Effort to Reconstruct the Gospel of Mark Theology about The Kingdom of God

By: Hizkia Fredo Valerian (01120010)

The process of democracy in Indonesia today is struggling with the problems around the rates of poverty, corruption, and justice. This situation showed us how the process of democracy in Indonesia is far from its essence, so the dream of freedom, which is human existence as subject not yet actualized. In this context, a discussion about alternative to build and to actualize of humanity freedom to be an important thing for Christian faith daily life, mainly in the consciousness as the part of democratic life in Indonesia.

Therefore, theological reconstruction that elaborate theological idea about Kingdom of God in the Gospel of Mark and the concept of Public Sphere by Jürgen Habermas proposed as an alternative. The point is, both Kingdom of God theology and the concept of Public Sphere accommodate the meaning of freedom of humanity existence and also accommodate an emancipation vision that vitalize transformative spirit to bring forth human freedom as existence subject.

Thereby theological reconstruction effort understands as an effort to reinterpret a theological idea in specific context, so that can support a relevant faith appreciation in specific situation. It is important because, theological reconstruction not only try to answer a problem relevantly, more than that theological reconstruction effort can bring forth or make a meaning that brings transformative spirit. Thereby, specifically Kingdom of God theology reconstruction can give a contribution to democratic life in Indonesia context, and one of them tried to fixed the situation.

Keywords: Democracy in Indonesia, Freedom of humanity, Theological Reconstruction, Kingdom of God, Gospel of Mark, Public Sphere, Jürgen Habermas.

Others:

xii+117 h.; 2016

62 (1987-2015)

Supervisor:

Rev. Wahyu Satrio Wibowo, Ph. D

DAFTAR ISI

Halaman Pengesahan	iii
Pernyataan Integritas	iv
Kata Pengantar	v
Abstrak.....	viii
Daftar Isi.....	x

BAB I

Pendahuluan

1.1. Latar Belakang.....	2
1.1.1. Dua Muka sistem Demokrasi	2
1.1.2. Demokrasi dan Kapitalisme	4
1.1.3. Demokrasi dan Agama	6
1.2. Batasan permasalahan	8
1.2.1. Jürgen Habermas: Dari Emansipasi, Komunikasi dan Ruang publik	9
1.2.2. Tranformasi Komunikasi: <i>Cultural Worlview</i> ke Rasional publik	13
1.2.3. Upaya Merekonstruksi Teologi Kerajaan Allah	15
1.3. Rumusan Permasalahan	20
1.4. Tujuan Penulisan	20
1.5. Judul Skripsi	20
1.6. Metode Penulisan	20
1.7. Sistematika Penulisan	21

BAB II

Makna Emansipasi dalam Konsep Ruang publik menurut Jürgen Habermas

2.1. Pengantar	24
----------------------	----

2.2. Biografi singkat Jürgen Habermas	25
2.3. Dinamika Teori Kritis Mahzab Frankfurt	26
2.3.1. Mahzab Frankfurt: Kritik sebagai Perjuangan Emansipasi dan Kebantuannya.....	27
2.3.2. Jürgen Habermas: Rasio Komunikatif sebagai Upaya Emansipasi.....	29
2.4. Ruang publik: Seputar masalah Kuasa, Dominasi, dan Emansipasi	31
2.4.1. Realitas privat dan publik sebagai Unsur dari Ruang publik	32
2.4.2. Perubahan makna Publik Representatif ke Autoritas Publik	34
2.4.3. Kemunculan model Ruang publik Borjuis.....	36
2.4.4. Ruang publik dan Subyek-Subyek yang Bereksistensi	40
2.4.5. Masalah Reduksi Ruang publik.....	42
2.5. Aktualisasi Ruang publik melalui Komunikasi.....	44
2.5.1. Kesepahaman dan Intersubjektifitas dalam Komunikasi	44
2.5.2. Ruang publik: Aktualisasi Komunikasi sebagai Upaya Emansipasi	46
2.6. Kesimpulan	48

BAB III

Makna pembebasan dalam Teologi Kerajaan Allah menurut Injil Markus

3.1. Pengantar	52
3.2. Pendekatan terhadap Injil Markus	52
3.2.1. Injil Markus dan Tujuan penulisannya	53
3.2.2. Beberapa Penekanan dan Metode	55
3.3. “Yesus Kristus Anak Allah” dalam Injil Markus	57
3.3.1. Yesus Kristus: Mesias yang tidak dimengerti	57
3.3.2. Yesus Anak Allah	61
3.3.3. Yesus dan Ide Perubahan Sosial dalam Markus	63
3.4. Kerajaan Allah sebagai Pesan Pemberdayaan	65
3.4.1. Yesus dan pesan Kerajaan Allah	66
3.4.2. Kerajaan Allah dan Narasi di Belakangnya	70
3.4.2.1. Narasi Israel Kerajaan Daud	70
3.4.2.2. Narasi Pembuangan	71
3.4.2.3. Narasi Mesias Pembebas Israel	73
3.4.3. Kerajaan Allah dalam Markus: Pertentangan antar Narasi?	75
3.5. Kesimpulan	76

BAB IV

Kerajaan Allah sebagai Ruang publik: Sebuah pertimbangan bagi Demokrasi di Indonesia

4.1. Pengantar	81
4.2. Masalah di Seputar Demokrasi	81
4.2.1 Kemiskinan dan Ambivalensi Sistem	81
4.2.2. Agama dan Krisis Solidaritas	87
4.2.3. Teologi dan Demokrasi: Ruang Pembicaraan tentang Pembebasan	89
4.3. Kerajaan Allah sebagai Ruang publik: Upaya rekonstruksi Teologis	91
4.3.1. Kerajaan Allah dalam Tindakan Komunikasi	91
4.3.2. Kerajaan Allah dalam Kesadaran Eksistensi Subyek	94
4.3.3. Kerajaan Allah dan Praksis Emansipasi	96
4.4. Kerajaan Allah sebagai Ruang publik: Sebuah pertimbangan	98
4.5. Kesimpulan	101

BAB V

Penutup

5.1. Pengantar	105
5.2. Kesimpulan	105
5.2.1. Keimpulan terkait Upaya Rekonstruksi Teologi	105
5.2.2. Kesimpulan terkait Teologi Kerajaan Allah dan perspektif Ruang publik	106
5.3. Relevansi	108
5.3.1. Relevansi bagi Kehidupan Iman dalam proses Berdemokrasi	108
5.3.2. Relevansi bagi gereja-gereja di Indonesia.....	109
5.4. Catatan Kritis Untuk penelitian Lebih Lanjut.....	111
5.4.1. Catatan Kritis terhadap Deskripsi Konsep Ruang publik	111
5.4.2. Catatan Kritis terhadap Studi Sistematis Tentang Teologi Kerajaan Allah	112
Daftar Pustaka.....	115

ABSTRAK

Kerajaan Allah dalam Perspektif Ruang Publik Menurut Jürgen Habermas: Sebuah Upaya Rekonstruksi Teologi Injil Markus tentang Kerajaan Allah

Oleh: Hizkia Fredo Valerian (01120010)

Proses berdemokrasi di Indonesia masih bergumul di seputar masalah-masalah seperti tingginya angka kemiskinan, maraknya korupsi, hingga terabaikannya nilai keadilan. Hal tersebut sejatinya memperlihatkan bagaimana proses berdemokrasi di Indonesia masih jauh dari esensinya, sehingga cita-cita kebebasan yakni manusia sebagai subyek yang bereksistensi belum juga dapat terwujud. Dalam konteks inilah pembicaraan akan sebuah alternatif guna mewujudkan kebebasan manusia menjadi penting bagi kehidupan iman Kristen, terutama kesadarannya sebagai bagian dari kehidupan berdemokrasi di Indonesia.

Untuk itu, rekonstruksi teologis yang mengelaborasi ide teologi Kerajaan Allah menurut Injil Markus dan konsep Ruang publik menurut Jürgen Habermas pun diajukan sebagai pertimbangan bagi persoalan tersebut. Hal yang dapat dilihat adalah, baik teologi Kerajaan Allah maupun konsep Ruang publik memiliki kesamaan dalam memuat makna kebebasan eksistensi manusia. Keduanya memuat sebuah visi emansipasi yang menghidupkan semangat transformatif untuk melahirkan kebebasan manusia sebagai subyek yang bereksistensi.

Demikian upaya rekonstruksi teologis dipahami sebagai sebuah upaya untuk memaknai kembali sebuah ide teologis dalam konteks tertentu, sehingga dapat mendukung sebuah penghayatan iman yang relevan dalam situasi tertentu. Hal ini penting oleh karena rekonstruksi teologis bukan hanya berusaha menjawab sebuah persoalan secara relevan, namun lebih lagi, upaya rekonstruksi teologis dapat melahirkan makna yang memberi kekuatan transformatif. Dengan demikian, secara khusus rekonstruksi teologi Kerajaan Allah dapat memberikan kontribusi bagi kehidupan berdemokrasi di Indonesia, salah satunya adalah dengan mengupayakan perbaikan situasi.

Kata-kata Kunci: Demokrasi di Indonesia, Kebebasan manusia, Rekonstruksi teologis, Kerajaan Allah, Injil Markus, Ruang publik, Jürgen Habermas,

Lain-lain:

xii+117 h.; 2016

62 (1987-2015)

Dosen Pembimbing:

Pdt. Wahyu Satrio Wibowo, Ph. D

ABSTRACT

The Kingdom of God in perspective of Public Sphere of Jürgen Habermas: An Effort to Reconstruct the Gospel of Mark Theology about The Kingdom of God

By: Hizkia Fredo Valerian (01120010)

The process of democracy in Indonesia today is struggling with the problems around the rates of poverty, corruption, and justice. This situation showed us how the process of democracy in Indonesia is far from its essence, so the dream of freedom, which is human existence as subject not yet actualized. In this context, a discussion about alternative to build and to actualize of humanity freedom to be an important thing for Christian faith daily life, mainly in the consciousness as the part of democratic life in Indonesia.

Therefore, theological reconstruction that elaborate theological idea about Kingdom of God in the Gospel of Mark and the concept of Public Sphere by Jürgen Habermas proposed as an alternative. The point is, both Kingdom of God theology and the concept of Public Sphere accommodate the meaning of freedom of humanity existence and also accommodate an emancipation vision that vitalize transformative spirit to bring forth human freedom as existence subject.

Thereby theological reconstruction effort understands as an effort to reinterpret a theological idea in specific context, so that can support a relevant faith appreciation in specific situation. It is important because, theological reconstruction not only try to answer a problem relevantly, more than that theological reconstruction effort can bring forth or make a meaning that brings transformative spirit. Thereby, specifically Kingdom of God theology reconstruction can give a contribution to democratic life in Indonesia context, and one of them tried to fixed the situation.

Keywords: Democracy in Indonesia, Freedom of humanity, Theological Reconstruction, Kingdom of God, Gospel of Mark, Public Sphere, Jürgen Habermas.

Others:

xii+117 h.; 2016

62 (1987-2015)

Supervisor:

Rev. Wahyu Satrio Wibowo, Ph. D

©UKDW

BAB I

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Lengsernya presiden Soeharto dari kursi pemerintahan pada Mei 1998 menjadi peristiwa penting bagi bangsa Indonesia. Sosok Soeharto, presiden yang berkuasa selama lebih dari tiga dasawarsa terakhir, dilengserkan dalam nama kedaulatan rakyat Indonesia. Peristiwa itu dirayakan dalam riuh suka cita para demonstran yang sebelumnya harus berhadapan dengan tindakan represif dengan kekerasan oleh pemerintah melalui militer sebagai alatnya. Dan hal tersebut menjadi penanda akan datangnya masa baru Reformasi yang berarti akhir dari masa kejayaan Orde baru; yakni masa di mana bangkitnya semangat kebebasan dan kesetaraan menghidupkan kembali cita-cita berdemokrasi.

Pada masa Orde Baru, pemerintah memosisikan dirinya sebagai satu-satunya pihak yang mengatur dan memberi arah bagi proses politik. Bahkan hal tersebut terlihat dari berbagai propaganda dalam bentuk doktrin-doktrin nasionalisme hingga pembungkaman pihak-pihak yang bertentangan, baik perseorangan ataupun kelompok. Barulah ketika memasuki reformasi, semangat kebebasan dan kesetaraan memunculkan berbagai kompleksitas demokrasi dan mewarnai wajah dari baru dari proses politik di Indonesia. Dari sini kita mulai dapat melihat berbagai upaya untuk meneguhkan demokrasi di Indonesia atas nama publik, dengan kedaulatan rakyat sebagai sebuah kekuatan dalam berpolitik yang memunculkan berbagai dinamika.

1.1.1. Dua Muka Sistem Demokrasi

Demokrasi pada dirinya memiliki makna yang eksistensial, dengan bercermin dari runtuhnya rezim Orde Baru oleh perlawanan rakyat sebagai publik yang berdaulat menjadi salah satu contohnya. Demokrasi bukan menggambarkan sebuah kekuasaan yang otoriter, melainkan sebuah kekuasaan yang didasari oleh relasi solidaritas sebagai masyarakat publik. Hal tersebut sebagaimana dikonsepsikan oleh Jean Jaques Rosseau, bahwa demokrasi mengandaikan sebuah

ikatan antar individu-individu sebagai sebuah masyarakat yang bersepakat –dalam bahasa Rosseau disebut sebagai *Social Contract*-, guna menjaga kelangsungan hidup bersama.¹ Demikian kita dapat melihat bahwa keberadaan masyarakat sebagai sebuah kekuatan eksistensial dalam proses kehidupan publik, dan dapat terlihat jelas bahwa solidaritas masyarakat merupakan sebuah kekuatan yang dapat meruntuhkan rezim penguasa sebagaimana terjadi atas rezim Orde Baru.

Sekalipun bagaimana sebuah rezim runtuh dapat dianalisis dari berbagai sudut pandang, namun yang hendak kita lihat di sini mengacu pada esensi dari demokrasi. Sebagaimana telah disebutkan bahwa demokrasi berdiri dengan landasan kedaulatan rakyat, salah satu sebab dari runtuhnya sebuah rezim terjadi oleh karena penyangkalan terhadapnya. Oleh karena itu, sebuah pemerintahan bisa disebut tidak demokratis bila menutup mata atau mengesampingkan posisi kepentingan rakyat itu sendiri. Hal itu pun dapat disebut sebagai sebuah krisis, yakni krisis legitimasi oleh karena penyangkalannya pada kepentingan kedaulatan rakyat, seketika itu juga kekuasaan dapat kehilangan dukungan dari rakyat.

Lantas bagaimana kita kemudian memahami apa itu kepentingan rakyat, sementara dalam paradigma Indonesia sebagai sebuah negara demokrasi ternyata sangatlah dinamis dan kompleks? Jelas bahwa demokrasi itu sendiri tidak dapat melulu dilihat sebagai sebuah konsep yang abstrak melainkan sebuah prinsip. Dalam pengertian etimologisnya, demokrasi berasal dari kata *demos* (rakyat) dan *kratos* (pemerintah), yang sering diartikan sebagai pemerintahan oleh rakyat. Namun siapa yang memerintah dan yang diperintah? Di sinilah negara menjadi sebuah sistem yang melaksanakan pemerintahan untuk melaksanakan kehendak rakyat.

Namun kita kemudian diperhadapkan pada kenyataan bahwa ‘rakyat’ itu sendiri menjadi kompleks. Rakyat sendiri merepresentasikan sebuah kelompok atau kumpulan orang banyak, maka apa yang disebut dengan ‘kehendak rakyat’ pun bisa mengandung masalah. Pada kenyataannya unsur-unsur dari rakyat itu sendiri terdiri dari kalangan yang beragam, siapa saja bahkan apa saja, atau sebagaimana disebut oleh Budi Hardiman di dalam bukunya, “tanpa

¹ Kita dapat mengingat Teori Kontrak Sosial Jean Jaques Rosseau. Apa yang disebut sebagai Social Contract (Kontrak Sosial) menurut Rosseau adalah sebuah upaya untuk menyatukan individu-individu melalui sebuah kontrak sosial guna menjaga kelangsungan sebuah kehidupan bersama. Hal ini didasari oleh sebuah persetujuan dari masing-masing individu untuk menciptakan sebuah kehendak atau kepentingan bersama (kehendak umum) untuk hidup dengan baik. Dari Rosseau kita bisa memahami bahwa ada kebutuhan untuk saling bersepakat, dengan sukarela menyerahkan kehendak pribadinya untuk kepentingan yang bersifat umum (bersama). Lihat Reza A. A. Wattimena, *Melampaui Negara Hukum Klasik: Locke, Rosseau, Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007) hlm. 54-55

kualifikasi etnis, finansial atau bahkan tidak harus memiliki keunggulan moral”.² Oleh karena itu, kehendak dari siapa saja itu pun tidak memiliki bentuk dan arah yang jelas.

Meskipun demikian, justru dalam pengertian itulah, ‘kehendak rakyat’ dapat menyentuh basis dari demokrasi yakni kesetaraan dan kebebasan bagi siapa saja. Semua orang dapat berpendapat dan mengutarakan kehendaknya, tentu sejauh dilandasi motif untuk membangun kehidupan bersama yang baik.³ Sebagai sebuah sistem yang membantu pencapaian tujuan itu, negara semestinya menjadi sebuah sistem yang merepresentasikan kehendak untuk hidup yang baik itu. Dengan demikian, dalam sistem negara, setiap regulasi, perundang-undangan dan kebijakannya tidak lepas dari kepentingan kehendak rakyat itu. Dari sinilah kita kemudian melihat sebuah makna relasional tentang basis kehendak rakyat sebagai dasar negara.

1.1.2. Demokrasi dan Kapitalisme

Sekalipun kehendak rakyat adalah landasan bagi berdirinya negara demokrasi, namun tidaklah mudah untuk mengandaikan secara ideal begitu saja bahwa negara adalah sistem yang merepresentasikan kehendak rakyat. Hardiman menguraikan dengan sangat baik bagaimana negara demokrasi dalam praktiknya memiliki preferensi-preferensi –yang mana di dalamnya kehidupan yang baik “good life” itu tergambar- yang memberi arah dalam penyelenggaraan kehidupan politis. Di antaranya ada lima preferensi yaitu komunitas politis (republikanisme), ekonomi kooperatif (Marxisme), pasar (kapitalisme), kebangsaan (nasionalisme), dan masyarakat warga (asosiasionalisme kritis).⁴ Dari kelima preferensi yang ada, Hardiman langsung pada intinya menyebutkan bahwa ada dua permasalahan dalam preferensi yang menjadi dominan di Indonesia, yaitu Pasar dan Agama. Mengapa preferensi pada pasar bermasalah? Tentu jawabannya sangat kompleks. Bagaimana pasar kemudian berbahaya bagi demokrasi? Barulah di sini kita akan menuju ke pokok persoalan.

Pasar menjadi jawaban bagi krisis ekonomi, dengan asumsi pembangunan pasar dianggap sebagai jawaban atas krisis. Sejak masa Soeharto, bahkan sampai masa Susilo Bambang

² Budi Hardiman, *Dalam Moncong Oligarki: Skandal Demokrasi di Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2013), hlm. 9

³ Sebagaimana dalam konsep “Kontrak Sosial” Rosseau, bahwa kesadaran untuk menciptakan sebuah proses kehidupan yang mungkin bagi kelangsungan hidup dan pemenuhan kebutuhan dasarnya. Sampai kemudian kesepakatan menjadi semakin kompleks dan dinamis ketika dalam prosesnya ada kesalingterhubungan antara kepentingan individu yang partikular dan sebuah kepentingan umum atau semua, kekuasaan, konsensus, dan legitimasi hukum. Lih. Reza A. A. Wattimena, *Melampaui Negara Hukum Klasik: Locke, Rosseau, Habermas*, hlm. 55-83.,

⁴ Menarik, Hardiman membahas lima preferensi dalam demokrasi menurut Michael Walzer, untuk mengantarkan pada persoalan demokrasi di Indonesia yang masih dikendalikan oleh sebagian kalangan atau disebut sebagai Oligarki! Lih. Hardiman, *dalam moncong Oligarki: Skandal Demokrasi di Indonesia*, Lih. Budi Hardiman, *Dalam moncong Oligarki: Skandal Demokrasi di Indonesia*, hlm.11-23

Yudhoyono, pasar menjadi preferensi pemerintah dalam menjalankan kekuasaan negara. Preferensi pada pasar pun membuka beberapa konsekuensi, di antaranya yakni dengan menerapkan pembangunan berbasis ekonomi liberal terbuka ruang bagi perusahaan besar atau kapital. Hal ini tentu bukan tanpa resiko. Harus dipahami bahwa keuntungan atau uang adalah orientasi dari pasar kapitalis, yang tentu dengan upaya-upaya untuk meningkatkannya melalui berbagai cara. Termasuk cara terburuknya adalah mencari akses guna membujuk pemerintah untuk mefasilitasinya dengan menghasilkan produk regulasi dan perundang-undangan yang memudahkan.⁵ Di sinilah kemudian kita kenal sebagai relasi kerjasama negara dan pasar.

Alih-alih membangun ekonomi sebenarnya pembukaan pasar kapitalis bisa memberi dampak yang buruk bagi demokrasi. Akses-akses eksklusif antara pemerintah pengusaha-pengusaha di balik kapital justru dapat mendistorsi demokrasi. Ketika negara dibangun sebagai sistem pemerintahan di atas relasi ini, bukan tidak mungkin arah pemerintahan digerakan oleh pengusaha, bahkan sebagaimana dikatakan Hardiman, warganegara pun dididik untuk menjadi – *homo economicus*- manusia yang memenuhi segala kebutuhannya dengan komoditas yang dihasilkan oleh kapital-kapital, atau sebagai sasaran bagi pasar.⁶ Dengan demikian, karena siapapun yang berada di dalam sistem negara digerakan oleh uang dan penciptaan pasar kapitalisme yang serba keuntungan –atau serba untung- itu menjadi tujuan, di mana cita-cita “good life” itu ditempatkan,?

Ada istilah yang menarik dipakai oleh A. Setyo Wibowo dalam tulisannya, bahwa demokrasi parlementer-presidensial beralih menjadi sistem parlementer-kapitalis dengan alih-alih aspirasi rakyat.⁷ Dengan negara sebagai sistem yang semakin menghimpit kepentingan publik, tujuan mulia dari demokrasi belum juga mendapat tempat yang semestinya. Bila negara tidak memiliki kepastian akan adanya ‘tuas rem’ bagi kebebasan pasar, maka bukan tidak mungkin bahwa kepentingan pasarlah yang akan mempersempit ruang bagi kepentingan publik melalui sistem birokrasi negara. Oleh karena itulah, dapat kita katakan bahwa upaya mensejahterakan masyarakat ternyata belum juga dapat terwujud melalui sistem negara, karena kesejahteraan –kekayaan lebih tepatnya- hanya hanya dirasakan oleh sebagian orang.

⁵ Lih. *Ibid.*, hlm. 27-36

⁶ Mulailah kita mengenal kolonialisasi model baru, yakni pasar ke wilayah warga. *Ibid.*, hlm. 31

⁷ Wibowo menyoroti tentang krusialnya peran parlemen dalam menghasilkan undang-undang sebagai suara rakyat. Hanya bila dicermati, kepentingan yang diusung tidak jarang adalah kepentingan kalangan tertentu. Istilah yang dipakainya, : egalitarianisme eksekutif atau demokrasi individualistik, sebagai cermin bahwa demokrasi masih parsial. Lihat A. Setyo Wibowo, “Ranciere: Demokrasi Memang Anarkis”, *Basis* No:9-10, Tahun 61, 2012. hlm. 5

1.1.3. Demokrasi dan Agama

Adapun hal yang menarik dari pelaksanaan Demokrasi di Indonesia, selain pada antusiasme masyarakat untuk terlibat dalam pemilu, adalah keterlibatan agama. Realitanya, selain soal perbedaan dalam pandangan politik, agama nyatanya menjadi faktor yang juga berperan dalam pembentukan fragmen-fragmen dalam masyarakat. Dalam menyoroti hal ini, Gusti Menoh dalam bukunya pun melihat bahwa di dalam masyarakat yang menerima paham sekuler demokrasi, tidaklah menutup peran agama untuk mengambil bagian dalam ranah politik. Dengan melihat fenomena yang ada, terorisme, diskriminasi, bahkan upaya untuk legalisasi dan formalisasi norma agama sebagai undang-undang, ia melihat gejala komunitarian yang berbahaya bagi demokrasi.⁸

Adrianus Sunarko dalam salah satu tulisannya terkait dengan Agama dan ruang publik, juga mencoba untuk melihat fenomena di mana agama mulai muncul dalam politik modern. Kemunculan agama dalam politik sebenarnya dapat dilihat sebagai sebuah kritik, yakni, “agama dapat dilihat sebagai salah satu partner dalam mengkritisi dan meluruskan perkembangan masyarakat modern yang nampaknya salah arah”.⁹ Hal ini didasarkan pada pemahaman bahwa, pada realitanya agama merupakan satu sumber moral individu atau pribadi, termasuk ketika pribadi atau individu itu terlibat dalam urusan publik. Tentu bukan melulu sebagai hal yang salah apabila agama memunculkan argumen-argumen moralnya dalam interaksinya sebagai bagian dari publik demokrasi.

Hal itu didukung oleh pendapat Yongki Karman bahwa agama sebenarnya dapat menjadi bagian dari demokrasi. Karman berusaha untuk memberi korelasi antara demokrasi dan agama kristen melalui makna keadilan. Ia memaparkan bahwa pada prinsipnya, Alkitab sendiri mengusung tema sentral soal keadilan, yang dalam hal ini berkaitan dengan sebuah visi sosial.¹⁰ Bahkan menurut Karman, demokrasi diasalkan dari visi kenabian Perjanjian Lama, dan tersirat dalam terminologi teologis “pengharapan mesianis”, yakni “sebuah kondisi sosial di mana

⁸ Menoh melakukan analisis terhadap proses demokrasi yang dilaksanakan, di mana Agama menjadi salah satu unsur yang ada. Dengan mendasarkan pada pemikiran Habermas, ia menguraikan berbagai ketegangan dan dinamika yang terjadi ketika agama harus berhadapan dengan konteks politik dalam realitas kehidupan demokrasi. Lih. Gusti A. Menoh, *Agama dalam Ruang publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam masyarakat postsekuler Menurut Jurgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015)

⁹ Hanya yang patut diwaspadai adalah paradigma penilaian yang tidak netral (dogmatis dan monologis, sekaligus berafiliasi dengan kepentingan tertentu) tentu akan menimbulkan gesekan-gesekan, melihat agama tidak sendirian di dalam konteks ruang publik. Lih. A. Sunarko, “Ruang Publik dan Agama menurut Habermas”, dalam *Ruang Publik*, editor F. Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 2010) hlm. 222, 226.

¹⁰ Lih. Yongki Karman, “Kristen protestan: Kasus Kristen protestan di Indonesia”, dalam *Agama dan Demokratisasi: Kasus Indonesia*, penyunting S. P. Lili Tjahjadi, (Yogyakarta: Kanisius, 2011) hlm. 131-152

keadilan dan kesejahteraan menjadi sendi utama masyarakat yang dicita-citakan, masyarakat egaliter dengan kesenjangan yang tidak ekstrem”. Atau yang disebut Karman juga sebagai, “*Shalom* (damai sejahtera) dari Allah yang berlandaskan keadilan”.¹¹

Hanya saja pada kenyataannya jauh lebih kompleks, bahwa tidak mudah untuk mengargumentasikan kepentingan agama dalam pengertian yang kognitif seperti itu. Haruslah disadari bahwa ada sisi-sisi normatif tertentu dari agama yang tidak mudah untuk sekedar dirasionalisasikan secara praktis. Bagian-bagian agama yang bersifat primordial, justru kadang kala mempengaruhi sudut pandang agama menjadi sangat dogmatis dan kaku.¹² Bahkan berbagai keyakinan normatif pun cenderung dilihat secara absolut dan eksklusif, sehingga tidak jarang hal tersebut berujung pada tindakan-tindakan kekerasan yang intoleran.¹³

Hal yang sejalan juga dikatakan oleh Hardiman, bahwa preferensi agama -meskipun tidak semua agama dan aliran- yang bersifat fundamentalistis pada kenyataannya menimbulkan banyak problem dalam proses demokrasi oleh karena berkecenderungan eksklusif.¹⁴ Dalam keterlibatan partai dengan afiliasi agama di parlemen, nampaknya tidak melulu memberi arah pada demokrasi yang ideal. Dalam praktiknya, ada agenda terselubung dari partai-partai tersebut guna mengimplementasikan keyakinan normatif menjadi sebuah hukum formal bagi masyarakat publik. Hal tersebut sudah pasti mencederai demokrasi itu sendiri karena sikap tersebut mencerminkan sebuah dominasi dari kalangan tertentu untuk menetapkan aturan bagi publik. Harus ditegaskan bahwa Demokrasi pada prinsipnya adalah inklusif dan terbuka pada pluralitas, dan pendasaran normatif bagi keragaman dalam kebersamaan haruslah melalui sebuah proses diskursus yang terbuka dan tanpa dominasi.

¹¹ Apa yang coba diuraikan Karman bukanlah hanya berhenti pada konsep visi relasi yang abstrak, melainkan sebuah dasar etis bagi kehidupan praktis orang beriman. Melalui penghayatan iman, utamanya sebuah penghayatan pada keadilan, hal tersebut ternyata harus teraktualisasi dalam kontribusi pada kehidupan yang konkret. Seperti halnya, sebuah sikap pembelaan pada kebenaran dan kesamaan hak manusia, yang juga adalah prinsip dasar dari Demokrasi. Lih. *Ibid.*, hlm. 134

¹² Paradigma primordial agama yang eksklusif seperti diantaranya tercermin dalam terminologi-terminologi religius; “umat pilihan”, “Hukum Allah”, “Syariat”, “penebusan”, dsb.

¹³ Dalam beberapa kasus terorisme misalnya, menjadi perhatian yang serius oleh karena aksi terorisme mencerminkan ketertutupan dan intoleransi yang berbahaya. Hal ini pun menjadi perhatian Jurgen Habermas ketika berbicara soal kehidupan demokrasi yang diwarnai oleh afiliasi agama. lih. A. Sunarko, “Ruang Publik dan Agama menurut Habermas”, hlm. 233.

¹⁴ Kita pun dapat menyaksikan sebuah dinamika dalam iklim politik di Indonesia, bahwa partai dengan afiliasi agama tertentu justru rentan pada konflik kepentingan dengan agenda-agenda koalisi untuk mendominasi suara di parlemen. Lih. Budi Hardiman, *Dalam moncong Oligarki: Skandal Demokrasi di Indonesia*, hlm. 36-50

1.2. Batasan Permasalahan

Dari uraian latar belakang yang telah dijelaskan, penulis melihat bahwa persoalan demokrasi di Indonesia memiliki dinamika yang kompleks. Dan hal tersebut diperjelas melalui apa yang diuraikan Hardiman dengan lima preferensi, bahwa dua yang dominan di Indonesia nampak bermasalah. Yang pertama bahwa preferensi demokrasi pada pasar justru mendesak ruang komunikasi aspiratif publik untuk beralih menjadi ruang bagi penawaran komoditas pasar kapitalis yang bekerjasama dengan negara. Kemudian preferensi yang kedua bahwa preferensi pada agama -dengan paradigma fundamentalis dan intoleran tentunya- ternyata memiliki kecenderungan untuk menutup ruang bagi pluralitas. Dari kedua persoalan inilah penulis hendak melihat bahwa ada satu unsur yang fundamental dalam bangunan demokrasi, yaitu pada keberadaan publik sebagai subyek dari demokrasi.

Penulis masih menggunakan uraian yang dipakai Hardiman, yang mana hanya ada satu preferensi yang sesuai dan ideal bagi pelaksanaan demokrasi itu. Yaitu sebuah preferensi yang mengorientasikan pada penguatan keberadaan publik sebagai subjek demokrasi, yakni preferensi pada masyarakat warga (*civil society*).¹⁵ Dalam hal ini kita menempatkan kehendak publik menjadi sebuah kekuatan yang mengendalikan dan mengontrol negara, bahkan semestinya publik memiliki kekuatan yang lebih untuk dapat melawan negara yang tidak memihak pada publik. Dan kekuatan itu dapat ditemukan dalam sebuah ruang interaksi warga, melalui berbagai jejaring komunikasi dalam sebuah ruang yang disebut ruang publik.¹⁶

Ruang publik inilah yang kemudian menjadi perhatian penulis sebagai sebuah permasalahan yang mendasar dalam proses demokrasi di Indonesia. Dari permasalahan tersebut penulis tertarik untuk melakukan analisis atasnya, sehingga penulis juga menentukan beberapa paradigma guna menjadi lensa untuk menganalisis persoalan ruang publik tersebut. Yang *pertama* bahwa penulis ingin memakai konsep ruang publik yang digagas oleh Jürgen Habermas sebagai sebuah konsep dasar bagi proses politik yang menyokong demokrasi. Kemudian yang *kedua* penulis ingin melihat kembali teologi Kerajaan Allah sebagai konsep Kristen, sebagai bagian dari kekristenan yang terlibat dalam proses demokrasi, termasuk bagaimana konsep tersebut dapat mengambil tempat dalam ruang publik. Dengan kedua hal inilah, Ruang publik dan Kerajaan Allah, penulis akan melakukan sebuah kajian teologis berkaitan kehidupan demokrasi di Indonesia.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 18-23

¹⁶ *Ibid.*, hlm 19

1.2.1. Jürgen Habermas: Dari Emansipasi, Komunikasi dan Ruang publik

Adalah Jürgen Habermas, seorang filsuf kontemporer yang memiliki ketertarikan pada masalah filsafat politik dewasa ini. Hal-hal yang menjadi titik pijaknya adalah bagaimana mewujudkan sebuah tatanan kehidupan masyarakat berdasarkan pada hukum, namun tanpa mereduksi peran masyarakat itu sendiri untuk bersama-sama mengupayakan kesejahteraannya. Sejak awal Habermas memperjuangkan hak emansipatoris masyarakat, dengan cara diskursif komunikatif untuk menjalankan perannya dalam tata kehidupan sosial yang demokratis. Habermas juga menekankan memberikan posisi penting pada rasionalitas publik dalam rangka menghindari penerapan rasionalitas instrumental yang menutup ruang komunikasi. Di sinilah kita menemukan sisi menarik dari pemikiran Habermas dalam upaya membangun ruang integrasi sosial melalui komunikasi publik, yang di dalamnya mengutamakan sebuah diskursus rasional komunikatif intersubjektif sebagai sebuah ruang publik.

Pembangunan paradigma komunikasi dimulai dari teori kritis yang menjadi jalan permulaan bagi Habermas. Awal kemunculannya dalam konstelasi filsafat pada tahun 1990-an, adalah sebagai penerus dari generasi kritis *Frankfurt School* yang telah dimulai sejak tahun 1920-an Oleh Max Horkheimer dan Theodor Adorno.¹⁷ Titik tolak dari Teori kritis itu adalah pada cita-cita akan kebebasan dari manusia yang manusiawi. Sejak awal apa yang diperjuangkan merupakan sebuah hasil dari refleksi atas realitas bahwa manusia terkungkung oleh kotak-kotak sistem yang menindas. Dalam hal ini, cengkaman sistem itu bahkan tidak disadari oleh masyarakat, sehingga upaya dari Teori Kritis adalah tidak lain untuk mencerahkan; bahwa masyarakat harus keluar dari kungkungan irasionalitas sistem dalam penciptaan objektivitas-objektivitas yang menindas, dan mewujudkan sebuah kehidupan manusia yang bebas.

Namun Teori Kritis ini menemui kendala dalam implementasinya, yang mana tampak mustahil untuk terwujud dalam praksis masyarakat. Teori Kritis melahirkan sebuah kritik teoritis terhadap sistem ideologis kerja, namun justru tidak dapat keluar dari paradigma sistem kerja. Pengandaian akan sebuah revolusi yang terjadi berkat kesadaran manusia, justru mengurung Teori Kritis pada paradigma kerja sebagaimana sistem yang dikritiknya. Hal ini dianggap

¹⁷ Identik dengan sosok Max Horkheimer dan Theodor Adorno sebagai tokoh utama pendiri "Mahzab" ini, dan titik tolak dari Teori kritis *Frankfurt School* adalah pada pemikiran Karl Marx, yang mana mecita-citakan sebuah kemerdekaan dan masa depan manusia, bukan hanya secara teoritis, melainkan secara praktis. Sebagaimana disebutkan oleh Franz Magnis-Suseno bahwa; "Teori Kritis tidak hanya mau menjelaskan, mempertimbangkan, merefleksikan, mengategorikan dan menata, melainkan mau mengubah". Perubahan yang dimaksud adalah perubahan kehidupan manusia yang terjebak dalam pekerjaannya, menjadi manusia yang bebas dan emansipasif. Lihat Franz Magnis-Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992) hlm. 161-163.

sebagai jalan buntu, oleh karena revolusi yang terjadi akan dimengerti dalam paradigma fisik dan kekuasaan, sehingga bahasa kesadaran manusia dalam Teori Kritis pun terjerumus pada bentuk material dan kekerasan.¹⁸

Dari kemacetan itu, kemunculan Habermas seolah menjadi pendobrak atas kemacetan Teori Kritis *Frankfurt School*, yang menjadikannya pewaris Teori Kritis generasi pertama itu. Ketertarikan Habermas bermula pada permasalahan rasionalitas dalam kehidupan manusia, dengan upayanya untuk melakukan analisa atas masalah rasio termasuk pada implementasinya dalam praksis hidup sosial masyarakat. Dari hal tersebut, Habermas begitu menekankan bahwa penting untuk teori itu mencapai dimensi emansipatorisnya. Baginya penting untuk kemudian memaknai teori sebagai sesuatu yang harus dapat diterapkan dalam praksis. Dan di sinilah praksis komunikasi merupakan relevansi dari upaya praksis yang emansipatoris tanpa kekerasan dan dominasi.¹⁹

Apa yang secara teoretis telah diungkapkan Habermas dalam Teori Komunikasinya, melalui Ruang publik hal itu seolah mendapat celahnya untuk terwujud sebagai praksis emansipatoris dalam kehidupan sosial masyarakat. Mengacu pada suasana sosial Eropa abad ke-18, Habermas melihat bahwa baik *salon/café* adalah sebuah tempat terjadinya komunikasi warga negara seputar kegeliasahan-kegelisahan politis warga.²⁰ Ada hal penting dari penjelasan Hardiman tentang hal ini;

Menurut kerangka teori tindakannya, ruang publik bukan hasil kegiatan rutin pertukaran produksi dan komunikasi dengan alam yang disebut 'bekerja' (*Arbeiten*), dan juga bukan hasil kegiatan penciptaan secara monologal menurut desain sarana-tujuan yang disebut 'berkarya' (*Herstellen*), melainkan hasil kegiatan komunikasi untuk menggalang solidaritas warga yang disebut 'bertindak' (*Handeln*). Prototipe bertindak bukanlah kegiatan yang dilakukan budak, juga bukan kegiatan yang dilakukan pedagang, seniman atau insinyur, melainkan kegiatan yang dilakukan

¹⁸ Kemacetan Teori Kritis pertama jelas pada paradigma kerja yang dipakainya. Bahwa Ia hendak melawan kekuasaan justru dengan bahasa kekuasaan. Rasio manusia menjadi determinatif dan mengarahkan pada reaksi revolusioner yang bersifat praktis. Maka dapat dibayangkan yang terjadi adalah benturan dalam kekerasan. Lihat F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*, hlm. 81

¹⁹ Menurut Hardiman, Habermas menjadi *linguistic turn* pemikiran Marx guna mengalihkan dimensi kerja teori Kritis pendahulunya, ke pada komunikasi sebagai dimensi praksis. *Ibid.*, hlm. 86-87.

²⁰ Lihat F. Budi Hardiman, "Komersialisasi Ruang publik menurut Hannah Arendt dan Jürgen Habermas", dalam *Ruang Publik*, penyunting F. Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 2010) hlm. 186. Dari tulisan Hardiman ini ada banyak analisis menarik yang saya gunakan.

para warga negara saat menunjukkan asvirasi politis mereka untuk melawan dominasi, represi dan marginalisasi.²¹

Apa yang penting di sini adalah kuatnya kegelisahan publik oleh karena politik dominasi oleh sebuah rezim kekuasaan. Di sinilah solidaritas publik menjadi poin penting yang dipikirkan Habermas, yang bisa disebut sejalan dengan gagasan Hannah Arendt tentang solidaritas sebagai kekuasaan, yang dijelaskan Hardiman;

Gerakan solidaritas atau partisipasi warga ini disebut Arendt 'kekuasaan' (*Macht*) yang justru berbeda dari dominasi struktural yang dimiliki oleh rezim, sesuatu yang disebut dengan istilah lain, yaitu 'kekerasan' (*Gewalt*). Kekuasaan tidak terdapat dalam kemampuan untuk memaksa atau memerintah orang lain, melainkan pada kenyataan bahwa warganegara berkumpul dan bertindak bersama untuk mengubah keadaan. *Locus* kekuasaan bukanlah di meja-meja para birokrat ataupun di kantor-kantor para pengusaha, melainkan di dalam forum-forum, inisiatif-inisiatif atau gerakan-gerakan warga yang peduli dengan kepentingan publik.²²

Kita dapat melihat bagaimana kemudian posisi publik bisa sangat berlawanan dengan struktur dominasi sistem, dan jelas harus sama sekali bebas dari dominasi sistem. Namun mungkinkah publik kini dapat sepenuhnya bebas dari dominasi sistem, sementara tren konsumtif semakin marak di kalangan masyarakat? Inilah yang kemudian menjadi persoalan yang dapat mereduksi peran publik dalam solidaritasnya. Yakni fenomena yang terjadi adalah hilangnya orientasi solidaritas publik oleh karena pemenuhan kebutuhan konsumsi individualnya, yang didukung oleh sistem birokrasi yang berpihak pada kepentingan komersil pasar. Oleh karena itu, apa yang disebut dengan ruang publik pun kemudian justru beralih fungsi sebagai sarana komersialisasi komoditas pasar oleh kapital dalam berelasi dengan publik.²³

Habermas juga melihat perubahan perilaku sosial dengan berdasar pada pemikiran Max Weber tentang modernitas, terkait memudarnya solidaritas sosial dengan konsekuensi pada meluasnya pasar kapitalis. Modernitas menghantarkan manusia pada taraf rasionalitas baru yang

²¹ *Ibid.*, hlm. 187

²² Arendt mengulas Ruang publik itu sebagai sebuah konsep yang didasarkan pada sistem polis Yunani kuno. Ia menyebut sebagai ruang potensial yang tercipta dari sekumpulan orang yang berkomunikasi dalam konteks polis. Kita dapat melihat bagaimana pemikiran Arendt dan Habermas seperti sejalan dalam rangka memikirkan sebuah ruang kekuatan publik. Dengan demikian, dalam hal Ruang publik, kita dapat menggunakan keduanya sebagai gagasan yang komplementer. *Ibid.*, hlm. 187-188

²³ Dalam hal ini kemudian kita harus memerhatikan bahwa kemudian Sistem berkolaborasi dengan pasar untuk menciptakan ekspansi bagi Ruang publik, yang jelas memiliki kepentingan untuk mengubah paradigma publik yang berbeda dengan Ruang publik yang kita bicarakan. Ekspansi pasar menjadikan seseorang abai pada realitas dan keprihatinan akan publik, dan apa yang menjadi orientasi hidup dari individu adalah pemenuhan kebutuhan konsumsi pribadi semata. *Ibid.*, hlm. 191-194

memberi dampak pada perilaku sosialnya, dalam hal ini yang disoroti dengan apa yang disebut rasionalitas adalah tindakan yang mengacu pada kemasukakalan.²⁴ Hal ini otomatis akan mendegradasi nilai-nilai sakral yang dahulu dianut oleh masyarakat tradisional, yang menekankan relasi dan tingkah laku sosial, sehingga ruang kultural lekas terhimpit oleh individualitas dalam tindakan pencapaian tujuan rasional pribadi manusia. Inilah juga yang kemudian mendasari menguatnya liberalisasi tindakan manusia rasional sebagai subjek atas realitas.

Di sinilah kemudian kita dapat melihat bahwa modernitas menghantarkan individu pada kesadaran diri sebagai subjek yang liberal dan otonom. Di mana individu sebagai subjek atas realitas adalah subjek yang menguasai realitas dengan pendekatan teknis, sistematis dan fungsional. Dengan demikian, cara berpikir masyarakat modern tidak lain bercorak instrumental –dalam bahasa Weber rasio kognitif instrumental-, yang mengesampingkan komunikasi oleh karena apa yang hendak dicapai adalah tujuan yang individualistis.²⁵

Bila hal yang demikian terjadi dalam sebuah sistem politik, maka bukan tidak mungkin bila yang terjadi justru hilangnya pola pikir yang berorientasikan pada makna emansipatoris individu dalam sebuah ikatan solidaritas komunal. Sedangkan yang terjadi adalah sebuah upaya strategis yang sistematis, absolut dan total. Dalam hal ini struktur negara sebagai sistem birokrasi juga terdampak dengan dikuasai pasar dengan agenda kapitalismenya. Alih-alih membangun sebuah sarana komunikasi, negara justru sebagai sarana ekspansi pasar melalui berbagai kebijakan publik.²⁶

Dengan demikian maka jelas bahwa mutlak diperlukanlah sebuah upaya dalam membangun kembali solidaritas publik, sebagai upaya awal bagi perjuangan emansipatoris yang membebaskan publik dari dominasi sistem pasar dan negara. Dan hal tersebut harus dimulai dengan membuka ruang komunikasi yang bebas bagi publik untuk berdiskursus, guna melahirkan sebuah komunikasi yang transformatif.

²⁴ Hardiman menjelaskan rasionalitas ini sebagai tindakan yang; “mencapai sasaran berdasarkan pada pilihan-pilihan yang masuk akal dan dengan menggunakan sarana yang efisien serta mengacu pada perumusan nilai-nilai tertinggi yang mengarahkan tindakan dan orientasi-orientasi yang terencana serta konsisten dari pencapaian nilai-nilai tersebut”. Lihat F Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif; Ilmu Masyarakat, politik dan posmodernisme Menurut Jurgen Habermas*, hlm. 97-98.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 106-107

²⁶ Lih. F. Budi Hardiman, “Komersialisasi Ruang publik menurut Hannah Arendt dan Jurgen Habermas”, hlm. 195

1.2.2. Transformasi Komunikasi: *Cultural Worldview* ke Rasionalitas Publik

Terjadinya reduksi pada peran komunikatif publik selain oleh karena desakan kekuasaan, juga oleh karena ketidakberdayaan publik yang tidak lagi menyadari kebutuhan emansipasinya. Bila demikian yang terjadi maka tidak ada jalan lagi selain revitalisasi ruang publik secara kultural, yang menyentuh pada tingkat kesadaran publik akan perannya sebagai kekuatan emansipatoris melalui solidaritas guna mereformasi relasi sosialnya. Dari sinilah kemudian penulis hendak melihat kemungkinan untuk memperkuat kembali ruang publik, melalui ranah transformasi paradigma kultural khususnya religiusitas, untuk dapat memberikan sebuah pertimbangan rasional guna memperkuat solidaritas publik.

Dalam hal ini penulis melihat salah satu unsur dari latar hidup kultural religius manusia adalah agama. Sebagaimana kita tahu dalam tatanan sosial masyarakat tradisional, agamalah yang mendominasi dan membentuk kehidupan moral manusia melalui keyakinan yang bersifat imanen. Sedangkan dalam peralihannya menjadi masyarakat modern –terkhusus dalam publik demokrasi- hal ini kemudian menjadi persoalan. Melalui sebuah buku yang berjudul *Between Naturalism and Religion*, Habermas mencoba melihat ketegangan ini.

Habermas melihat bahwa ada ketegangan antara rasionalitas modern dengan religiusitas tradisional, yang berjumpa dalam sebuah interaksi dalam tatanan masyarakat kini.²⁷ Ketegangan sebagai sebuah realitas pun tidak dapat dihindarkan. Melihat bahwa orientasi modern yang mengonstitusikan demokrasi dengan menjamin kesamaan hak dan relasi mutualitas, harus berhadapan dengan cara pandang substantif dan doktrin agama, yang mana tidak menutup kenyataan bahwa ada kecenderungan pada fundamentalisme.²⁸ Kita dapat memperkirakan apa yang terjadi adalah, di satu pihak kalangan religius harus menjaga dan meneguhkan keabsolutan doktrin imannya, sementara di sisi lain kesamaan hak masyarakat demokrasi bersifat relativistik dan rasional. Kemudian dengan nada sedikit pesimis pertanyaan yang muncul adalah, apakah posisi pola pikir doktriner agama dapat dipertahankan dalam tatanan masyarakat publik? Bila yang kita butuhkan adalah komunikasi kultural, maka apakah agama –sebagai unsur kultural- harus diakui bukan sebagai alternatif bagi terjadinya komunikasi sosial yang relevan? Dan bukankah dogmatisme dalam agama justru akan menutup komunikasi, dan cenderung menjadikannya sebuah struktur yang ideologis dan dominan?

²⁷ Jurgen Habermas, *Between Naturalism and Religion*, (Cambridge: Polity Press, 2008), hlm. 1-2

²⁸ *Ibid.*, hlm. 3

Jawaban Habermas adalah tidak lain menekankan kesiapan agama untuk berdiskursus. Menurutnya, “dari perspektif sejarah keagamaan, perilaku kognitif yang oleh masyarakat keagamaan diadopsi dalam kesepakatan warga dengan umat lain dan orang tidak beragama, dapat dipahami sebagai hasil dari proses pembelajaran kolektif”.²⁹ Habermas melihat bahwa dalam ranah perilaku sosial, masyarakat keagamaan justru secara praktis mampu berinteraksi dengan kalangan masyarakat lain.

Kemudian berkaitan dengan pertemuannya dengan masyarakat demokrasi, Habermas lebih tegas mengatakan bagaimana agama harus bersikap yakni;

Mereka (agama) harus belajar untuk menghubungkan keyakinan religiusnya secara masuk akal, pada realitas pluralitas agama dan ideologi. Lebih lagi, mereka harus menemukan cara untuk mendamaikan antara ranah epistemologis dari penginstitutionan sosial yang ilmiah, juga keunggulan dari negara sekular beserta moralitas sosial yang universalistik dengan imannya (agama).³⁰

Dari sini, Habermas memiliki keyakinan bahwa agama mampu untuk melakukan diskursus dalam interaksinya dengan masyarakat sekular (lingkungan modern), demikian pun ia menegaskan bahwa masyarakat sekular harus secara terbuka secara rasional terhadap kontribusi agama dalam interaksi sosial.³¹ Bila sebelumnya agama diragukan dalam keterlibatannya di ruang publik, di sinilah optimisme itu muncul ketika terjadi sebuah proses komunikasi. Dengan demikian, diperlukan kesadaran baru bagi umat beragama untuk dapat membuka ruang komunikasi diskursif terhadap konteks masyarakat modern, untuk memungkinkan sebuah transformasi paradigma kultural agama (keyakinan dan iman) dalam memberi pertimbangan rasional dalam ranah publik.³²

Ada yang menarik dari apa yang disebutkan oleh J. B. Banawiratma untuk kita angkat sebagai salah satu bentuk peran iman kristiani dalam upaya mewujudkan sebuah transformasi sosial. Ia mengangkat sebuah peran penting dari iman kristiani adalah untuk *mengomunikasikan* iman kepada Yesus, yang ia maksud di sini adalah dengan mengambil posisi dan bagian dalam

²⁹ *Ibid.*, hlm. 4

³⁰ Habermas hendak menghantarkan kita pada situasi di mana agama harus menyadari sikapnya terhadap konteks sosial modern. *Ibid.*,

³¹ *Ibid.* hlm. 6

³² Di sinilah kemudian kita memosisikan ide Deliberasi dari Habermas. Bahwa fungsi diskursus adalah sarana bagi kesepakatan untuk saling berdeliberasi dan menentukan sabuk integrasi dalam hidup bersama. persoalan ini belum akan kita bahas di sini.

keprihatinan Yesus yang diproklamirkan sebagai gerakan Kerajaan Allah. Dengan tegas ia mengatakan;

Gerakan Kerajaan Allah terwujud dalam mengusahakan perubahan situasi, yakni menghapuskan penderitaan dan kesengsaraan. Hal itu terjadi bukan sebagai gerak dari atas ke bawah, bukan gerakan subyek-obyek, melainkan subyek-subyek, sebagai gerak teman seperjalanan.³³

Yang harus dicermati di sini, bahwa apa yang coba dikonsepsikan oleh Banawiratma dengan iman kepada Yesus itu harus terwujud dalam transformasi, melalui sebuah tindakan konkret orang beriman. Ia juga menegaskan bahwa, “hidup orang beragama yang sungguh mengungkapkan iman harus diwujudkan juga dalam perjuangan di tengah-tengah dunia”, yang tentu didasari oleh “cita-cita kemanusiaan, keadilan, persaudaraan yang universal”.³⁴ Di sinilah kemudian kita melihat sebuah bentuk di mana ide teologis “gerakan Kerajaan Allah” tidak lagi menjadi terminologi iman yang dogmatis, melainkan ditransformasikan sebagai sebuah gerakan praksis universal orang beriman, dalam peran sosialnya di tengah masyarakat.

1.2.3. Upaya Merekonstruksi Teologi Kerajaan Allah

Sampai pada bagian ini kita dapat berpijak pada sebuah pemikiran bahwa agama, lebih spesifik iman, memiliki peran sosialnya. Hal tersebut pun memiliki landasan teologisnya dari iman kepada Yesus yang terungkap dalam keikutsertaan dalam gerakan Kerajaan Allah. Di sinilah mengapa diperlukan sebuah kajian teologis untuk menjembatani ketegangan antara penghayatan iman dan pengalaman konteks hidup agama melalui paradigma refleksi.³⁵ Lalu apakah kekhasan panggilan iman agama dalam konteks masyarakat modern atau masyarakat dalam ruang publik demokratis?

Kita dapat melihat bagaimana sebuah teks suci Alkitab bagi orang Kristen adalah kesaksian atas wahyu Allah di masa lalu, sekaligus menjadi simbol yang dimaknai dan diimani dalam tradisi gereja. Darinyalah manusia masa kini berefleksi di dalam konteks kehidupan saat ini –konteks modern. Ada interaksi yang menarik ketika sebuah proses berteologi dapat menghasilkan refleksi yang berdasarkan dari wahyu, simbol, dan tradisi dari masa lalu, namun

³³ Banawiratma mencoba untuk menyajikan sebuah refleksi dari Romo Franciscus van Lith, yang mencoba mengartikulasikan betapa iman haruslah bersifat praksis. Khususnya dalam mensinkronkan iman dan sikap sosialnya, yang oleh Banawiratma, hal tersebut bersifat *dialogal transformatif*. J. B. Banawiratma, *Iman, pendidikan, dan perubahan Sosial*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991) hlm. 22, 26

³⁴ *Ibid.*, hlm. 30, 31

³⁵ Lih. Stephen . B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002) hal. 4-7

tetap berpijak pada kesadaran akan konteks *pengalaman* masa kini, khususnya dalam konteks ruang publik.

Penulis pun memilih salah satu tulisan Injil, yakni Injil Markus sebagai satu sumber normatif dari teologi Kristen. Adapun beberapa alasan yang mendasari penulis memilih markus adalah yang *pertama*, bahwa menurut tradisi tafsir, beberapa sumber menyebutkan bahwa Markus adalah salah satu Injil tertua dari keempat Injil yang dikanonkan. Dan yang *kedua* berdasarkan beberapa temuan pembacaan yang dilakukan oleh penulis atas Injil Markus yang memuat pesan transformatif.

Untuk alasan yang pertama, adanya klaim bahwa Injil Markus sebagai Injil yang tertua menjadi alasan yang kuat bagi penulis untuk memilihnya. Dari pengamatannya atas beberapa ahli, Martin Harun mengungkapkan bahwa injil Markus menarik perhatian beberapa ahli-ahli modern akhir-akhir ini, dikarenakan sebuah keyakinan bahwa Markus merupakan Injil yang tertua, bahkan sebagai salah satu sumber bagi Injil yang lain seperti Matius dan Lukas.³⁶ Dari sini, penulis melihat bahwa Markus sebagai sebuah sumber memiliki kedudukan yang unik, yakni apa yang termuat dalam tulisan Markus juga menjadi dasar bagi penulisan Injil lainnya. Dengan demikian, tentu penyelidikan atasnya menjadi menarik bagi penulis untuk mencermati sudut pandang yang khas dari Injil Markus. Lantas mengapa sudut pandang Injil Markus menarik?

Bagi penulis, salah satu keunikan sudut pandang Injil Markus adalah bahwa Injil Markus bukanlah sebuah catatan historis. Harun juga menjelaskan, bahwa beberapa ahli menyimpulkan, Injil Markus memakai berbagai bahan dan sumber, untuk menyampaikan suatu gambaran tentang Yesus sebagaimana diimani oleh penulis Markus.³⁷ Di sinilah kita dapat melihat betapa konstruksi Teologi, yang salah satunya tentang Kerajaan Allah yang dibangun oleh penulis Injil Markus mencerminkan sebuah ekspresi, yang tentu ekspresi tersebut dapat terpancar bagi para pembacanya, bahkan ditangkap oleh penulis Injil lainnya. Berangkat dari sinilah sebagai alasan yang kedua, penulis kemudian melakukan sekilas pembacaan atas Injil Markus, hingga menemukan beberapa poin penting terkait ide-ide teologis dalam Injil Markus.

Dari sekilas penelidikan terhadap Injil Markus ini, yang di antaranya ada beberapa poin penting yang ditemukan. Yang *pertama*, adalah adanya kesan dari teks untuk menyampaikan pesan *reformasi sosial* dari teks melalui ide Kerajaan Allah. Bagaimana hal itu terlihat, pada

³⁶ Martin Harun, *Markus: Injil Yang Belum Selesai*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015) hlm. 13

³⁷ *Ibid.*, hlm. 15

bagian awal Injil Markus seruan tentang kedatangan Kerajaan Allah dan seruan pertobatan dan Injil (1:14-15), memiliki gaung yang sama dalam Yesaya 52:7. Ada dua kata penting yang dapat disejajarkan antara Markus 1:15 dengan Yesaya 52:7. Pemakaian kata Injil dalam Markus 1:15, atau dalam bahasa Yunani *euangelion* (BGT), dapat diterjemahkan sebagai “kabar baik”.³⁸ Sementara, pun dalam Yesaya 52:7, LXX menyebutkan *euangelizomenos* dapat diterjemahkan sebagai “ia yang mambawa *kabar baik*”, “him that brigeth *good tidings*” (KJV).³⁹ Dari sini kita dapati makna, baik dalam Markus maupun Yesaya, *kabar baik* yang dimaksud menunjuk pada Kerajaan Allah; *Kingdom of God* atau pemerintahan Allah; *God reigns*.⁴⁰

Tom Jacob menuliskan bahwa “Kerajaan Allah ialah Allah meraja; Allah menjadi Raja yang dimaksud adalah Allah sudah dekat untuk menyampaikan pertolonganNya”.⁴¹ Bila sekilas dilihat melalui sisi Yesaya, kesaksian Deutero Yesaya (40-55) memaksudkan sebuah ungkapan tentang tindakan restorasi telah dilakukan oleh Allah. Ada maksud di sini bahwa Allah yang memiliki agenda untuk bertindak merestorasi umat Israel.⁴² Seperti halnya refleksi Yesaya pada restorasi dan kehancuran Israel adalah tindakan Allah, demikian juga gaung ini dapat kita rasakan ketika membaca Injil Markus. Kita akan mendapat arti bahwa tindakan Allah yang dimaksudkan dalam Markus mengarah pada tindakan yang sama dengan Yesaya; melalui Yesus Allah merupakan momen pembaharuan –perbaikan bahkan transformasi- pemerintahan atas Israel baik secara sistem atau sosial.⁴³

Lalu ide yang *kedua* adalah pada peran Yesus menurut cerita Markus. Yang menarik bahwa Injil Markus membentuk satu paradigma ‘kuasa’ yang menarik berkaitan dengan Kerajaan Allah. Dalam perjalanannya, Injil Markus menceritakan pelayanan-pelayanan Yesus berupa penyembuhan orang sakit, dan kerasukan Setan (Mrk 1:19). Yang menarik, melalui beberapa kejadian penyembuhan dan pengusiran setan itulah, penulis Markus mengungkap

³⁸ Pemakaian kata Injil dalam Markus 1:15, atau dalam bahasa Yunani τὸ εὐαγγέλιον (BGT), bentuk *dative* dapat diterjemahkan sebagai sebuah objek singular yaitu “kabar baik”.

³⁹ Sementara, pun dalam Yesaya 52:7, LXX menyebutkan ὡς εὐαγγελιζόμενος dalam bentuk genitive, sebagai kata kerja participle present middle yang dapat diterjemahkan sebagai “ia yang mambawa *kabar baik*”, “him that brigeth *good tidings*” (KJV)

⁴⁰ Friberg, *Analytical Greek Lexicon*. Satu kesan yang saya dapatkan adalah nuansa sistem hirarkial pemerintahan sebagai paradigma reformasi sangat khas. Di mana ada sebuah pengandaian tentang reformasi sebagai tindakan ‘menata ulang’ sistem pemerintahan lama, dengan pemerintahan baru dengan ide teokrasi; Allah sebagai Raja.

⁴¹ Tom Jacob, *Immanuel: Perubahan dalam Perumusan Iman akan Yesus Kristus*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000) hlm. 58

⁴² Brueggeman and Ton Linfelt, *An introduction to the Old Testament: The Canon Christian Imagination*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2012) hlm. 199-200

⁴³ Bisa kita lihat soal seruan untuk pertobatan, baik dalam tema Yesaya dan Injil Markus sebagai sebuah simbol perubahan sikap dari yang salah ke sikap yang benar. Barangkali hal ini pun berlaku sebagai pembaharuan bagi sistem. Lihat. Robert D. Rowe, *God’s Son: The Background to Mark’s Christology from concepts of Kingship in the Psalm*, (Leiden, Boston, Koln: Brill, 2002) hal. 119

identitas Yesus. Misalnya dengan sebutan “Yang Kudus dari Allah” (Mrk 1:24) atau “Engkaulah Anak Allah” (Mrk 3:11), dan “Anak Allah Yang Maha Tinggi” (Mrk 5:6). Dari kejadian-kejadian ini, nampaknya Markus ingin menjelaskan ide identitas Yesus dan hubungannya dengan kuasa yang dimiliki dalam tindakan-tindakannya bagi orang yang menderita.

Kuasa Yesus melakukan mujizat dan mengusir setan adalah salah satu contoh bagaimana kuasa Allah menyelamatkan manusia –khususnya orang-orang yang menderita- melalui Yesus menjadi nyata, bahkan Yesus juga memiliki kuasa untuk mengampuni dosa (Mrk 2:5). Peristiwa tersebut memunculkan sebuah ketakjuban oleh orang di masa itu, dan berpuncak pada pengasosiasian Yesus dengan mesias, figur politis yang tengah dinanti oleh umat Yahudi. Ketika Yesus hendak ke Yerusalem orang banyak menyambutnya dan berseru: “Diberkatilah Kerajaan yang datang, Kerajaan bapak kita Daud, hosanna di tempat yang mahatinggi!” (Mrk 11:10). Namun kemesiasan seperti ini mengandung konsekuensi yang cukup serius. Oleh karena kemesiasan pada saat itu dimaknai sebagai pembebasan umat Yahudi secara politis, yakni lahirnya kerajaan Israel yang baru, dengan pengandaian seperti pada masa kejayaan Israel.

Hingga pada saatnya, klaim Yesus sebagai Mesias berujung fatal. Pengakuan Yesus di Mahkamah Agama membuatnya harus menjalani hukuman mati. Pengakuan Yesus yang menjawab tuduhan sebagai Mesias, Anak Allah dari Yang Terpuji membuatnya bersalah dengan menghujat Allah (14:61-62). Namun justru di sinilah puncak di mana paradoks identitas Yesus dinyatakan. Yesus menjawab juga dengan menegaskan “dan kamu akan melihat Anak Manusia duduk di sebelah kanan Yang Mahakuasa dan datang di tengah-tengah awan-awan di langit” (Mrk 14:62; Dan 7:13).

Jawaban itulah yang kemudian yang menjadi dasar bagi penulis Markus menggunakan sebutan Anak Manusia dan kemesiasan yang berbeda dari Yesus.⁴⁴ Jelas bahwa Markus hendak memunculkan sisi rohani dan sisi politis yang tentu haruslah dibedakan, dan dalam hal ini Markus memilih sisi rohaninya. Meskipun demikian, kita tidak dapat mengabaikan bahwa konsekuensi dari kesalahpahaman itu berakibat pada reaksi penolakan dari sistem kekuasaan saat itu, sekalipun apa yang dilakukan Yesus memiliki dampak kepada orang-orang yang menderita.

Kemudian yang *ketiga* adalah Injil Markus mengusung pesan Kerajaan Allah sebagai misi pemberdayaan. Penerimaan akan Yesus pun akan berpengaruh pada misiNya untuk

⁴⁴ Yesus mengalami penolakan dari sistem (Mahkamah Agama), yang mana Yesus dilihat sebagai gerakan pemberontakan. Sebutan Anak Manusia digunakan Yesus dalam beberapa perkataan yang menjelaskan kematianNya di tangan imam-imam, ahli-ahli Taurat (Mrk 8:31, 9:31, 10:33) yang membuatnya menjadi Mesias yang berbeda; Mesias yang menderita.

mewartakan Injil kepada orang lain. Sekaipun kita menjumpai banyak persoalan dengan penerimaan orang lain terhadap Yesus. Seolah sebuah rangkaian, Yesus datang memulai pelayanan dengan mewartakan Injil di Galilea (Markus 1:14), kemudian meluas seiring kabar tentang dia mulai *tersebar* setelah Ia melakukan penyembuhan-penyembuhan (Markus 1:28), dan Yesus *mengajak* para muridnya untuk pergi ke tempat lain mewartakan Injil sebagai alasan Ia datang (Markus 1:38). Yesus kemudian *memanggil* keduabelas murid untuk menyertaiNya dalam mengabarkan Injil dan *diberiNya kuasa* menyembuhkan (Markus 3:14-15).

Kita dapat melihat bahwa tindakan dan misi Yesus kemudian meluas –yang tidak mungkin tanpa peran orang lain–, terlebih dengan adanya murid-murid yang membantunya, menjadikan kesan bahwa hal ini adalah sebuah *gerakan* untuk mewartakan Injil dan menyembuhkan. Demikian murid Yesus lalu mendapat tantangan untuk ambil bagian dalam karya Yesus (lih. Markus 6:7, :6:12, 6:13, 6:30).⁴⁵ Markus pun mengakhirinya dengan sebuah pengutusan kepada para murid untuk mengabarkan Injil secara lebih luas (Markus 16:16-20). Cukup ditegaskan bahwa pekerjaan yang Ia lakukan tidak berhenti pada diriNya saja, melainkan mengamanatkan hal tersebut sebagai gerakan yang semakin meluas kepada para muridNya. Dengan demikian, rumusan kuasa mulai berubah. Jika sebelumnya kuasa Yesus adalah bentuk dari tindakan Allah -kuasa Allah sebagai manifestasi dari Kerejaan Allah-, kini dalam namaNya murid-murid, bahkan dengan lebih luas, yakni siapapun yang percaya diberi kuasa (Markus 16:17).⁴⁶

Demikian tiga hal yang menjadi perhatian penulis adalah, unsur-unsur [1] Kerajaan Allah sebagai restorasi sistem dan sosial, [2] Yesus sebagai representasi tindakan praksis komunikasi aktif dalam misi Kerajaan Allah, yang tentunya rentan pada kesalahpahaman, dan [3] bahwa ada makna pemberdayaan sosial dari Kerajaan Allah. Dari ketiga hal inilah penulis melihat tekanan-tekanan yang relevan dari ide Kerajaan Allah yang digaungkan dalam konteks sosial masyarakat. Bahkan bagi konteks masyarakat publik modern saat ini.

⁴⁵ Paul Daove, *The Rhetoric of the characterization of God, Jesus, and Jesus's disciples in the Gospel of Mark*, (New York: T&T Clark International, 2005) hal. 93

⁴⁶ Lih. Mrk 9:38-41, yang mana Yesus merestui orang yang mengusir setan dalam namaNya. Dengan demikian juga mereka disebutnya pengikut Kristus.

1.3. Rumusan Permasalahan

Berdasarkan uraian yang telah dijelaskan sebagai Latar Belakang dan permasalahan yang diangkat, penulis merumuskan beberapa pertanyaan yang mendasari rumusan persoalan yang dibahas dalam skripsi ini sebagai berikut;

1. Apakah upaya rekonstruksi teologi Kerajaan Allah dalam perspektif Ruang publik, dapat menjadi paradigma yang relevan bagi kekristenan dalam melihat realitas kehidupan berdemokrasi?
2. Apakah kekhasan Teologi Kerajaan Allah dalam perspektif Ruang publik untuk dapat menjadi pertimbangan bagi proses berdemokrasi di Indonesia?

1.4. Tujuan Penulisan

Jelas bahwa maksud dan tujuan dari penulisan skripsi ini, bukan hanya menjadi kajian akademis, melainkan dapat menjadi sebuah potret kegelisahan gereja, sebagai bagian dari masyarakat Demokrasi Indonesia. Yang juga diharapkan, kajian mengenai Kerajaan Allah dan ruang publik dapat menjadi refleksi keberadaan iman Kristen, baik dalam konteks bergereja maupun di tengah ketegangan konteks pluralitas dan publik demokrasi di Indonesia.

1.5. Judul Skripsi

Dari uraian yang sedikit menampilkan kegelisahan persoalan ruang publik yang didasarkan pada pemikiran Jurgen Habermas, dan pantikan ide Kerajaan Allah dari Injil Markus, saya memilih judul; “Kerajaan Allah dalam Perspektif Ruang Publik Menurut Jurgen Habermas: Sebuah Upaya Rekonstruksi Teologi Injil Markus tentang Kerajaan Allah”. Diharapkan judul ini dapat mencerminkan isi dari skripsi ini yang mencakup pembicaraan soal ruang publik dan Kerajaan Allah.

1.6. Metode Penelitian

Penelitian skripsi ini hendak menggunakan metode penelitian literatur, yang disajikan dalam bentuk deskriptif analitis konseptual sebagai sebuah studi dalam ranah Teologi Sistematis. Penulis hendak mendalami konsep Ruang publik dan menjelajahnya dengan meneliti literatur-literatur yang relevan, baik tulisan dari Jurgen Habermas pun tulisan-tulisan yang relevan dengan topik Ruang publik menurut Habermas.

Kemudian juga akan dilakukan kajian terhadap teks Markus guna melihat konsep Kerajaan Allah. Jelas diperlukan juga mendalami literatur-literatur menyangkut Injil Markus, dan studi-studi aktual terhadapnya, sehingga konsep Kerajaan Allah yang akan dipelajari merupakan tema yang mendalam dan aktual. Meskipun demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa akan dilakukan tafsiran terhadap teks-teks Markus yang relevan sebagai dasar argumentasi tentang Kerajaan Allah. Teks akan ditafsirkan secara Hermeneutis Kritis yang akan dilakukan sebuah proses rekonstruksi dan analisis; untuk melihat kepentingan-kepentingan ideologis yang ada dalam konstruksi teks.⁴⁷ Sekalipun tidak tertutup juga akan melibatkan metode kritik sosial atas teks Markus.

1.7. Sistematika Penulisan

Pada Bab yang *pertama*, akan dipaparkan berbagai hal yang melatarbelakangi minat penulis. Untuk itu di dalamnya berisikan gambaran dari Latar belakang dan permasalahan, hingga rancangan metode dari studi yang akan dilakukan.

Kemudian pada Bab yang *kedua*, hendak dipaparkan sekilas sosok Jürgen Habermas dan perkembangan pemikiran filosofisnya. Untuk itu akan disusun dalam kerangka; sekilas perjalanan Habermas dalam dunia filsafat, beserta ide-ide filosofis dari konstruksi epistemologi pemikiran Habermas terkait dengan teori komunikasinya, hingga sampai pada konsep-konsep yang menghantarkan pada minat Habermas terhadap Ruang publik.

Pada Bab yang *ketiga*, akan didalami konsep Kerajaan Allah menurut Markus. Hal ini dilakukan dengan membahas tema-tema di dalam Markus yang berkaitan dengan terbentuknya ide Kerajaan Allah. Diantaranya akan dibahas latar belakang Injil Markus, perjalanan Yesus yang akan banyak menyinggung konstruksi kristologi Markus, kemudian secara khusus pendalaman pada konstruksi teologis mengenai Kerajaan Allah dalam Injil Markus.

Bab *keempat*, akan dibahas dua ide sentral mengenai Ruang publik dan Kerajaan Allah. Pada Bab ini akan diperlihatkan kesesuaian dan singgungan-singgungan yang dapat mempertajam dari pertemuan antara konsep Ruang publik dan konsep Kerajaan Allah. Hal tersebut dimaksudkan untuk merekonstruksi ide teologis mengenai Kerajaan Allah yang relevan

⁴⁷ Hardiman menyebutkan bahwa Hermeneutik kritis dalam kata lain merupakan sebuah upaya pembebasan teks dari belenggu ideologi, untuk membebaskan penafsir dari ideologi yang bersifat dominan dalam memahami sebuah teks. F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015) hlm. 228-231

dan bertanggung jawab utamanya untuk memberikan sebuah pertimbangan bagi proses berdemokrasi di Indonesia.

Dan pada Bab yang *kelima*, akan disajikan sebuah penutup, yang diantaranya berisikan kesimpulan, relevansi dan beberapa catatan kritis terhadap skripsi ini.

©UKDW

©UKDW

BAB V

BAB V

PENUTUP

5.1. Pengantar

Sampai pada Bab yang terakhir ini, penulis pun hendak menyajikan sebuah penutup atas hal-hal yang telah dikaji pada Bab-bab sebelumnya. Untuk itu, bagian penutup ini terdiri dari tiga bagian, yakni kesimpulan, relevansi, dan catatan kritis untuk penelitian lebih lanjut. Yang pertama, penulis hendak memberikan sebuah kesimpulan yang merefleksikan berbagai persoalan yang telah dibahas dan menjadi temuan-temuan bagi penulis. Kemudian yang kedua, tentu saja refleksi yang dilakukan pun tidak kemudian melupakan konteks, di mana setiap refleksi memiliki pijakan yang relevan dalam sebuah situasi yang konkret. Dan yang ketiga, di samping kedua hal tersebut, penulis pun tidak melupakan sebuah upaya evaluasi bagi temuan-temuan tersebut dengan memaparkan beberapa catatan kritis untuk penelitian yang lebih lanjut.

5.2. Kesimpulan

Dua hal yang menjadi poin penting bagi kesimpulan di sini adalah, yang *pertama*, upaya rekonstruksi teologis menjadi sebuah pijakan atau dasar penting bagi sebuah upaya berteologi yang kontekstual dan relevan. Dan yang *kedua*, adalah bagaimana hasil dari rekonstruksi, teologi Kerajaan Allah sebagai kontribusi yang positif bagi kehidupan masyarakat demokrasi.

5.2.1. Kesimpulan terkait Upaya Rekonstruksi Teologi

Setelah melalui jalan yang panjang dalam upaya melakukan sebuah rekonstruksi teologi, setidaknya penulis dapat menegaskan bahwa kajian-kajian yang dilakukan merupakan jawaban bagi himbauan Stephen B. Bevans, bahwa berteologi secara kontekstual merupakan sebuah

imperatif.⁵⁴ Dan upaya-upaya yang dilakukan dalam kajian ini pun tidak lain memberikan gambaran, bagaimana berteologi merupakan sebuah proses yang mencerminkan sebuah pertemuan-pertemuan dialogis antara penghayatan iman Kristen dengan konteks historis kehidupan manusia.⁵⁵ Oleh karena itu, tidak heran bila dalam pertemuannya memunculkan ketegangan yang dinamis.

Adapun Banawiratma yang mengungkapkan bahwa kontekstualisasi merupakan sebuah upaya berteologi secara fungsional. Apa yang dimaksudkan adalah untuk, “menunjuk suatu upaya berteologi yang secara eksplisit berpangkal pada pemahaman manusiawi dan pengalaman iman (berpangkal pada pengalaman kontekstual) dan ingin membantu penghayatan iman di situ”.⁵⁶ Dengan demikian, searah dengan pendapat tersebut, penulis menempatkan upaya rekonstruksi teologi yang dilakukan dalam skripsi ini adalah tidak lain untuk memberi ruang bagi sebuah refleksi iman Kristen di dalam konteks historis kehidupan manusia. Dalam hal ini, penulis menyoroti konteks historis kehidupan sosio-politis di Indonesia.

Dalam temuan penulis, konteks sosio-politis sangatlah penting untuk menjadi perhatian dalam upaya berteologi. Hal ini berangkat dari sebuah realitas bahwa konteks sosio-politis tidak dapat diandaikan sebagai sebuah kondisi yang statis dan konstan, melainkan sebuah situasi yang dinamis dan terus berkembang. Untuk itu, dalam konteks ini, sebuah teologi tidak dapat hanya bertahan dalam sebuah pola pikir yang menekankan absolutitas melalui klaim ortodoksi, melainkan harus berdialog bersama dengan konteks untuk senantiasa berproses dalam pencarian kebenaran.⁵⁷ Dengan demikian, rekonstruksi teologi pun merupakan upaya yang lebih dari sekedar menterjemahkan sebuah narasi teologis secara literal, namun lebih bagaimana narasi teologis tersebut dapat ditransformasikan sehingga dapat menyokong sebuah kehidupan iman yang konkret.

Bahkan, upaya rekonstruksi teologi pun menyediakan sebuah perluasan paradigma yang melakukan kritik terhadap konstruksi-konstruksi teologis bahkan ideologis yang ada, sebagai dasar untuk melakukan refleksi. Yang tidak lain upaya tersebut adalah untuk membebaskan radikal terhadap makna kebenaran yang relevan bagi kehidupan yang konkret. Dengan demikian, sejalan dengan Kwok Pui Lan, seorang teolog Feminis Asia, menyebutkan bahwa berteologi

⁵⁴ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, hlm. 1-15

⁵⁵ Bdk. Gerrit Singgih, *Dari Israel ke Asia: Masalah Hubungan antara Kontekstualisasi Teologi dengan Interpretasi Alkitabiah, Edisi Revisi*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2012) hlm. 21-23

⁵⁶ J. B. Banawiratma, “Teologi Kontekstual teologi Fungsional”, dalam *Konteks Berteologi Di Indonesia*, penyunting Eka Dharamaputera, (Jakarta: Gunung Mulia, 2011) hlm. 51-52

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 52

semestinya menjadi sebuah upaya radikal dalam melihat kebenaran yang harus selalu diinterpretasikan dengan menekankan interaksi antara teks Alkitab (narasi teologis) dengan konteks historis yang konkret.⁵⁸

Seiring dengan hal tersebut, ketika berbicara mengenai penghayatan iman yang konkret tidaklah dapat menutup mata terhadap masalah-masalah eksistensial yang dihadapi manusia. Oleh karena itu, bersepakat dengan Kwok, upaya rekonstruksi teologi pun mencakup upaya interpretasi dalam kritik dan refleksi guna melahirkan makna kebenaran yang menginspirasi dan memberi daya bagi terwujudnya transformasi; pemberdayaan manusia dalam mengatasi persoalan-persoalan eksistensial yang dihadapi dalam pengalaman dan realitas konkret. Dengan demikian, menjadi hal yang penting bila upaya rekonstruksi kemudian dapat memberikan kontribusi bagi proses kehidupan bersama, utamanya dalam konteks kehidupan demokrasi di Indonesia.

5.2.2. Kesimpulan terkait Teologi Kerajaan Allah dan perspektif Ruang publik

Orientasi pada pembebasan makna kebenaran yang menyokong terwujudnya transformasi dalam kehidupan konkret, menempatkan upaya rekonstruksi teologi dalam ranah teologi sistematis. Hal tersebut mempertemukan dua ide yang berbeda dengan menggaungkan makna yang sama, dan kemudian dielaborasi dalam sebuah konsep berteologi yang relevan dengan orientasi pada transformasi kehidupan manusia.

Teologi Kerajaan Allah berpusat pada karya misi yang dilakukan oleh Yesus sebagaimana disaksikan oleh Injil Markus. Dan perspektif Ruang publik membantu penulis dalam mengartikulasikan beberapa hal yang menjadi poin penting sebagai berikut;

- a. Kerajaan Allah menjadi sebuah pesan pembebasan yang dikomunikasikan Yesus sepanjang karyanya, dalam tindakan-tindakan komunikasi dengan berorientasi pada pembebasan manusia dari belenggu-belenggu yang membuat eksistensinya terganggu.
- b. Kerajaan Allah menjadi sebuah kesadaran baru, di mana seseorang menyadari dan memahami makna pembebasan dalam dirinya. Dengan kesadaran kebebasan, manusia pun menjadi subyek yang bebas dan otonom dalam menjalani kehidupannya sebagai subyek sejarah. Untuk itu, dalam kesadarannya, manusia mendapati dirinya sebagai subyek-subyek yang terlibat dalam tindakan-tindakan komunikasi, yang dari komunikasi tersebut kebebasan sebagai subyek dapat teraktualisasikan..

⁵⁸ Kwok Pui Lan, *Discovering The Bible in the Non-Biblical World*, (Maryknoll:Orbis Books, 1995) hlm. 9-11.

- c. Kerajaan Allah pada akhirnya menjadi daya yang membebaskan. Dalam hal ini, Kerajaan Allah mendorong tindakan-tindakan yang berorientasi pada perubahan. Atau dengan kata lain, Kerajaan Allah merepresentasikan praksis pembebasan yang melibatkan setiap subyek yang tidak hanya berhenti pada kesadaran individu, melainkan dalam relasi solidaritas sosial yang lebih luas.

Dari hal-hal tersebut penulis menemukan bagaimana makna yang lahir dari proses rekonstruksi teologis memiliki kekuatan transformatifnya dalam praksis-praksis yang berorientasi pada aktualitas pembebasan.

Namun penulis pun tidak melewatkan apa yang menjadi kekhasan dari Kerajaan Allah, yang menempatkan Yesus pada sebuah otoritas yang mendorong pembebasan. Yesus sebagai penyokong ide Kerajaan Allah pun tidak dapat dikesampingkan. Meskipun pemahaman dan panghayatan terhadapnya harus senantiasa diartikulasikan dalam interpretasi-interpretasi yang terbuka. Oleh karena itu, pesan Kerajaan Allah pun di samping memberikan peneguhan iman pada Yesus, juga memberi ruang bagaimana otoritas Yesus juga diinterpretasikan dengan lebih terbuka demi terwujudnya praksis pembebasan.

Terlebih, hal tersebut pun dapat mencerahkan di dalam sebuah diskursus publik. Bilamana dalam konteks yang dipahami dalam keberlangsungan Ruang publik, tema-tema atau topik yang menjadi pembicaraan terkait pada perubahan-perubahan situasi sosial, kekhasan teologi Kerajaan Allah pun dapat dimunculkan menjadi sebuah topik yang dapat dibicarakan dan diperdebatkan. Dan tentu hal tersebut akan memunculkan ruang-ruang komunikasi baru dalam setiap upaya interpretasi dan upaya dalam membangun tindakan-tindakan praksis yang mencakup setiap subyek yang terlibat dalam diskusi publik.

Dengan demikian, makna pembebasan pun akan diperkaya dan justru akan memperluas cakupan dari pemahaman akan Kerajaan Allah, bahwa Yesus sebagai juru selamat pun tidak hanya dipahami dalam iman Kristen semata. Hal tersebut akan membuka ruang seluas-luasnya untuk menerima setiap subyek yang berbeda dalam sebuah diskusi, sehingga argumentasi-argumentasi iman didorong untuk dapat diterjemahkan bagi pemahaman yang lebih universal. Dengan demikian, setiap dialaog yang dibangun tidaklah menghindari adanya keunikan dan kekhasan cara pandang darimasing-masing keyakinan, dan justru dalam dialog yang dinamis diharapkan muncul sebuah kesepahaman yang mempererat solidaritas.

5.3. Relevansi

Dengan berdasarkan pada semangat praksis, upaya rekonstruksi teologi ini pun tidak ingin hanya sampai pada tataran argumentasi yang konseptual. Melainkan upaya ini bertujuan pula untuk memberikan beberapa implikasi-implikasi praktisnya. Untuk itu yang pertama adalah bagaimana konsep Kerajaan Allah dalam perspektif Ruang publik dapat menjadi pertimbangan bagi proses demokrasi di Indonesia. Kemudian yang kedua bagaimana kemudian konsep tersebut dapat memberi implikasi praktis melalui dimensi eklesiologis.

5.3.1. Relevansi bagi Kehidupan Iman dalam proses Berdemokrasi

Terkhusus berdasarkan dengan titik berangkat penulis yang mengangkat konteks demokrasi, makna pembebasan dalam konsep teologis tentang Kerajaan Allah sebagai Ruang publik tersebut sejalan dan memiliki pendasaran yang sama melalui penekananannya pada *komunikasi* dan *kebebasan subyek* manusia. Setidaknya, dapat dikatakan bahwa upaya rekonstruksi ini mendukung dan menunjukkan koherensi antara bentuk penghayatan iman Kristen dengan demokrasi. Sepakat dengan John W. de Grucy, yang mengatakan;

Demokrasi sebagai sebuah *sistem* dimaksudkan untuk melindungi kebebasan tertentu (berbicara, berserikat, hak-hak asasi manusia, dan seterusnya) yang menjadi milik kita sebagai hak. Tetapi jika demokrasi mau meluas dan menjadi inklusif, jika demokrasi mau mewujudkan *visi*-nya sepenuhnya, maka ide kebebasan harus mencakup tanggung jawab atas orang lain. Ini bukanlah sesuatu yang dapat dihasilkan oleh demokrasi itu sendiri; ia adalah kebajikan spiritual dari kasih yang menebus, yang tidak dapat diciptakan oleh sistem politik. Karena alasan semacam itu, kekristenan harus kritis terhadap demokrasi yang mendukung suatu individualisme yang bebas dari tanggung jawab sosial.⁵⁹

Sebagaimana de Gruci yang menekankan sebuah keadilan sebagai dasar motivasional dari agama Kristen, penulis pun melihat esensi *pembebasan* sebagai salah satu dorongan motivasional yang lahir dari upaya rekonstruksi teologi tentang Kerajaan Allah melalui perspektif Ruang publik. Adapun hal tersebut diartikulasikan dalam tiga hal sebagai berikut;

- a. Kerajaan Allah menghidupkan optimisme melalui visi transenden yang mengaktualisasikan perubahan dan pembebasan. Dalam hal ini optimisme selalu dihidupkan dalam sebuah pembicaraan-pembicaraan terkait perubahan dan perbaikan atas situasi krisis melalui tindakan-tindakan komunikatif.

⁵⁹ John W. de Gruci, *Agama Kristen dan Demokrasi: Suatu Teologi Bagi Tata Dunia yang Adil*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2006) hlm. 259-260

- b. Tindakan komunikatif pun mencerminkan sebuah kebebasan subyek dalam sebuah interaksi. Tentu hal ini akan dibarengi dengan kesadaran akan keberadaan subyek-subyek yang jamak. Hal ini merealisasikan kesadaran diri manusia sebagai subyek-subyek yang mengartikulasikan visi-visi pembebasan Kerajaan Allah melalui ruang komunikasi yang bebas dan otonom.
- c. Sampai pada akhirnya, melalui tindakan-tindakan komunikasi tersebut Kerajaan Allah memberikan daya bagi terwujudnya praksis emansipasi. Di mulai dari kesadaran individu yang kemudian meluas melalui komunikasi sosial. Sampai pada akhirnya terbentuklah relasi-relasi solidaritas yang memungkinkan masing-masing individu untuk mengambil bagian dalam gerak perubahan.

Dengan demikian, dari ketiga hal tersebut penulis melihat bahwa upaya rakonstruksi teologi yang dilakukan dapat menghasilkan bangunan teologi yang relevan bagi konteks demokrasi. Khususnya dalam hal ini, teologi Kerajaan Allah sebagai Ruang publik bukan sekedar sebuah bangunan teoritis, melainkan sebuah sumbangan positif bagi praksis pembebasan yang sejajar dengan cita-cita demokrasi.

Dalam konteks kehidupan politis di Indonesia, hal tersebut sangatlah penting. Di saat semakin gencarnya penyimpangan-penyimpangan terhadap esensi demokrasi melahirkan struktur-struktur yang menindas, praksis pembebasan menjadi salah satu jalan bagi mewujudkan pembebasan tersebut. Kesadaran sebagai subyek yang berorientasikan pada kebebasan eksistensial, dapat menjadi kekuatan dalam melakukan kritik terhadap struktur-struktur yang menindas seperti kolaborasi antara negara dan pasar. Bahkan kesadaran subyek yang menghendaki pembebasan pun dapat menjadi kekuatan dan keberanian untuk berkonfrontasi dan berargumentasi di hadapan struktur-struktur tersebut dalam nama kesejahteraan dan keadilan sosial.

5.3.2. Relevansi bagi Gereja-Gereja di Indonesia

Termasuk dalam merefleksikan peran gereja dalam konteks demokrasi di Indonesia, upaya rekonstruksi teologi pun menyediakan ruang bagi proses reidentifikasi gereja dengan bersumber pada esensi gereja sebagai subyek yang mengambil bagian dalam misi Kristusewartakan Kerajaan Allah. Hal ini akan menjadi titik tolak bagi gereja melihat kembali keberadaannya melalui dimensi eklesiologisnya dengan mendasarkan pada pertanyaan sebagai berikut; sejauh mana gereja menghayati perannya untuk bersolidaritas dengan berdiri bersama mereka yang miskin, lemah dan tertindas? Dan sejauh mana gereja sudah mengambil bagian dari misi

pembebasan yang dilakukan Kristus, sebagaimana disaksikan dalam Injil dengan membela mereka yang menderita dan terpinggirkan oleh ketidakadilan?

Dalam konteks Indonesia, melalui pertanyaan-pertanyaan tersebut gereja harus lekas menyadari betapa masih banyak hal yang harus dilakukan. Ketika gereja berdiri sebagai sebuah komunitas orang percaya, maka mereka harus juga menyadari eksistensinya yang bukan hanya semata sebagai sebuah lembaga atau sebuah organisasi. Namun lebih jauh, gereja harus berani untuk mengungkapkan misinya sebagai bagian dari Kerajaan Allah di tengah situasi yang nyata dan menjadi sarana berkat dan terwujudnya keselamatan.

Beberapa potret peristiwa seperti maraknya pembunuhan dan penganiayaan, meningkatnya jumlah orang yang miskin, semakin tingginya resiko pencemaran lingkungan, semakin melemahnya kepedulian sosial merupakan cermin, bahwa manusia masih diikat oleh belenggu yang menjadikan eksistensinya terganggu. Sebagian besar manusia masih menjadi obyek penindasan, korban dari pembangunan dan korban eksploitasi. Tidak semua orang dapat menikmati kebahagiaan, tidak semua orang dapat memperoleh hak untuk hidup sebagaimana mestinya, tidak semua orang dapat menjadi pribadi yang utuh sebagai subyek yang menentukan eksistensinya dalam sejarah.

Dalam kondisi tersebut, penulis melihat bahwa rekonstruksi teologis relevan sebagai reidentifikasi gereja sebagai subyek, di mana mereka harus lekas “bertobat” dan “percaya pada Injil”, sebelum mereka mampu berpartisipasi dalam datangnya Kerajaan Allah. Gereja harus lekas sadar dan menyadari eksistensinya sebagai subyek yang turut mengambil bagian dari karya Yesus yang mengomunikasikan Kerajaan Allah dalam tindakan-tindakan yang menyembuhkan, memberi makan, mengajar dan mengusir setan yang membelenggu kebebasan manusia. Gereja harus menyingkirkan fatalisme yang tengah melanda kehidupan manusia, dengan mulai untuk menghidupkan visi pembebasan yang dilakukan Allah dalam karya-karya yang transformatif dengan memusatkannya pada perbaikan kualitas hidup manusia.

Dengan demikian, ketika gereja berhadapan dengan situasi konkret kehidupan demokrasi di Indonesia, gereja pun harus menentukan posisi politisnya. Setidaknya visi Kerajaan Allah dapat menjadi acuan bagi gereja, dalam menghayati esensinya sekaligus perannya. Gereja tidak perlu menghindari untuk berpartisipasi secara politis melalui demokrasi, dalam kritik maupun solidaritasnya. Dalam hal ini, preferensi politik yang dilakukan gereja pun tidak lain adalah untuk mewujudkan sebuah transformasi dalam kebebasan manusia. Dan politik yang dilakukan gereja bukanlah politik dalam tataran praktis yang mengutamakan kontribusi melalui sistem-

sistem politik yang birokratis. Politik gereja adalah sebuah upaya dimana gereja menghidupkan daya transformasi dengan menghidupkan makna Kerajaan Allah melalui tindakan-tindakan konkret yang memperkuat solidaritas masyarakat. Oleh karena itu, gereja tidak perlu ragu untuk membuka ruang komunikasi yang melibatkan elemen-elemen pembentuk keberagaman masyarakat seperti individu, kelompok agama, denominasi dan golongan lain sebagai subyek-subyek yang setara dalam sebuah dialog interaktif yang cair, kritis dan reflektif, demi mewujudkan praksis yang mentransformasikan kehidupan masyarakat.

5.4. Catatan Kritis untuk Penelitian Lebih Lanjut

Pada akhirnya penulis pun hendak memaparkan sebuah evaluasi kritis terhadap kajian yang telah dilakukan. Bila penulis mengusulkan sebuah upaya rekonstruksi teologi sebagai sebuah pertimbangan, hal tersebut sebenarnya menunjukkan bahwa kajian ini memiliki keterbatasan dan sangat terbuka bagi kritik. Oleh sebab itu pada bagian ini penulis hendak memaparkan beberapa evaluasi yang membuka ruang bagi diskursus yang lebih luas.

Dalam upaya rekonstruksi ini, penulis melakukan sebuah kajian yang berangkat dari paradigma tertentu. Dalam hal ini melihat teologi Kerajaan Allah dalam Injil Markus melalui perspektif Ruang publik menurut Jurgen Habermas. Untuk itu, penulis pertama-tama melakukan sebuah pendiskripsian terhadap konsep-konsep yang masing-masing memiliki konteksnya. Dan dalam hal ini, keterbatasan yang pertama dapat dilihat bahwa preferensi yang dibawa oleh penulis sangatlah menentukan arah dari deskripsi yang dilakukan.

5.4.1. Catatan Kritis Terhadap Deskripsi Konsep Ruang publik

Evaluasi yang pertama adalah perihal deskripsi konsep Ruang publik Habermas. Konsep Ruang publik yang digagas Habermas, sejatinya merupakan salah satu konsep yang diajukannya di awal perjalanan akademisnya yang dipublikasikan beberapa dekade yang lalu dalam karyanya *The Structural Transformation Of the Public Sphere*. Dengan mengambil konteks masyarakat kapitalis awal, Habermas hendak merealisasikan cita-cita emansipasi sejak Marx melalui teori komunikasinya, sebagai pijakan bagi transformasi sosial. Secara epistemologis, Habermas berhasil menawarkan sebuah terobosan baru yang kembali menghidupkan semangat Teori Kritis.

Sementara dalam perjalanan waktu, *hantu* kapitalisme pun bertransformasi, bahkan dapat dikatakan semakin dapat menyesuaikan dirinya dalam konsteks dan konstelasi politik yang baru. Dan pada masa kini, kita mendapati sebuah bentuk kapitalisme yang berbeda dari masa awal kritik Habermas melalui konsep Ruang publik awal dalam karya pertamanya. Melalui karya yang

lebih baru yang berjudul *Between Facts And Norms*, karya yang diterbitkan hampir tiga dekade setelah karya *The Structural Transformation Of the Public Sphere*, Habermas menyajikan konsep Ruang publik yang berbeda, dengan konteks yang lebih kompleks.⁶⁰ Termasuk dalam karya yang lebih baru tersebut, pengembangan-pengembangan teori komunikasi Habermas juga semakin dikonkretkan.

Dalam jangka waktu yang panjang inilah ada sebuah jarak yang panjang, yang secara khusus ketika berbicara mengenai perjalanan pemikiran filsafat Habermas, ada ruang yang terlewatkan yakni ruang pergeseran perkembangan pemikiran Habermas. Di sinilah titik kelemahan akan deskripsi yang dilakukan penulis pada konsep Ruang publik Habermas. Oleh sebab itu, penulis mengusulkan sebuah kajian lebih lanjut guna mempertajam analisis filosofis dalam studi terhadap Ruang publik dengan memperhatikan celah ini yang tentunya akan memunculkan kompleksitas dan dinamika yang lebih luas bila ditarik dalam relevansinya dengan konteks saat ini, yang diwarnai oleh berbagai perkembangan konstelasi politik yang semakin kompleks pula.

5.4.2. Catatan Kritis Terhadap Studi Sistematis Tentang Teologi Kerajaan Allah

Kemudian evaluasi yang kedua, terkait dengan kajian teologi sistematis terhadap konsep Teologi Kerajaan Allah dalam Injil Markus. Dalam melakukan analisis terhadap konsep teologi Kerajaan Allah menurut Injil Markus, penulis tentu berangkat dari sebuah titik tertentu yang cukup mempengaruhi arah dari analisis dan penafsiran yang dilakukan. Dan tentu upaya ini akan cukup membatasi dalam melakukan proses hermeneutik atas teks Markus.

Tentu dalam keterbatasan ini, setiap upaya penafsiran yang dilakukan oleh penulis tidak lain adalah untuk mengkotak-kotakan makna yang menyokong tujuan penulis, yang dalam hal ini penulis cukup dipengaruhi oleh pemikiran Ruang publik Habermas. Sekalipun dalam hal ini wajar dalam setiap penafsiran, namun hal ini menyisakan banyak “lubang” dalam hasil-hasil tafsiran yang dilakukan. Oleh sebab itu, sekalipun tujuan penafsiran adalah untuk menemukan makna yang transformatif, justru sekaligus upaya ini juga justru mendegradasi kekayaan makna transformatif lainnya. Hal ini mengingatkan sebuah teks mengandung lapis-lapis editorial yang bukan tidak mungkin juga dapat melahirkan makna tertentu. Demikian bahwa upaya sistematisasi teologi Kerajaan Allah pun memiliki keterbatasannya oleh karena keberadaan

⁶⁰ Dalam karya yang lebih baru ini Habermas menyajikan kompleksitas Ruang publik dalam konteks negara demokrasi. Menurut Hardiman, Habermas bahkan seolah-olah terlihat mengendurkan kritiknya terhadap kapitalisme sehingga dalam karya ini Habermas banyak menuai banyak komentar sinis dari para kritikusnyanya. Lih. F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif*, hlm. 13-18

preferensi-preferensi yang mendasarinya. Oleh sebab itu, penulis melihat bahwa kuat kemungkinan konstruksi teologis tentang Kerajaan Allah dalam Injil Markus pun tidak akan tunggal dan hanya dapat menjadi sebatas pemberian pertimbangan.

Meskipun demikian, ada hal yang dapat dikembangkan di dalam keterbatasan tersebut. penulis melihat bahwa penekanan pada pemikiran Habermas pun sebenarnya dapat dikembangkan menjadi sebuah upaya hermeneutis atas teks.⁶¹ Orientasi pemikiran Habermas pada kebebasan yang emansipatoris, yang begitu mengarahkan Teori Komunikasinya memiliki kekuatan yang khas dalam melakukan kritik atas Ideologi yang sangat dipengaruhi oleh filsafat Hegel, Kant, dan Freud. Hal tersebut sangat signifikan bagi Habermas dalam mengembangkan pemikiran kritisnya dalam ranah *linguistic-kritis* yang menterang dogmatisme pemikiran dan ideologi-ideologi yang membatasi kesadaran manusia melalui bahasa.⁶² Di sinilah kekuatan refleksi yang ditawarkan Habermas dapat menjadi pijakan bagi pengembangan lebih lanjut terhadap upaya-upata hermeneutis atas teks, terlebih dalam kepentingan melakukan upaya sistematisasi teologi berdasarkan teks Alkitab.

Dengan demikian, setiap proses penafsiran, haruslah menjadi sebuah proses refleksi yang tak ubahnya sebuah kritik. Untuk itu, semangat kritis harus selalu dihidupkan guna melihat dan membebaskan detil-detil makna yang terkandung dalam teks. Dan dalam upaya rekonstruksi teologis yang dilakukan pun akan semakin diteguhkan relevansinya dalam konteks sosial apabila senantiasa membuka ruang bagi kritik, sehingga rekonstruksi teologis bukanlah sebuah upaya untuk mengukuhkan dogma-dogma agama, melainkan menjadi medium komunikasi yang memperkaya horizon melalui interpretasi-interpretasi yang melahirkan makna-makna pembebasan bagi kehidupan manusia.

⁶¹ Lih. F. Budi Hardiman, *Seni memahami*, hlm. 209-233

⁶² Alexander S. Jensen, *Theological Hermeneutics*, (London: SCM Press, 2007) hlm. 192-197

DAFTAR PUSTAKA

- Banawiratma, J. B., *Iman, pendidikan, dan perubahan Sosial*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Banawiratma, J. B., dan J. Muller, *Berteologi Sosial Lintas Ilmu: Kemiskinan sebagai Tantangan Hidup Beriman*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Banawiratma J. B., (editor), *Kristologi dan Allah Tritunggal*, Yogyakarta: Kanisius, 1986.
- Bevans, Stephen B., *Models of Contextual Theology*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002.
- Boff, Leonardo., *Yesus Kristus Pembebas*, Maumere: Lembaga Pembentukan Berlanjut Arnoldus Janssen, 2003.
- Brueggeman, Walter., and Ton Linafelt, *An introduction to the Old Testament: The Canon Christian Imagination*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2012.
- Brueggeman, Walter., *Theology of The Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Budi, Hartono., “Iman, Rasionalitas, dan Bela Rasa: Teologi-teologi Sosial Masa Kini”, dalam *Sesudah Filsafat: Esai-Esai untuk Franz Magnis-Suseno*, penyunting I Wibowo dan B Herry Priyono, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Carson, J. D. A. & Douglas J. Moo, *An Introduction to The New Testament: Second Edition*, Michigan, Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Cohn-Sherbok, Dan., *Judaism: History, Brief and Practice*, London: Routledge, 2003.
- Collins, Adela Yarbo., *Hermeneia: Mark- A critical & Historical commentary on the Bible*, Augsburg: Fortress press, 2007.
- Daove, Paul., *The Rhetoric of the characterization of God, Jesus, and Jesus’s disciples in the Gospel of Mark*, New York: T&T Clark International, 2005.

- Drane, John., *Memahami Perjanjian Baru: pengantar Historis-Teologis*, terj. P. G. Katopo, Jakarta:Gunung Mulia, 2012.
- Duchrow, Ulrich., *Mengubah kapitalisme Dunia:Tinjauan Sejarah-Alkitabiah Bagi Aksi Politis*, terj. Esther Kuntjara, Jakarta:Gunung Mulia, 2000.
- Elliot, John H., *What Is Social-Scientific Criticism?*, Mineapolis:Fortress press, 1993.
- Ferguson, Everett., *Background of Early Christianity*, Michigan, Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- Finlayson, James Gordon., *Habermas: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2005.
- Graham Stanton, *Jesus and Gospels*, New York: Cambridge University Press, 2004.
- Habermas, Jurgen., *Between Naturalism and Religion*, (Cambridge: Polity Press, 2008)
- _____, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Terj. Thomas Burger, Cambridge, Massachusetts:The MIT press, 1991.
- _____, *The Theory of Communicative Action vol I; Reason and The Rationalization of Society*, terj. Thomas McCarthy, Boston:Beacon press, 1987.
- _____, *The Theory of Communicative Action vol II; Lifeworld and System: A Critique of functionalist reason*, ter. Thomas McCarthy, (Boston:Beacon Press 1987.
- Hardiman, F. Budi., *Seni Memahami:Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta:Kanisius, 2015
- _____, *Dalam moncong Oligarki:Skandal Demokrasi di Indonesia*, Yogyakarta:Kanisius, 2013.
- _____, *Demokrasi deliberatif: Menimbang 'negara hukum' dan 'Ruang publik' dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*, Yogyakarta:Kanisius, 2009.
- _____, *Kritik Ideologi:Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama jurgen Habermas*, Yogyakarta:Kanisius, 2009.

- _____, *Menuju Masyarakat Komunikatif; Ilmu Masyarakat, politik dan posmodernisme Menurut Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Hardiman, F. Budi., “Komersialisasi Ruang publik menurut Hannah Arendt dan Jurgen Habermas”, dalam *Ruang Publik: Melacak partisipasi Demokratis dari polis sampai Cyberspace*, penyunting F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Harun, Martin *Markus Injil yang Belum Selesai*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Henderson, Suzanne Watts *Christology and Discipleship in The Gospel of Mark*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Horsley, Richard., *Jesus in Context: Power People & Performance*, Minneapolis: Fortress Press, 2008.
- Jacob, Tom., *Imanuel: Perubahan dalam Perumusan Iman akan Yesus Kristus*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Karman, Yongki., “Kristen protestan: Kasus Kristen protestan di Indonesia”, dalam *Agama dan Demokratisasi: Kasus Indonesia*, penyunting S. P. Lili Tjahjadi, Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Listijabudi, Daniel K., *Bukankah Hati Kita Berkobar-kobar? Upaya Menafsirkan Kisah Emaus dari perspektif Zen secara Dialogis*, Yogyakarta: Interfidei, 2010.
- Menoh, Gusti A., *Agama dalam Ruang publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam masyarakat postsekuler Menurut Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- McKenzie, Steven L., dan Stephen R. Haynes (editors), *To Each Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism An their Application*, Westminster: John Knox Press, 1999.
- Newman Jr, Barclay M., *Kamus Yunani-Indonesia Untuk Perjanjian Baru*, Jakarta: Gunung Mulia, 2012.
- Nickle, Keith F., *The Synoptic Gospels: An Introduction*, Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2001.
- Pieris, Aloysius., *Berteologi dalam Konteks Asia*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.

- Powell, Mark Allan., *What is Narrative Criticism*, Minneapolis:Fortress press, 1990.
- Priyono, Herry., “*Homo Oeconomicus: dari pengandaian ke Kenyataan*”, dalam *Sesudah Filsafat: Essai-essai Untuk Franz Magnis Suseno*, penyunting I Wibowo dan Herry Priyono, Yogyakarta:Kanisius, 2006.
- Purwahadiwardaya, Al., “Keadilan Sosial dan Sistem Ekonomi”, dalam *Aspek-Aspek Teologi Sosial*, penyunting J. B. Banawiratma, Yogyakarta:Kanisius, 1988.
- Rowe, Robert D., *God’s Son: The Background to Mark’s Christology from concepts of Kingship in the Psalm*, Leiden, Boston, Koln: Brill, 2002.
- Singgih, Gerrit., *Dua Konteks:Tafsir-tafsir Perjanjian Lama sebagai Respons atas Perjalanan Reformasi di Indonesia*, Jakarta:Gunung Mulia, 2012.
- Stout, Jeffrey., *Democracy and Tradition*, Princeton: Princeton University press, 2004.
- Suseno, Franz Magnis., *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Suseno, Frans Magnis., “Lumpur Korupsi dan Integritas Agama”, dalam *Malunya jadi Orang Indonesia:Menimbang kembali peradaban Bangsa*, penyunting Asnath Natar dan Robert Setio, Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen, 2012.
- Telford, W. R., *The New Testament:The Theology of The Gospel of Mark*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Thileman, Frank., *The Theology of The New Testament*, Grand Rapids, Michigan: Zoondervan, 2005.
- Wattimena, Reza A. A, *Melampaui Negara Hukum Klasik: Locke, Rosseau, Habermas*, Yogyakarta:Kanisius, 2007.
- Wibowo, Wahyu Satrio (editor)., *Konsep Mesianis dalam Kitab Yesaya dan relevansinya dalam kehidupan masyarakat plural*, Yogyakarta:Duta Wacana University Press, 2005.
- Winn, Adam., *The Purpose of Mark’s Gospel: An Early Christian Response to Roman Imperial Propaganda*, Tubingen: Mohr Siebeck, 2008.

Witherington III, Ben., *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans. Publishing, 2001.

Yewangoe, A. A., *Theologia Crucis Di Asia: Pandangan-Pandangan Orang Kristen Asia Mengenai Penderitaan dalam Kemiskinan dan Keberagaman di Asia*, terj. Stephen Suleeman, Jakarta:Gunung Mulia, 2004.

Zeitlin, Irving M., *Jesus and the Judaism of His Time*, Cambridge: polity press, 1988.

©UKDW