

MENGHADAPI TANTANGAN MONSTER KHAOS
(Memahami Apokaliptisisme Teks Daniel Pasal 7-12 Menggunakan Teori Poskolonial
Homi Bhabha dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia)

TESIS

DIAJUKAN SEBAGAI SALAH SATU SYARAT UNTUK MEMPEROLEH
GELAR MAGISTER SAINS TEOLOGI DALAM
PROGRAM STUDI TEOLOGI KEPENDETAAN



DISUSUN OLEH:
ODNIEL HAKIM GULTOM
52130001

PROGRAM STUDI PASCASARJANA TEOLOGI KEPENDETAAN (M.Div)

FAKULTAS TEOLOGI

UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA

YOGYAKARTA

2016

HALAMAN PENGESAHAN

Tesis dengan judul:

MENGHADAPI TANTANGAN MONSTER KHAOS

(Memahami Apokaliptisisme Teks Daniel Pasal 7-12 Menggunakan Teori Poskolonial Homi Bhabha dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia)

Disusun Oleh: Odniel Hakim Gultom

NIM : 52130001

Telah diajukan dan dipertahankan dalam ujian Tesis Program Studi Pascasarjana Teologi Kependetaan yang dilaksanakan oleh dewan dosen penguji dan dinyatakan DITERIMA untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Magister Sains Teologi pada 24 Oktober 2016.

Dosen Pembimbing I

Dosen Pembimbing II


Pdt. Prof. Dr. (h.c.) E. Gerrit Singgih, Ph.D.


Pdt. Paulus Sugeng Widjaja, MAPS, Ph.D.

1. Dosen Pembimbing I (Ketua Tim Penguji):

Pdt. Prof. Dr. (h.c.) E. Gerrit Singgih, Ph.D.

2. Dosen Pembimbing II:

Pdt. Paulus Sugeng Widjaja, MAPS, Ph.D.

3. Dosen Penguji:

Pdt. Robert Setio, Ph.D.

Disahkan oleh:

Kaprodi S2 Ilmu Teologi dan KKP
Universitas Kristen Duta Wacana




Pdt. Handi Hadiwitanto, M.Th, Ph.D.

PERNYATAAN INTEGRITAS

Dengan ini saya menyatakan, bahwa tesis ini adalah hasil karya saya sendiri. Dalam tesis ini tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi. Sepanjang sepengetahuan saya, juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip atau digunakan dalam tesis ini dan disebutkan dalam catatan kaki dan daftar pustaka. Demikian pernyataan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

25 Oktober 2016

Penulis



Odnjel Hakim Gultom

KATA PENGANTAR

Puji Syukur patutlah dihaturkan kepada Allah Tritunggal yang menyertai penulis selama studi di Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana. Tesis ini sangat berkaitan dengan bentuk penyertaan Allah kepada umat-Nya. Kitab Daniel pasal 7-12 adalah salah satu bagian dari Alkitab Ibrani/Perjanjian Lama yang sering disebut tulisan/teks apokaliptik, karena berisi penglihatan-penglihatan yang sangat tidak biasa berserta penjelasannya. Bentuk tulisan yang demikian ini tidak bisa dilepaskan dari konteks historis atau latar belakang dari penulisan/penyusunan teks Daniel yaitu penjajahan di bawah kekuasaan Antiokhus IV, raja dari kerajaan Syria-Helenis yang menguasai wilayah Yerusalem sekitar 175-163 SZB. Konteks penjajahan adalah “jalan” dalam memahami penglihatan-penglihatan serta penjelasan yang dialami oleh tokoh Daniel. Konteks penjajahan pula yang mengarahkan penulis untuk menelisik tulisan/teks Daniel pasal 7-12 dengan menggunakan teori poskolonial dari Homi Bhabha. Keistimewaan dari teori Bhabha adalah terletak dari kata-kata kuncinya yaitu Hibriditas, Ruang Antara (Ketiga), Mimikri dan Ambivalensi. Dari teori Bhabha dapat dipahami bagaimana tulisan/teks apokaliptik merupakan tulisan dari orang yang terjajah, tetapi menggunakan budaya dari penjajah. Tujuannya adalah untuk memberikan sejarah tandingan dan mengangkat kembali identitas orang Yahudi sebagai yang terjajah. Selain itu untuk menunjukkan bahwa Yahweh sebagai Allah dari yang terjajah adalah Allah yang mengatur jalannya sejarah dan menjaga kehidupan umat yang setia kepadaNya.

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada banyak pihak yang membantu dan menolong penulis dalam menyelesaikan tesis ini dan studi penulis di UKDW. Diantaranya adalah:

1. Kepada Pdt. Prof. Dr. (h.c.) E. Gerrit Singgih, Ph.D. selaku dosen pembimbing I dan Pdt. Paulus Sugeng Widjaja, MAPS, Ph.D. selaku dosen pembimbing II. Penulis hendak mengucapkan banyak terima kasih atas masukan dan kritikan selama pembimbingan tesis hingga dapat dipertahankan dalam ujian tesis.
2. Kepada Pdt. Robert Setio, Ph.D. selaku dosen penguji yang berkenan untuk melihat kekurangan-kekurangan dari Tesis saya dan mendorong penulis untuk terus belajar.
3. Kepada keluarga di rumah yang selalu memberikan dorongan dan semangat, yaitu: Mama S. Marpaung, Bapak P. Gultom, Keluarga Mama Celyn, Malay dan Santa. Terima kasih untuk keluarga ini karena kalianlah penulis dapat menyelesaikan tesis dan studi teologi ini.

4. Kepada Pdt. Stefanus Ch. Haryono, MACF, penulis mengucapkan banyak terima kasih atas kesediaan untuk mendengar dan menjadi orang yang bisa penulis bicara dengan akrab. Semoga sukses dalam studinya Pak. Juga kepada Pdt. Dr. Wahyu Nugroho dan Prof. Dr. J.B. Banawiratma yang memberikan kesempatan menjadi mentor di asrama UKDW hingga penyelesaian studi.
5. Kepada Dosen wali Pdt. Dr. Robinson Radjagukguk dan secara khusus teman-teman M.Div angkatan 2012, yaitu: Fajar, Mas Itut dan Mas Amos sebagai rekan dan juga teman sepeziarahan di program M.Div. Juga kepada teman-teman M.Div dimanapun anda berada, sukses untuk semua cita-cita dan harapan kita semua.
6. Kepada seluruh dosen Fakultas Teologi dan staf administrasi Sarjana dan Pascasarjana Ilmu Teologi. Terima kasih atas suasana yang hangat dan menyenangkan selama studi di Fakultas Teologi. Semoga Ibu-Bapak dalam keadaan sukses dan sukacita selalu.
7. Kepada Ibu Dina, Kak Venny, dan juga semua keluarga besar karyawan Asrama UKDW Seturan, penulis mengucapkan banyak terima kasih atas perhatian dan juga kebersamaan selama ini. Asrama yang penuh suka dan duka menjadi tempat yang akan dikenang.
8. Kepada Amang Pdt. M. Sibarani, S.Pd, S.Si.Teol. dan keluarga, remaja HKBP Yogyakarta dan juga teman-teman Pendamping Remaja HKBP Yogyakarta sebagai tempat penulis berpelayanan. Semoga pelayanan kita dapat semakin lebih baik.
9. Kepada teman-teman mahasiswa baik S1, S2, dan S3 yang tidak bisa disebutkan satu-persatu, terima kasih atas pertemanan dan persahabatan selama ini. Sebagai teman untuk diskusi dan belajar berteologi. Semoga teman-teman semua dalam keadaan sukses dan sehat selalu.
10. Kepada adinda terkasih Liana Dewi. Sengaja ucapan terima kasih ditempatkan yang terakhir sebagai yang spesial. Terima kasih untuk semua cinta yang diberikan karena penulis sangat beruntung bisa merasakannya. Semoga cinta ini dapat terus terpelihara untuk seterusnya. Semangat untuk penyelesaian studinya dan kejarlah harapan dan cita-citamu. Love U.

Akhir kata penulisan tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Penulis mengharapkan banyak masukan dan diskusi dari semua pihak. Ketidaksempurnaan tesis ini berarti mendorong penulis untuk tidak berhenti belajar dan berteologi dengan penuh sukacita. Tuhan Yesus Memberkati.

Yogyakarta, 28 Oktober 2016

Odniel Hakim Gultom

ABSTRAK

MENGHADAPI TANTANGAN MONSTER KHAOS (Memahami Apokaliptisisme Teks Daniel Pasal 7-12 Menggunakan Teori Poskolonial Homi Bhabha dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia)

Disusun oleh: Odniel Hakim Gultom (52130001)

Tesis ini berangkat dari apokaliptisisme sebagai cara pandang yang digunakan sebagai bentuk perlawanan. Akan tetapi perlawanan tersebut menghasilkan kekerasan dan tindakan terorisme karena gambaran dan retorika kekerasan teks/tulisan apokaliptik. Teks Daniel pasal 7-12 adalah salah satu tulisan apokaliptik *par excellence* sebagai salah satu sumber apokaliptisisme. Di dalam memahami teks Daniel pasal 7-12, maka tidak bisa dilepaskan dari konteks historis atau latar belakangnya yaitu penjajahan oleh Antiokhus IV, raja dari kerajaan Syria-Helenis. Dengan menggunakan perspektif poskolonialisme, maka dapat dipahami bagaimana teks adalah bentuk perlawanan (ideologi poskolonial) terhadap penjajahan. Bentuk perlawanan tersebut ditunjukkan dalam bentuk narasi yang berisi penglihatan dan penjelasan yang mengungkapkan “sejarah tandingan” atas penjajahan dan ideologi perlawanan yang berangkat dari tradisi hikmat Israel. Penulis/penyusun teks menggunakan mitos/cerita dan budaya dari kerajaan-kerajaan yang menjajah Yerusalem dan orang Yahudi untuk digunakan dalam menggembosi kekuasaan penjajah. Dalam teori Homi Bhabha, teks Daniel pasal 7-12 adalah sebagai “ruang ketiga” dan memperlihatkan hibriditas dari teks. Kolonial mimikri atau peniruan juga digunakan oleh penulis/penyusun teks untuk melakukan ambivalensi tujuan terhadap mitos/cerita dan budaya penjajah. Relevansi dari apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 adalah sebagai bentuk dekonstruksi keadaan dan harapan sekaligus utopia mewujudkan keadilan Allah.

Kata kunci: *apokaliptisisme, teks/tulisan apokaliptik, poskolonial/poskolonialisme, Homi Bhabha, hibriditas, ruang antara/ketiga, mimikri, ambivalensi, dekonstruksi, harapan, utopia.*

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Halaman Pengesahan	ii
Halaman Pernyataan Integritas	iii
Kata Pengantar	iv
Abstrak	vi
Daftar Isi	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang	1
1.2. Rumusan Masalah	5
1.3. Judul Tesis	8
1.4. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
1.5. Lingkup dan Keterbatasan Penelitian	8
1.6. Landasan Teori	9
1.7. Metode Penelitian	15
1.8. Sistematika Penulisan	16
BAB II KONTEKS SOSIO-HISTORIS TEKS DANIEL PASAL 7-12 DALAM PERSPEKTIF POSKOLONIAL	17
2.1. Analisis Konteks Sosio-Historis	17
2.2. Analisis Sosio-Historis Teks Daniel Pasal 7-12	21
2.3. Penjajahan Antiokhus IV: Strategi Perlawanan, Antara Kenyataan dan Penglihatan	29
2.4. Identitas <i>Maskilim</i> : Ideologi Penulis/Penyusun Teks dan Perlawanan Kultural	40
BAB III TAFSIR DANIEL PASAL 7-9 DENGAN KRITIK POSKOLONIAL	53

3.1. Terjemahan Teks dan Tafsiran Daniel Pasal 7	53
3.2. Terjemahan Teks dan Tafsiran Daniel Pasal 8	65
3.3. Terjemahan Teks dan Tafsiran Daniel Pasal 9	78
BAB IV TAFSIR DANIEL PASAL 10-12 DENGAN KRITIK	
POSKOLONIAL	94
4.1. Terjemahan Teks dan Tafsiran Daniel 10:1-10:19 (Pendahuluan)	94
4.2. Terjemahan Teks dan Tafsiran Daniel 10:20-12:4 (Isi Pernyataan Yang Seperti (Anak) Manusia)	104
4.3. Terjemahan Teks dan Tafsiran Daniel 12:5-13 (Penutup)	122
BAB V RELEVANSI APOKALIPTISISME TEKS DANIEL PASAL 7-12	
DENGAN PERSPEKTIF POSKOLONIAL DALAM KOTEKS	
INDONESIA	130
5.1. Apokaliptisisme Dalam Konteks Indonesia	130
5.2. Relevansi Teks: Gereja dan Apokaliptisisme Kontekstual	137
5.2.1. Apokaliptisisme Sebagai Upaya Mendekonstruksi Keadaan	144
5.2.2. Apokaliptisisme Sebagai Harapan dan Utopia Mewujudkan Keadilan Allah	149
5.3. Kesimpulan	153
DAFTAR PUSTAKA	158

ABSTRAK

MENGHADAPI TANTANGAN MONSTER KHAOS (Memahami Apokaliptisisme Teks Daniel Pasal 7-12 Menggunakan Teori Poskolonial Homi Bhabha dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia)

Disusun oleh: Odniel Hakim Gultom (52130001)

Tesis ini berangkat dari apokaliptisisme sebagai cara pandang yang digunakan sebagai bentuk perlawanan. Akan tetapi perlawanan tersebut menghasilkan kekerasan dan tindakan terorisme karena gambaran dan retorika kekerasan teks/tulisan apokaliptik. Teks Daniel pasal 7-12 adalah salah satu tulisan apokaliptik *par excellence* sebagai salah satu sumber apokaliptisisme. Di dalam memahami teks Daniel pasal 7-12, maka tidak bisa dilepaskan dari konteks historis atau latar belakangnya yaitu penjajahan oleh Antiokhus IV, raja dari kerajaan Syria-Helenis. Dengan menggunakan perspektif poskolonialisme, maka dapat dipahami bagaimana teks adalah bentuk perlawanan (ideologi poskolonial) terhadap penjajahan. Bentuk perlawanan tersebut ditunjukkan dalam bentuk narasi yang berisi penglihatan dan penjelasan yang mengungkapkan “sejarah tandingan” atas penjajahan dan ideologi perlawanan yang berangkat dari tradisi hikmat Israel. Penulis/penyusun teks menggunakan mitos/cerita dan budaya dari kerajaan-kerajaan yang menjajah Yerusalem dan orang Yahudi untuk digunakan dalam menggembosi kekuasaan penjajah. Dalam teori Homi Bhabha, teks Daniel pasal 7-12 adalah sebagai “ruang ketiga” dan memperlihatkan hibriditas dari teks. Kolonial mimikri atau peniruan juga digunakan oleh penulis/penyusun teks untuk melakukan ambivalensi tujuan terhadap mitos/cerita dan budaya penjajah. Relevansi dari apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 adalah sebagai bentuk dekonstruksi keadaan dan harapan sekaligus utopia mewujudkan keadilan Allah.

Kata kunci: *apokaliptisisme, teks/tulisan apokaliptik, poskolonial/poskolonialisme, Homi Bhabha, hibriditas, ruang antara/ketiga, mimikri, ambivalensi, dekonstruksi, harapan, utopia.*

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Perhatian dunia sempat dihebohkan dengan mitos ramalan dari Suku Maya mengenai bencana besar berupa badai matahari di tahun 2012. Badai matahari tersebut diduga akan mengakibatkan kehancuran dunia atau “kiamat/akhir zaman”. Menjelang pergantian millenium di tahun 2000, perhatian kepada bencana besar semakin meningkat. DiTommaso menyatakan, masa sekarang - dibandingkan masa sebelumnya- adalah masa di mana orang-orang cenderung untuk memahami apa yang terjadi dengan melihatnya melalui cara pandang (*worldview*) apokaliptik atau disebut apokaliptisisme.¹ Setidaknya pernyataan tersebut juga didukung oleh pernyataan Richard Fenn yang melihat bahwa agenda politik Amerika Serikat sejak tahun 1700 (*the great awakening*) sangat dipengaruhi cara pandang apokaliptik (berupa ketakutan dan harapan). Politisasi yang berlebihan terhadap pandangan apokaliptik, mengakibatkan “kekeliruan yang tak dirasakan bersalah” (*false innocence*), yaitu: tentang akhir zaman berupa “perang global” serta pemahaman dualisme yang ada di dalamnya (dunia adalah seperti pertandingan antara dua kekuatan historis, di mana yang satu melayani si jahat dan yang lainnya melayani Tuhan).²

Pada tanggal 12-15 November 2014, diselenggarakan Festival Penulis dan Budaya Borobudur Ke-3 (*The 3rd Borobudur Writers & Cultural Festival*) bertemakan “Ratu Adil: Kuasa dan Pemberontakan di Nusantara”. Salah seorang kurator menyatakan tema tersebut diangkat karena munculnya fenomena ketegangan akibat (perebutan) kekuasaan di dalam pemilihan Presiden dan pilkada 2014 yang membawa ketidakstabilan politik di beberapa daerah.³ Ketegangan tersebut memunculkan kembali kepercayaan akan mileniarisme (baca: apokaliptisisme). Jean Couteau, budayawan dan pengamat seni asal Perancis yang mengikuti festival ini, menyatakan bahwa gejala mileniarisme adalah bentuk reaksi ketidakpuasan masyarakat terhadap suatu keadaan di tengah-tengah mereka. Salah satu contoh daerah di mana gejala tersebut mulai menguat adalah Bali. Menurut Couteau, gejala yang terjadi di Bali dilatarbelakangi oleh situasi ketika masyarakat setempat mulai kehilangan hak dan tidak lagi

¹ Lih. Lorenzo DiTommaso, “Apocalypticism and Popular Culture”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), (New York: Oxford University Press, 2014), h. 473. DiTommaso memberikan definisi apokaliptisisme sebagai berikut: “is a distinctive combination of axioms or propositions about space, time, and human existence.”

² Richard Fenn, *Dreams of Glory: The Sources of Apocalyptic Terror*, (Hampshire-Burlington: Ashgate, 2006), h. 1-2.

³ Harian Kompas, 14 November 2014. “Temukan Kembali Ratu Adil”

berdaulat atas tanah dan pantai-pantainya, karena sebagian besar kekayaan alam di Bali sudah dikuasai investor, pengusaha dari Jakarta, Surabaya, dan pihak asing.⁴ Gejala ini tidak berkembang hanya di kalangan masyarakat kecil saja, tetapi juga muncul diantara kelompok intelektual dalam bentuk gerakan kebatinan.⁵ Oleh karena itu apokaliptisisme di Bali merupakan bentuk perlawanan terhadap penjajahan dalam dimensi ekonomi dan ekologis.

Apokaliptisisme sebagai cara pandang, diantaranya bersumber dari teks apokaliptik yang ada di dalam Kitab Suci berbagai agama dan keyakinan. Di dalam Kekristenan sendiri kitab Daniel dan Wahyu adalah teks apokaliptik yang memunculkan tema-tema mengenai apokaliptisisme, yaitu: peperangan terakhir, penghakiman, akhir zaman, figur mesias atau tokoh penyelamat, masa seribu tahun, pengangkatan dan Surga (Yerusalem Baru). Oleh karena itu Flannery menyatakan bahwa istilah “milenarisme/milinearisme”⁶ tidak tepat karena rancu dan multitafsir. Flannery memberikan beberapa alasan mengapa istilah “apokaliptisisme” lebih tepat untuk digunakan, yaitu: akar dari fenomena kemunculan gejala mengenai akhir zaman adalah berasal dari teks-teks apokaliptik sehingga disebut sebagai “apokaliptisisme” dan bukan “mileniarisme”; para sarjana membangun teori/konsep yang berbeda antara kedua istilah tersebut (mileniarisme termasuk ranah ilmu sosial); dan istilah “mileniarisme” sendiri berasal dari sejarah panjang tradisi kekristenan, padahal konsep mengenai “apokaliptisisme” juga ada di dalam berbagai agama dan keyakinan lainnya. Flannery berpendapat sekaligus berharap istilah “apokaliptisisme” -yang memiliki akar dari teks-teks Persia, Yahudi, Kristen dan Islam- lebih sering digunakan karena bersifat netral (tidak identik terhadap istilah agama tertentu) dan dapat dipakai secara lintas budaya (*cross-culturally*).⁷

Apokaliptisisme adalah kerangka trans-kultural yang dapat dibangun di berbagai macam agama/keyakinan dan cara pandang sekuler. Sistem berpikir ini dapat muncul dan berkembang di berbagai wilayah termasuk individu/kelompok. Dengan demikian apokaliptisisme tidak terbatas hanya kepada mereka yang menggunakan identitas agama/keyakinan tertentu, tetapi juga digunakan oleh pihak-pihak untuk mengembangkan apokaliptisisme demi tujuan tertentu. Dalam konteks di Indonesia, apokaliptisisme yang masih dipegang kuat oleh masyarakat khususnya di wilayah Jawa adalah mitos “Ratu Adil” dan “Satrio Piningit”. Dari awal kemunculan dan perkembangannya, mitos “Ratu Adil” mengharapkan perubahan yang fundamental (zaman edan

⁴ Harian Kompas, 15 November 2014. “Identifikasi Milenarisme: Perlu Pendekatan Budaya Hadapi Masyarakat.”

⁵ A. Setyo Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, dalam *Majalah Basis*, No. 03-04, Tahun ke-64, (2015), h. 29.

⁶ Istilah tersebut secara literal berarti “kerajaan seribu tahun” berasal dari kitab Wahyu di Perjanjian Baru. Lih. Stephen Jay Gould, *Questioning the Millennium: A Rationalist’s Guide to a Precisely Arbitrary Countdown*, edisi revisi, (Massachusetts-London: First Harvard University Press, 2011), h. 63-4.

⁷ Frances L. Flannery, *Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering The Radical Mindset*, (Abingdon-New York: Routledge, 2016), h. 5.

menuju zaman keemasan) dalam wujud seorang pemimpin yang ideal. Pemimpin tersebut adalah figur yang mendapatkan wahyu dari Yang Ilahi atau disebut “setengah Ilahi/dewa”.

Apokaliptisisme baik yang berasal dari Kitab Suci dan juga yang berangkat dari budaya seperti “Ratu Adil”, tidak bisa dilepaskan dengan keadaan sosio-politik sebagai latar belakang kemunculannya. Apokaliptisisme “Ratu Adil” sendiri tidak bisa dilepaskan dari perebutan kekuasaan atas kerajaan Kediri. Kitab Daniel dan Wahyu tidak bisa dilepaskan dari latar belakang penjajahan kerajaan Syria-Helenis dan Roma yang sangat menindas umat.⁸ Sedangkan dalam Islam, konteks kemunculan teks apokaliptik di dalam Al-Quran adalah ketika terjadinya tiga perang klasik (dalam bahasa Arab disebut *fitna* (kekacauan masyarakat)) di dalam sejarah Islam (tahun 656-61; 680-92; 744-50 ZB).⁹ Penggunaan gambaran dan retorika “perang kosmis/suci” dan “dualisme etis (kejahatan vs kebaikan)” tidak bisa dilepaskan dari tujuan dari teks apokaliptik sendiri sebagai bentuk perlawanan (*resistance*). Menurut James Aho, tradisi perang suci dalam pandangan Yahudi, Kristen (khususnya Protestan) dan Islam adalah perang suci yang bersifat transenden-sejarah. Cirinya adalah kekacauan (*chaos*) dalam sejarah kehidupan manusia dilihat sebagai gangguan atas kronologi sejarah dan perang suci sebagai bentuk tindakan membangun kembali hubungan yang setia antara manusia dan Yang Ilahi. Mitos tersebut menyatakan Yang Ilahi menjadi “Kekuatan Roh” penghuni alam Surgawi yang terpisah dari dunia yang sudah “jatuh” dan tidak suci lagi.¹⁰ Tradisi perang suci di dalam ketiga agama tersebut merupakan bentuk “ritual” dalam menyongsong hari (penghakiman) Tuhan (*The Lord’s Day*). Perang suci maksudnya ditujukan untuk menghancurkan yang “liyan” (*the others*) atau mereka yang asing dan tidak termasuk orang-orang pilihan Yang Ilahi.¹¹

Beberapa sarjana dari lintas ilmu menyatakan bahwa gambaran mengenai “perang suci/kosmis” serta “dualisme etis” di dalam apokaliptisisme menjadi penyebab munculnya tindakan kekerasan dan juga aksi terorisme. Juergensmeyer yang menulis mengenai kesaksian dari beberapa kelompok teroris berbagai macam agama/keyakinan, memberikan kesimpulan yang sama. Terorisme dan kekerasan terjadi karena dunia ini dilihat sebagai medan perang suci yang bersifat kosmis dan dikotomi antara “terang” vs “gelap”.¹² Jones yang merupakan sarjana di

⁸ Lih. Anthea Portier-Young, *Apocalypse against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*. (Grand Rapids: Eerdmans, 2011).

⁹ Lih. Saïd Amir Arjomand, “Islamic Apocalypticism in the Classic Period”, dalam *The Encyclopedia of Apocalypticism Vol. 2: Apocalypticism in Western History and Culture*, Bernard McGinn (ed.), (New York: The Continuum Publishing Company, 2000).

¹⁰ James A. Aho, *Religious Mythology and The Art of War: Comparative Religious Symbolisms of Military Violence*, (Connecticut: Greenwood Press, 1981), h. 11.

¹¹ Aho, *Religious Mythology and The Art of War*, h. 183.

¹² Lih. Mark Juergensmeyer, *Terorisme Para Pembela Agama Terror (In The Mind of God: The Global Rise of Religious Violence)*, diterjemahkan oleh Amien Rozany Pane, (Yogyakarta: Tarawang Press, 2003).

bidang psikologi dan melakukan penelitian mengenai terorisme, melihat bahwa salah satu keyakinan yang paling umum dan diterima secara luas oleh gerakan-gerakan keagamaan yang melakukan kekerasan adalah visi apokaliptik, mengenai peperangan kosmik antara kekuatan baik melawan kekuatan jahat.¹³ Oleh karenanya apokaliptisisme dapat dengan mudahnya menjadi “daya kekuatan” yang menakutkan karena gambaran dan mitos kekerasan yang terdapat didalamnya dapat mengilhami aksi teror dan kekerasan.¹⁴ Terlebih ketika cara pandang ini dirasionalisasi dan digunakan dalam memahami dunia sekarang ini.¹⁵ Apokaliptisisme seringkali dihindari karena memunculkan gerakan yang sifatnya subversif dan revolusioner. Oleh karena itu apokaliptisisme dicurigai sebagai cara berpikir yang tidak rasional, eskapisme sosial dan berbahaya karena memunculkan tindakan kekerasan dan terorisme.¹⁶

Apokaliptisisme yang berangkat dari teks apokaliptik –tidak dapat dilepaskan dari perkembangan budaya-, seringkali keliru “dibaca/ditafsirkan” sebagai legitimasi melakukan kekerasan (*hermeneutic of violence*) atas nama agama. Menurut Boustán, penafsiran tersebut dinyatakan dalam sistem berpikir dan tindakan oleh mereka yang menafsirkannya demikian. Mereka yang menggunakan tulisan apokaliptik sebagai legitimasi melakukan kekerasan, melihat teks sebagai ketentuan (*templates*) yang harus dilakukan oleh sebagai bentuk ketaatan atau keberimanan kepada Kitab Suci.¹⁷ Collins menyatakan bahwa perlu secara seimbang menyikapi gambaran dan kekerasan di dalam teks apokaliptik karena jika hanya menekankan pada hal tersebut, akan mereduksi maksud dari tulisan apokaliptik sendiri. Bagaimanapun tulisan apokaliptik tidaklah secara natural akan menghasilkan kekerasan. Appleby –yang dikutip oleh Collins- menyatakan bahwa pengantisipasi terbalik dari “sejarah yang terjadi” merupakan sumber hiburan yang besar bagi jutaan orang yang hidupnya di dalam kondisi yang memprihatinkan, “deprivasi relatif”, atau dekadensi moral.¹⁸ Apokaliptisisme sebaiknya dilihat sebagai harapan dan sikap beriman untuk menghentikan krisis yang sedang terjadi kini dan disini. Bukan dilihat sebagai jalan pintas sebagai tindakan eskapisme dari kenyataan hidup.

¹³Lih. James W. Jones, “Sacred Terror: The Psychology of Contemporary Religious Terrorism”, dalam *The Blackwell Companion to Religion and Violence*, Andrew R. Murphy (ed.), (Malden-Oxford-West Sussex: Blackwell Publishing Ltd, 2011).

¹⁴ Flannery, *Understanding Apocalyptic Terrorism*, h. 10.

¹⁵ Flannery, *Understanding Apocalyptic Terrorism*, h. 59.

¹⁶ Fakta ini tidak bisa dilepaskan dari banyaknya kelompok (ada yang menyebutnya sekte) yang menggunakan apokaliptisisme sebagai cara berpikirnya. Lih. John R. Hall, dkk., *Apocalypse Observed: Religious movements and violence in North America, Europe and Japan*, (London-New York: Routledge, 2000).

¹⁷ Ra’anan S. Boustán dkk, “Introduction: Violence, Scripture, and Textual Practices in Early Judaism and Christianity” dalam *Biblical Interpretation*, Vol XVII, No. 1-2, (2009), h. 4.

¹⁸ John J. Collins, “What Is Apocalyptic Literature?”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), (New York: Oxford University Press, 2014), h. 12.

1.2. Rumusan Masalah

Bagian dari Kitab Suci yang secara khusus dikaji adalah kitab Daniel sebagai teks apokaliptik *par excellence* dalam kanon Alkitab Ibrani/Perjanjian Lama. Menurut DiTommaso, karya-karya seni/sastra yang dihubungkan dengan tema apokaliptik masa sekarang ini tidak bisa dilepaskan dari cara pandang mengenai waktu dan sejarah dari kitab Daniel.¹⁹ Kitab Daniel sebagai tulisan apokaliptik memiliki seting historis ketika Yerusalem dan orang Yahudi di bawah kerajaan Syria-Helenis di bawah kekuasaan raja Antiokhus IV. Tulisan apokaliptik tidak bisa dilepaskan kemunculannya dari penjajahan bangsa asing terhadap Yerusalem dan orang Yahudi.²⁰ Salah satu yang menarik dari kitab ini adalah terdapat dua bagian yang berbeda, yaitu: pasal 1-6 berisi cerita Daniel dan kawan-kawan dengan seting historis di “pembuangan” Babel sekitar abad ke-6 SZB dan pasal 7-12 berisi penglihatan Daniel dengan seting cerita di bawah kekuasaan Antiokhus IV sekitar abad ke-2 SZB. Menurut Seow, kitab Daniel secara keseluruhan berisi teologi dan ideologi perlawanan terhadap Antiokhus IV yang menguasai Yerusalem saat itu.²¹ Raja Antiokhus IV disebutkan oleh Lacocque sebagai “the omnipresent shadow” di dalam keseluruhan kitab Daniel.²² Penjajahan oleh kerajaan Syria-Helenis bukan hanya berdimensi sosial-politis-ekonomi tetapi juga budaya-agama dari sudut pandang penulis/penyusun kitab Daniel. Daniel pasal 7-12 dapat dikatakan fiksi-imaginatif karena isinya adalah cerita yang merupakan kombinasi antara kisah mitologis (perang khaos dll) dengan cerita-cerita yang secara kreatif diciptakan dengan maksud dan tujuan tertentu. Pembaca harus memahami bahwa narasi yang disajikan dalam Daniel pasal 7-12 “melampaui” dari apa yang terjadi secara historis.

Dalam memahami teks Daniel pasal 7-12 yang penuh dengan gambaran dan retorika kekerasan, sebaiknya dilihat dari perspektif posmodernisme. Dari perspektif ini menurut Collins, setiap manusia dapat mengakui dan belajar untuk sadar bahwa tindakan manusia jarang sekali murni, selalu ada kepentingan di baliknya. Bahwa penulis/penyusun teks apokaliptik menggunakan gambaran dan retorika kekerasan diperlihatkannya secara jujur untuk mengeskpresikan perasaan mereka yang tak bisa menghindarkan diri dari penderitaan akibat dominasi dan penindasan dari kekuasaan yang menakutkan. Perlu diakui dalam banyak contoh visi apokaliptik menegaskan pembalikan tatanan yang terjadi secara radikal dan memberikan

¹⁹ Lorenzo Di Tommaso, “Apocalypticism and Popular Culture”, h. 482.

²⁰ Lih. John. J. Collins, “From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End”, dalam *The Encyclopedia of Apocalypticism Vol 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, John J. Collins (ed.), (New York: The Continuum International Publishing Company, 2004), h. 129-30.

²¹ C. L. Seow, *Daniel*, (Louisville-Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003), h. 13.

²² Andre Lacocque, *The Book of Daniel*, diterjemahkan oleh David Pellaeur, kata pengantar oleh Paul Ricoeur, (London: SPCK, 1979), h. 15.

harapan kepada orang-orang yang tidak memiliki harapan sama sekali. Kemarahan, pembalasan dendam dan fantasi kekerasan bagi mereka yang tak berdaya dapat memberikan alasan dan harapan untuk tetap bertahan hidup. Hal ini bukan untuk menyangkali bahwa mereka tidak mungkin untuk melakukan kekerasan yang brutal, tetapi menegaskan bahwa mereka hendak melakukan perlawanan terhadap kenyataan hidup yang menyedihkan.²³ Penafsiran teks/tulisan apokaliptik dengan perspektif posmodernisme memperhatikan secara seksama mengenai sudut pandang dari penulis/penyusun teks. Kontribusi penting dari penafsiran posmodernisme menurut Collins adalah: memperhatikan suara-suara yang termarginalkan; yang liyan dari sejarah yang tertulis; yang muncul hanya sebagai “pembungkus” di dalam Alkitab dan narasi sejarah lainnya. Hal ini juga bermanfaat untuk menumbuhkan sikap waspada terhadap prevalensi agenda tersembunyi, -baik sadar atau tidak- terhadap ilmu yang kelihatannya objektif. Itulah fungsi dari penafsiran posmodern dengan sudut pandang politis yang khusus.²⁴ Tulisan apokaliptik perlu dikaji dengan perspektif posmodern sebagai bentuk penafsiran teks Alkitab secara politis.

Penafsiran teks dari perspektif posmodern berangkat dari sudut pandang tertentu (subyektif) yang sangat dipengaruhi oleh banyak hal seperti: keadaan sosial, politik, ekonomi dll. Selalu ada kepentingan tertentu di balik penafsiran teks, demikian juga penafsiran terhadap teks apokaliptik. Pengakuan akan subyektifitas dari penafsiran adalah asumsi umum dari kritik posmodern terhadap apa yang disebut dengan obyektifitas. Oleh karena itu lebih baik untuk jujur dan terbuka dengan kepentingan yang ada di balik penafsiran tersebut. Setidak-tidaknya itulah yang menjadi perhatian dari penafsiran Alkitab dengan kritik posmodern. Apa yang hendak ditolak oleh penafsiran posmodern adalah penafsiran yang lebih “superior” dari penafsiran yang lain. Superior yang dimaksudkan adalah mengenai “kebenaran” dan juga “pembenaran” atas penafsiran. Oleh karena itu Collins mengingatkan bahwa penafsiran posmodern merupakan alternatif dan bersifat *ad hoc* dari penafsiran lainnya. Penafsiran tersebut menjadi relevan sesuai dengan isu yang sedang dikaji dan dibahas.²⁵ Dalam hal ini penafsiran terhadap teks Daniel pasal 7-12 adalah untuk memahami apokaliptisisme dalam keterhubungannya dalam konteks perlawanan terhadap penjajahan yang dialami oleh orang Yahudi saat itu. Dengan memperhatikan latar belakang konteks Teks Daniel pasal 7-12, maka penafsiran akan menggunakan kritik poskolonial yang berkembang dari teori posmodern dan pos-struktural.

²³ Collins, “What Is Apocalyptic Literature?”, h. 12.

²⁴ John. J. Collins, “The Politics of Biblical Interpretation”, dalam *Biblical and Near Eastern Essays: Studies in Honour of Kevin J. Cathcart*, Carmel McCarthy dan John F. Healey (eds.), Journal For The Study of The Old Testament Supplement Series 375, (London-New York: T&T Clark International, 2004), h. 209.

²⁵ Collins, “The Politics of Biblical Interpretation”, h. 200. Collins menggunakan tulisan A.K.M. Adam mengenai Penafsiran Alkitab Posmodern. Lih. Adam, “Post-Modern Biblical Interpretation” dalam *Dictionary of Biblical Interpretation*, Vol. 1, J.H. Hayes (ed.), (Nashville: Abingdon Press, h. 1999), h. 305-9.

David Clines menyatakan kritik dalam tafsir Alkitab bukanlah untuk membuat jarak antara teks dan pembaca, namun untuk bertemu (baca: menggumalnya) secara dekat. Teks Alkitab perlu dibaca dan dipahami sesuai dengan nilai-nilai terbaik yang dihayati sebagaimana kita sebagai orang-orang yang hidup pada masa kini.²⁶ Clines menambahkan bahwa penafsiran posmodern (dan poskolonial) harus berimplikasi etis dan bukan hanya hermeneutis.²⁷ Penafsiran dengan kritik poskolonial menyatakan bahwa teks Alkitab, tafsiran dan penafsir adalah tidak bebas dari nilai-nilai dominasi. Oleh karena itu teks Alkitab, tafsiran dan penafsir dapat lebih berhati-hati terhadap ideologi kolonial yang menindas dan kemudian dapat memperhatikan secara sensitif kebutuhan “yang liyan”.²⁸ Oleh karenanya kritik poskolonial bukan hanya mengkritik penjajah tetapi juga yang terjajah. Kritik poskolonial bertujuan untuk menghindarkan Alkitab digunakan untuk melegitimasi tindakan-tindakan yang merendahkan martabat manusia dalam hal ini kekerasan sebagai perampasan hidup, meskipun atas nama agama dan keyakinan.

Stephen D. Moore menegaskan untuk memahami kritik poskolonial dalam tafsir Alkitab adalah tugas yang amat kompleks. Dari beberapa contoh tafsir dengan kritik poskolonial, Moore menyimpulkan bahwa perkembangan penafsiran Alkitab dengan menggunakan kritik poskolonial adalah sebagai berikut: 1). Tafsir poskolonial muncul dari hermeneutik pembebasan. 2). Tafsir poskolonial adalah menghubungkan teks dengan penelitian di luar Alkitab (*extra-biblical*) yang menggunakan ilmu-ilmu lain (sosial, politik, budaya, sastra dan ekonomi). 3). Tafsir poskolonial adalah perkembangan lebih lanjut dari tafsir historis, 4). Tafsir poskolonial adalah gabungan dari ketiganya.²⁹ Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan tafsir poskolonial yang menggabungkan ketiganya sesuai dengan kebutuhan penafsiran. Secara khusus penulis akan menggunakan teori Bhabha (yang dicirikan dengan kata-kata kunci yang khusus) dalam menafsirkan teks. Tujuannya adalah untuk membangun penafsiran Alkitab yang bebas dari batasan-batasan ortodoksi dan pemahaman teologis yang terberi (*given*).³⁰ Oleh karena itu yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana memahami apokaliptisme dari teks Daniel pasal 7-12 sebagai bentuk perlawanan (*resistance*) dalam perspektif/kritik

²⁶ David J. A. Clines, *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 205, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), h. 18-20.

²⁷ David J. A. Clines, “The Postmodern Adventure In Biblical Studies”, dalam *Auguries: The Jubilee Volume Of The Sheffield Department Of Biblical Studies*, David J.A. Clines dan Stephen D. Moore (eds.), Journal For The Study Of The Old Testament Supplement Series 269, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), h. 285-6, 289-90.

²⁸ R. S. Sugirtharajah, “The Late Arrival of the “Post”: Postcolonialism and Biblical Studies”, dalam *Exploring Postcolonial Biblical Criticism: History, Method, Practice*, (Malden-Oxford: Wiley-Blackwell, 2012) h. 54.

²⁹ Stephen D. Moore, *Empire And Apocalypse: Postcolonial And The New Testament*, (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006), h. 14.

³⁰ Lih. Stephen D. Moore, “Mark and Empire: “Zealot” and “Postcolonial””, dalam *The Postcolonial Biblical Reader*, R. S. Sugirtharajah (ed.), (Oxford: Blackwell, 2006), h. 179.

poskolonial dan relevansinya dalam konteks di Indonesia. Berikut adalah pertanyaan penelitian untuk mempertajam rumusan masalah penelitian:

1. Bagaimana memahami apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 dengan latar belakang konteks sosio-historis penjajahan dengan perspektif poskolonial?
2. Bagaimana memahami apokaliptisisme sebagai bentuk perlawanan terhadap penjajahan berdasarkan penafsiran teks Daniel pasal 7-12 dengan teori poskolonial Homi Bhabha?
3. Bagaimana relevansi apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 yang dapat dilakukan Gereja sebagai komunitas di dalam konteks Indonesia?

1.3. Judul Tesis

Berangkat dari rumusan masalah, maka judul dari penelitian tesis ini adalah:

**MENGHADAPI TANTANGAN MONSTER KHAOS
(Memahami Apokaliptisisme Teks Daniel Pasal 7-12 Menggunakan Teori Poskolonial
Homi Bhabha dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia)**

1.4. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berikut adalah tujuan dan manfaat dari penelitian:

1. Memahami apokaliptisisme yang dibangun dari teks Daniel pasal 7-12 dan fungsinya terhadap pembaca dengan perspektif poskolonial.
2. Memahami apokaliptisisme sebagai bentuk perlawanan terhadap penjajah dan teks menjadi wahana interaksi antara jajahan dan penjajahan, melalui penafsiran teks Daniel pasal 7-12 dengan menggunakan teori poskolonial Homi Bhabha.
3. Menghasilkan apokaliptisisme kontekstual dengan merelevansikan apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 dengan perspektif poskolonial. Relevansi dalam konteks di Indonesia adalah secara khusus mengenai peran politis Gereja sebagai komunitas.

1.5. Lingkup dan Keterbatasan Penelitian

Penelitian kali ini akan dibatasi mengenai apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 sebagai teks apokaliptik *par excellence* dan relevansinya dalam konteks di Indonesia. Penelitian akan dikhususkan memahami apokaliptisisme sebagai strategi perlawanan dari penafsiran teks Daniel menggunakan kritik poskolonial dari teori Homi Bhabha. Teori poskolonial Bhabha sendiri adalah secara khusus mengkaji kompleksitas dari pengidentifikasian dalam wacana penjajahan

dengan berfokus kepada kata-kata kunci yaitu: hibriditas-ruang ketiga (third space) dan mimikri-ambivalensi.

1.6. Landasan Teori

Teori Homi Bhabha dan Kritik Poskolonial

Kritik Poskolonial lahir dari poskolonialisme yang pada awalnya adalah sebagai bentuk tulisan kritis kreatif dan strategi wacana perlawanan dari literatur yang diciptakan oleh masyarakat bekas jajahan dari negara-negara Barat. Poskolonialisme berkembang dalam kajian mengenai sejarah dari perkembangan budaya (*historical culture*) dan studi sastra (*literary studies*). Ada dua aspek berkaitan dengan poskolonialisme sebagai strategi yaitu: Pertama adalah menganalisis strategi beragam yang dilakukan yang terjajah dengan membangun ulang gambaran dari penjajah. Kedua adalah mempelajari bagaimana yang terjajah memanfaatkan dan melampaui berbagai strategi yang mereka miliki untuk mengartikulasikan identitas mereka, harga diri, dan usaha pemberdayaan. Dalam perkembangannya kemudian, poskolonialisme menjadi salah satu bentuk metodologi dan tindakan kritis, meski tidak dimaksudkan untuk menjadi sebuah “grand theory” atau konsep teoritis.³¹ Seperti yang dinyatakan oleh Edward Said, bahwa kritik dalam poskolonialisme adalah “sebagai (cara) meningkatkan kehidupan dan secara teguh menentang setiap bentuk tirani, dominasi, dan penyalahgunaan. Tujuan sosialnya adalah bukan pengetahuan yang diproduksi dengan pemaksaan, tetapi demi kepentingan kemerdekaan manusia”.³²

Edward Said adalah seorang kritikus sastra dan menjadi pengajar di beberapa universitas. Dia bisa disebut tokoh mula-mula yang mengembangkan pemikiran mengenai poskolonialisme. Said membuat buku yang sangat berpengaruh dengan judul “Orientalism” -dan diikuti dua buku lainnya-. Buku-buku yang dibuatnya tersebut tidak bisa dilepakan dari konteks yang menjadi pergumulannya yaitu perjuangan bagi kemerdekaan negaranya, Palestina. Secara garis besar buku “Orientalism” mengungkapkan bagaimana hubungan antara proses perkembangan pengetahuan dan dominasi kolonial. “Orient (Timur)” sendiri adalah istilah yang diciptakan oleh “Occident (Barat)” sebagai obyek yang perlu dipelajari, bersamaan dengan permulaan imperialisme Barat. Sebagai obyek dari pengetahuan, “Orient” dibentuk sebagai yang pasif dan stagnan.³³ Dapat disimpulkan, *orientalisme* adalah konstruksi Barat terhadap Timur sebagai

³¹ R. S. Sugirtharajah, “Charting the Aftermath: A Review of Postcolonial Criticism”, dalam *The Postcolonial Biblical Reader*, R. S. Sugirtharajah (ed.), (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), h. 7.

³² Dikutip Sugirtharajah. Ibid, h. 9. Lih. Edward Said, *The World, the Text, and the Critic*, (London: Vintage, 1991).

³³ Stephen P. Sheei, “Edward Said”, dalam *Encyclopedia of Postcolonial Studies*, John C. Hawley (ed.), (Connecticut: Greenwood Press, 2001), h. 392-5.

bentuk dominasi imperialis termasuk pengetahuan. Barat yang “memberikan” identitas berupa stereotipe kepada Timur. Apa yang hendak dimaksudkan oleh Said bahwa oposisi biner tersebut bukanlah suatu “kebenaran”. Said justru sedang melakukan perlawanan dengan meninggalkan oposisi biner tersebut karena merupakan fiksi-fiksi ideologis yang membahayakan.³⁴ Dari teorinya tersebut, Said meletakkan dua poin penting yaitu: dikotomi dari oposisi biner antara Barat dan Timur dan sifat anggitan dari dikotomi tersebut, khususnya mengenai identitas budaya. Meski teori tersebut sangat membuka wawasan, tetapi justru masalah baru muncul dari keduanya. Kritik Said terhadap *orientalisme*, mengulangi konstruksi yang sama mengenai dikotomi yang hendak dikritiknya. Dikotomi tersebut justru mengungkapkan kesulitan mengenai seperti apa “batas-batas” yang merupakan konstruksi dari identitas budaya. Batas-batas tersebut sulit untuk diidentifikasi karena identitas bersifat sangat cair dan pembentukannya kompleks.³⁵

Kemudian muncul Homi Bhabha yang mengembangkan teori poskolonial dengan mengkritik Edward Said yang “menciptakan” oposisi biner yang problematis dan Franz Fanon yang terlalu “mengagungkan” orang yang terjajah. Menurut Bhabha identitas “penjajah” dan “terjajah” serta keterhubungannya adalah sesuatu yang kompleks, bernuansa dan ambigu secara politis. Karena identitas kelompok sangat erat hubungannya dengan anggitan dari sistem “bawah sadar”, dan menghasilkan ketidakstabilan atau ambivalensi dari identitas tersebut.³⁶ Tempat terjadinya keterhubungan yang terus-menerus terjadi adalah yang disebut dengan ruang antara/ambang (*third space*, *in between space*, *luminal space*) dari pembentukan identitas. Penghubung antara identifikasi yang akan selalu membuka kemungkinan terbentuknya hibriditas budaya yang menciptakan perbedaan hierarki tanpa diasumsikan atau dipaksakan secara sengaja.³⁷ Dari apa yang dinyatakan Bhabha, penekanannya bukan kepada identitas *per se* tetapi kepada pengidentifikasian atau pembentukan identitas dan budaya. Dalam pengidentifikasian tersebut sangat dimungkinkan terjadinya ambivalensi identitas dan mimikri (peniruan). Contohnya adalah ketika pihak yang terjajah meniru dari apa yang dilakukan oleh penjajah. Sedangkan pihak penjajah bisa jadi merasa tidak senang atas tindakannya menjajah yang lain. Oleh karena itulah Bhabha ingin membongkar pola pikir dikotomis yang mengkonstruksi identitas dalam oposisi biner yang saling berlawanan (konfrontatif) dan berpotensi untuk saling

³⁴ Lih. Edward Said, “In Conversation with Neeladri Bhattacharya, Suvir Kaul and Ania Loomba”, dalam *Relocating Postcolonialism*, David T. Goldberg dan A. Quayson (eds.), (Oxford: Blackwell, 2002), h. 3.

³⁵ Melani Budianta, “Oposisi Biner Dalam Wacana Kritik Pascakolonial”, dalam *Membaca Postkolonialitas (di) Indonesia*, Budi Susanto (ed.), (Yogyakarta: Penerbit Kanisius-Lembaga Studi Realino, 2008), h. 17.

³⁶ Bart Moore-Gilbert, “Spivak and Bhabha”, dalam *A Companion to Postcolonial Studies*, Henry Schwarz dan Sangeeta Ray (eds.), (Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd, 2005), h. 457.

³⁷ Homi Bhabha, *The Location of Culture*, (London-New York: Routledge, 1994), h. 5.

menaklukan satu sama lain. Polarisasi tersebut hanya akan selalu menimbulkan masalah (konflik dan kekerasan) yang terus-menerus terjadi akibat identitas yang terkonstruksi oleh penjajah.³⁸

Ada beberapa kata kunci dari teori poskolonial Bhabha. Pada hakikatnya kata-kata kunci tersebut tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya karena saling terkait erat. Tetapi ada kata-kata kunci yang harus dijelaskan secara bersamaan sehingga lebih dapat dipahami keterhubungannya, sedangkan kata kunci lainnya –meskipun juga sangat terkait erat- dapat dijelaskan secara terpisah. Kata-kata kunci dari teori Bhabha adalah: “Hibriditas”-“Ruang Antara” dan “Mimikri”-“Ambivalensi”. Bhabha sendiri tidak memberikan definisi yang jelas mengenai kata-kata kuncinya tersebut dan lebih banyak memberikan penjelasan dan contoh. Berikut penjelasan singkat mengenai kata-kata kunci tersebut:

1. “Hibriditas” secara sederhana adalah *perbedaan* (difference) yang ada di 'dalam' subyek atau (identitas) subyek yang mendiami tepian sebuah realitas 'antara'.³⁹ Hibriditas dari akar kata hibrid, berkaitan dengan identitas yang jamak yang ada di dalam diri seseorang yang dipengaruhi oleh banyak budaya pembentuknya, termasuk yang dikonstruksi oleh pihak yang menjajah. Sedangkan “Ruang Antara” (atau sering juga disebut ruang ketiga (third space)) adalah ruang “liminal” atau ruang di-antara penandaan identitas yang menjadi “saluran” terjadinya proses interaksi simbolik dan jaringan penghubung yang membangun perbedaan antara ruangan atas dan bawah, antara hitam dan putih.⁴⁰ Keterhubungan kedua kata kunci ini adalah terletak di dalam proses Hibriditas yang terjadi di dalam Ruang Antara. Dalam konteks penjajahan, Hibriditas dari yang terjajah pertama-tama ditelusuri dari identitas mereka sebelum masa penjajahan yang bersumber dari budaya dan tradisinya. Identitas mereka kemudian berkembang seiring dengan apa yang dilakukan (idea dan praktek) oleh penjajah. Identitas yang hibrid ini kemudian mempengaruhi status mereka dan juga bagaimana cara menempatkan diri, termasuk juga “yang liyan” dalam interaksi perbedaan posisi yang bersumber dari kekuatan sosial dan keistimewaan yang mereka miliki.⁴¹ Ruang Antara terbentuk ketika interaksi antara penjajah dan yang terjajah menghasilkan proses hibridisasi identitas yang menghasilkan identitas “baru”. Ruang Antara memperlihatkan bagaimana terjadinya persinggungan antara teori/idea dan praktek yang dilakukan oleh pihak penjajah dalam proses hibriditas dari identitas orang yang terjajah. Seperti yang dinyatakan oleh Bhabha bahwa Ruang Antara ini adalah (ruang) yang

³⁸ J. Supriyono, “Mencari Identitas Kultur Keindonesiaan”, dalam *Hermeneutika Pascakolonial*, Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (eds.), (Yogyakarta: Kanisius, 2004), h. 142.

³⁹ Bhabha, *The Location of Culture*, h. 19.

⁴⁰ Bhabha, *The Location of Culture*, h. 5. Ruang Antara ini terinspirasi dari metafora arsitektural (Bhabha mengacu dari Renée Green) yaitu tangga sebagai “saluran” yang menghubungkan antara ruang atas dan bawah.

⁴¹ Daniel L. Smith-Christopher, “A Postcolonial Reading of Apocalyptic Literature”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), (New York: Oxford University Press, 2014), h. 182.

menggambarkan kondisi umum dari bahasa dan implikasi-implikasi khusus dari wacana (penjajahan) yang dinyatakan dalam suatu strategi yang institusional dan performatif pada dirinya yang dapat disadari.⁴² Bhabha kemudian memberikan penjelasan mengenai Hibriditas sebagai strategi perlawanan sebagai berikut:

Hybridity is the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal (that is, the production of discriminatory identities that secure the 'pure' and original identity of authority). Hybridity is the revaluation of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory identity effects. It displays the necessary deformation and displacement of all sites of discrimination and domination.⁴³

Bagi yang terjajah, identitas baru mereka sebagai hasil hibridisasi justru digunakan untuk melawan penjajahan. Inilah yang dimaksud dengan teori liminalitas yang dikembangkan oleh Homi Bhabha. Mimikri bisa dikatakan sebagai (salah satu) bentuk hibriditas yang spesifik, oleh karena itu akan dijelaskan secara tersendiri dengan kata kunci lainnya (ambivalensi).⁴⁴

2. "Mimikri" adalah bentuk kamufase dan bukan semata harmonisasi diri yang dipaksakan, tetapi sebagai bentuk penyelarasan diri (terhadap lingkungan) dalam bentuk yang berbeda atau mempertahankan wujud keberadaan yang tidak sepenuhnya (sebagian). Mimikri mengungkapkan sesuatu pada dirinya sendiri di "belakang" dari yang terlihat.⁴⁵ Contohnya adalah seperti bunglon atau hewan tertentu yang mampu menyesuaikan warna tubuhnya dengan keadaannya untuk bertahan hidup. Sedangkan "ambivalensi" adalah hakikat yang tidak stabil dari pembentukan identitas khususnya ketika norma-norma yang mengatur pilihan identitas tersebut tidak dapat berfungsi secara wajar (atau dapat memfasilitasi).⁴⁶ Keterhubungan antara mimikri dan ambivalensi adalah pembentukan kamufase dengan menggunakan identitas yang sebenarnya berlawanan. Dalam poskolonialisme, mimikri adalah strategi yang dilakukan oleh yang terjajah dengan meniru penjajahnya (ambivalen). Bhabha menyebutnya sebagai kompromi yang ironis (*ironic compromise*). Sebenarnya mimikri adalah strategi yang pertama-tama dilakukan oleh penjajah kepada yang terjajah. Tujuan dari mimikri dari penjajah adalah upaya untuk "mereformasi" yang terjajah sehingga mereka dapat lebih "dikenali/dipahami". Yang terjajah sebagai subyek memiliki perbedaan yang hampir sama dengan penjajah, tetapi tidak serupa betul

⁴² Bhabha, *The Location of Culture*, h. 36.

⁴³ Bhabha, *The Location of Culture*, h. 159.

⁴⁴ Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (eds.), "Daftar Peristilahan", dalam *Hermeneutika Pascakolonial*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), h. 175. Daftar istilah tersebut mengacu buku yang dikarang Gregory Castle.

⁴⁵ Bhabha, *The Location of Culture*, h. 128-9, 121, 172.

⁴⁶ Sutrisno dan Putranto (eds.), "Daftar Peristilahan", h. 173.

(*as subject of a difference that is almost the same, but not quite*). Di dalamnya ada artikulasi ganda, yaitu supaya yang terjajah terlihat “pantas” (*appropriates*), tetapi juga “tidak pantas” (*inappropriate*). Dengan demikian yang terjajah memiliki kehadiran yang sebagian (*partial presence*). Hal ini seperti yang Bhabha nyatakan, tidak bisa dilepaskan dari cita-cita setelah zaman pencerahan berupa “penormalan” (*normalizing*) dari orang Barat terhadap yang lain.⁴⁷ Dengan mengandalkan psikoanalisis yang dikembangkan oleh Lacan, Bhabha menyatakan bahwa mimikri kemudian digunakan oleh yang terjajah sebagai bentuk perlawanan kepada penjajah. Menurut Bhabha strategi ini muncul sebagai bentuk konfliktual dan muncul karena diskriminasi “efek identitas”. Bhabha menyimpulkan strategi mimikri ini demikian:

It is the process of the *fixation* of the colonial as a form of cross classificatory, discriminatory knowledge within an interdictory discourse, and therefore necessarily raises the question of the *authorization* of colonial representations; a question of authority that goes beyond the subject’s lack of priority (castration) to a historical crisis in the conceptuality of colonial man as an *object* of regulatory power, as the subject of racial, cultural, national representation.⁴⁸

Mimikri -atau peniruan atau penyesuaian diri- adalah strategi perlawanan yang justru dilakukan untuk mengevaluasi kembali pengetahuan normatif yang dilakukan oleh penjajah. Mimikri adalah sebuah praktek dekonstruksi yang membuat mereka yang terjajah perlu menuliskan ulang mengenai identitas mereka dari wacana yang dibangun penjajah dan menjadi produk hibrid yang menjadi bagian dari identitas yang terjajah.⁴⁹

Dari penjelasan di atas ke-empat kata kunci ini tidak bisa dipisahkan satu sama lain dan saling berhubungan. Mimikri dan ambivalensi tidak bisa dilepaskan dari hibriditas dan ruang antara/ketiga karena semuanya mengandung strategi untuk melakukan perlawanan terhadap penjajah. Hibriditas sebagai bentuk evaluasi ulang identitas mereka yang terjajah di dalam ruang antara/ketiga yang lahir dari interaksi dengan penjajah. Interaksi tersebut tidak bisa dilepaskan dari mimikri yang dilakukan oleh penjajah. Yang terjajah di satu sisi “menerima” (ambivalen) keadaan mereka tersebut dan kemudian menggunakannya untuk melawan penjajah dengan cara yang sama. Contoh Hibriditas dan Mimikri di dalam konteks Indonesia adalah tokoh proklamasi Soekarno dan Hatta. Keduanya merupakan orang jajahan yang menuntut ilmu ke negeri Belanda –penjajahnya- yang pada akhirnya digunakan untuk memperjuangkan kemerdekaan bangsanya. Meski mereka dididik dalam budaya penjajah, mereka tidak meninggalkan identitas mereka

⁴⁷ Bhabha, *The Location of Culture*, h. 122-3.

⁴⁸ Bhabha, *The Location of Culture*, h. 129.

⁴⁹ Sutrisno dan Putranto (eds.), “Daftar Peristilahan”, h. 178.

sebagai orang yang terjajah. Memang mereka sedikit banyak terpengaruh budaya penjajah dengan mahir berbahasa Belanda dan cara berpikirnya khususnya mengenai demokrasi. Hibriditas identitas tersebut menjadi modal mereka untuk merebut kemerdekaan Indonesia.

Menurut Bhabha, Alkitab pada dirinya sendiri dapat menghasilkan dua standar yaitu: salib (lambang kerendahan) dan kerajaan (lambang kekuasaan). Tetapi anehnya hal tersebut dipilah-pilah berdasarkan kebutuhannya. Di satu sisi –dalam konteks misionaris- paradigma Alkitab sebagai “Firman Allah” terus dipertahankan, sebagai bentuk “kebenaran” yang tidak perlu dipertanyakan kembali oleh yang terjajah. Bhabha melihat saatnya sekarang Alkitab digunakan secara khusus untuk menggembosi idea/ideologi kolonial. “Pengusiran” pemahaman ini bagaimanapun adalah untuk mengosongkan kehadiran dukungan yang “sintagmatik” (tanda-tanda, konotasi, keterhubungan dengan budaya) dari Alkitab dalam persentuhan dan kontinuitasnya yang menghadirkan otoritas secara budaya dan politis.⁵⁰ Dengan demikian kritik poskolonial dapat menghindarkan diri dari legitimasi klaim atas agama/komunitas sendiri (contoh penafsiran terhadap teks tertentu) dan sikap standar ganda terhadap yang lain.

Kritik poskolonial bukan sekedar pergulatan tataran teoritis secara konseptual, akan tetapi harus membawa implikasi praksis yaitu memberikan manfaat bagi realitas dan kehidupan masyarakat masa kini. Schwarz menyatakan studi poskolonial dapat digunakan dalam memeriksa mengenai budaya kekerasan yang terjadi di dalam masyarakat atau kelompok. Tujuannya untuk menunjukkan bahwa kekerasan bukanlah merupakan “sifat natural” manusia. Schwarz melihat bahwa pelajaran dari lima puluh tahun terakhir perjuangan negara-negara dunia ketiga melawan penjajah, telah menyediakan “alat-alat” yang baru dalam melihat dan memahami konflik. Cara pandang baru tersebut membantu membedakan kekhususan dalam melihat konflik yang sering terjerumus kepada menyalahkan salah satu kelompok yang berasal dari cara pandang kuno, yaitu berupa stereotipe.⁵¹ Kekerasan yang dilakukan oleh mereka yang terjajah bukan semata-mata sebagai bagian instrinsik, tetapi sebagai bentuk perlawanan terhadap penjajah yang menindas. Teori poskolonial dari Bhabha hendak menekankan bahwa penjajah dan yang terjajah tidak bisa dilepaskan satu dengan lainnya. Keduanya saling terkait karena wacana kekerasan lahir dari hubungan yang tak terpisahkan dari keduanya. Akan tetapi wacana kekerasan yang ditunjukkan oleh yang terjajah itu berbeda dan khusus. Yang terjajah melakukan perlawanan sedemikian rupa untuk mengangkat kembali jati diri dan identitasnya.

⁵⁰ Bhabha, *Location of Culture*, h. 131, 170.

⁵¹ Henry Schwarz, “Mission Impossible: Introducing Postcolonial Studies in the US Academy”, dalam *A Companion to Postcolonial Studies*, Henry Schwarz dan Sangeeta Ray (eds.), (Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd, 2005), h. 5.

1.7. Metode Penelitian

Penelitian ini berfokus dalam memahami apokaliptisisme melalui penafsiran Alkitab dengan perspektif poskolonial secara khusus teori Homi Bhabha. Penelitian menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pencarian data melalui studi pustaka. Teks yang akan dikaji adalah Daniel pasal 7-12 sebagai teks apokaliptik. Gail A. Yee memasukkan tafsir kritik poskolonial ke dalam pendekatan kritik ideologi, yang secara khusus mengkaji persoalan relasi dan disparitas antara pusat dan koloni atau penjajahan dan terjajah.⁵² Oleh karena itu langkah-langkah dalam penelitian ini akan mengikuti langkah-langkah penafsiran yang dikembangkan oleh Yee.⁵³

1. Analisis konteks sosio-historis (analisis ekstrinsik) adalah menggunakan ilmu sosial dan sejarah dalam upaya membangun ulang atau membuka selubung bahan pokok (material) dari keadaan ideologi perlawanan/poskolonial penulis/penyusun teks. Fokus utama dari analisis ekstrinsik adalah mengetahui cara atau bentuk produksi yang dominan mempengaruhi dalam menghasilkan teks, yaitu: hubungan sosial (dalam penelitian ini akan menekankan hibriditas budaya) dan kekuasaan (dalam hal ini hubungan antara penjajah-jajahan). Ideologi penjajahan sendiri adalah bentuk kekuasaan yang mempengaruhi dan membentuk kelompok sosial dan digunakan untuk memanipulasi ideologi dan memanipulasi jajahannya.⁵⁴ Analisis ini bertujuan untuk memahami bagaimana penulisan/penyusunan teks Daniel sebagai teks apokaliptik dalam konteks penjajahan kerajaan Syria-Helenis.

2. Analisis teks (analisis intrinsik) adalah memperhatikan pendekatan kritik lainnya yang digunakan khusus terhadap teks yaitu kritik literer. Teks secara simbolis menyelesaikan kontradiksi sosial yang nyata dengan menghasilkan dan menyatakan “solusi”. Untuk dapat menentukan ideologi poskolonial dalam suatu teks, maka analisis intrinsik harus memperhatikan catatan khusus mengenai “sesuatu yang hilang/sembunyi” di dalam teks secara teologis. Dengan mencoba berfokus pada kesenjangan di dalam teks dan mengangkat “sesuatu yang hilang/tersembunyi”, maka dapat “menghadirkan” suara kelompok yang disunykikan dan bagaimana ideologi poskolonial dari penulis/penyusun teks.⁵⁵ Teks Daniel pasal 7-12 berbentuk narasi, sehingga memiliki “duniannya” sendiri. Analisis teks dilakukan dengan pendekatan naratologi berupa kajian secara sinkronik komponen-komponen narasi seperti: plot/alur, penokohan atau karakterisasi, konflik, seting (tempat dan waktu), atmosfer, ironi, perspektif dan

⁵² Gail A. Yee, “Postcolonial Criticism”, dalam *Methods For Exodus*, Thomas B. Dozeman (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), h. 205.

⁵³ Lih. Gail A. Yee, “Ideological Criticism”, dalam *Dictionary of Biblical Interpretation*, Volume 1 (A-J), John H. Hayes (General editor), (Nashville: Abingdon Press, 1999), h. 535-7.

⁵⁴ Yee, “Ideological Criticism”, h. 535-6.

⁵⁵ Yee, “Ideological Criticism”, h. h. 536.

narator. Retorika dalam teks apokaliptik dibangun menggunakan simbol-simbol dan cerita mitologis yang tidak menunjukkan konteks historis dan realitas yang terjadi. Cerita yang bersifat fiksi tersebut adalah untuk menawarkan kesempatan dalam membayangkan transformasi dari realitas konkrit yaitu hadirnya oposisi terhadap kekuasaan yang menindas.⁵⁶

3. Setelah memahami apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 melalui analisis sosio-historis dan penafsiran teks dengan perspektif poskolonial, langkah selanjutnya adalah merelevansikannya dalam konteks di Indonesia. Relevansi dari teks adalah dengan melihat kekhasan apokaliptisisme dalam konteks Indonesia dan bagaimana mengembangkannya sebagai bentuk perlawanan terhadap penjajahan masa kini. Relevansi tersebut dapat dilaksanakan oleh Gereja sebagai bentuk peran politisnya sesuai dengan konteks Indonesia.

1.8. Sistematika Penulisan

Berikut adalah sistematika penulisan dari tesis:

Bab 1 Pendahuluan: Bagian ini berisi sebagai berikut: Latar Belakang Penelitian, Rumusan Masalah, Pertanyaan Penelitian, Judul, Tujuan Penelitian, Lingkup dan Keterbatasan Penelitian, Landasan Teori, Metodologi Penelitian dan Sistematika Penulisan.

Bab 2 Analisis Konteks Sosio-Historis Daniel Pasal 7-12: Bagian ini memaparkan hasil analisis konteks sosio-historis yaitu penjajahan yang menjadi latar belakang kemunculan teks Daniel pasal 7-12. Melalui analisis ini dapat dipahami apa itu apokaliptisisme sebagai strategi perlawanan.

Bab 3 Tafsir Daniel Pasal 7-9 Dengan Kritik Poskolonial: Bagian ini berisi penafsiran teks Daniel pasal 7-9 dengan kritik dan perspektif poskolonial dalam memahami apokaliptisisme sebagai cara pandang teologis dalam melakukan perlawanan. Teori poskolonial Homi Bhabha digunakan dalam memahami strategi perlawanan di dalam teks.

Bab 4 Tafsir Daniel Pasal 10-12 Dengan Kritik Poskolonial: Bagian ini berisi penafsiran teks Daniel pasal 10-12 dengan kritik dan perspektif poskolonial dalam memahami apokaliptisisme sebagai cara pandang teologis dalam melakukan perlawanan. Teori poskolonial Homi Bhabha digunakan dalam memahami strategi perlawanan di dalam teks.

Bab 5 Relevansi Apokaliptisisme Teks Daniel dan Kesimpulan: Bagian ini merupakan relevansi apokaliptisisme antara teks dan konteks, sebagai tindakan politis dari Gereja/Orang Kristen. Kesimpulan adalah mencakup penelitian dan berisi jawaban atas pertanyaan penelitian.

⁵⁶ Amy C. Merrill Willis, *Dissonance and The Drama of Divine Sovereignty in The Book of Daniel*, (New York-London: T&T Clark International, 2010), h. 1-3.

BAB 5

RELEVANSI APOKALIPTISISME TEKS DANIEL PASAL 7-12 DENGAN PERSPEKTIF POSKOLONIAL DALAM KONTEKS INDONESIA

5.1. Apokaliptisisme Dalam Konteks Indonesia

Apokaliptisisme dalam konteks Indonesia merupakan bagian dari keyakinan spiritual masyarakat yang terus dihidupi. Di berbagai daerah dapat ditemukan bermacam-macam apokaliptisisme yang muncul sesuai dengan konteks dan budaya setempat. Beberapa contoh diantaranya adalah: “Ratu Adil” dan “Satrio Piningit” yang berasal dari wilayah Jawa; di Bali hadir wacana “Majapahit Baru”; di Papua ada yang disebut *Koreri* konsepnya mirip “Ratu Adil”, di Makasar dikenal *Batara Gowa* sebagai figurasi sosok dari “Ratu Adil”. Apokaliptisisme tersebut mengharapkan datangnya seorang “pemimpin” yang dapat menyelesaikan permasalahan di dalam kehidupan masyarakat. Keyakinan tersebut dapat ditelusuri sejak era Kahuripan (figur Erlangga) yang berasal dari mitos Hindu-Jawa yaitu kepercayaan Erucakra atau bahkan mungkin jauh sebelumnya.¹ Wibowo menegaskan bahwa apokaliptisisme masih relevan hingga saat ini di dalam konteks di Indonesia, karena berbagai macam bencana yang sering kali terjadi dan tidak dapat diduga dan membawa penderitaan bagi masyarakat.² Bencana sendiri adalah “ancaman terhadap keselarasan dan keselamatan tata kehidupan manusia yang bermasyarakat.”³ Oleh karena itu apokaliptisisme -sebagai cara pandang dan keyakinan- tidak akan pernah surut dan pada kondisi tertentu dapat muncul kembali.

Penulis akan mengambil salah satu contoh, yaitu apokaliptisisme “Ratu Adil” yang sangat dikenal di wilayah Jawa. Menurut Sindhunata terdapat dua alasan, mengapa orang Jawa secara khusus memegang teguh keyakinan tersebut. Alasan yang pertama, “Ratu Adil” adalah “sahabat abadi” yang selalu dinantikan kedatangannya (*spes qua*). Kedua, “Ratu Adil” adalah juga “pengharapan” yang ditunggu kedatangannya (*spes quae*). Mereka mengikatkan diri kepada mitos tersebut, meskipun terkesan tidak masuk akal. Oleh karenanya keyakinan mengenai “Ratu Adil”, dapat dimetaforkan sebagai “satu-satunya harta yang berharga” (meskipun tidak memiliki harta apapun lagi) dan “detak jantung kehidupan” (yang membuat mereka dapat bertahan hidup

¹ Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 28-9.

² Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 32.

³ Bambang Hidayat, “Bencana Alami Dan Buatan: Dalam Kenyataan, Maya dan Potensinya” (sebagai pengantar), dalam, *Bencana Mengancam Indonesia: Laporan Khusus Kompas*, Irwan Suhandi (ed.), (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2011), h. viii.

di dunia ini meskipun di tengah penderitaan).⁴ Lalu apa alasan apokaliptisisme “Ratu Adil” menjadi “sahabat sekaligus pengharapan abadi”? Mochtar Lubis menyebut salah satu ciri manusia Indonesia adalah percaya kepada takhayul (budaya yang percaya kepada hal mitis-magis).⁵ Yang dimaksudkan oleh Lubis adalah orang Indonesia sering menghubungkan apa yang sedang terjadi sebagai tanda atau isyarat tertentu, meskipun tidak bisa dibuktikan kebenarannya. Akan tetapi alasan yang lebih tepat, adalah apa yang dinyatakan oleh Otto Syamsudin Ishak bahwa apokaliptisisme masih dipegang kuat karena masyarakat memiliki *religiositas yang kuat* atau dapat dikatakan masyarakat Indonesia sangat “religius”.⁶ Wibowo menyimpulkan dengan lugas mengenai apokaliptisisme dalam konteks di Indonesia sebagai berikut:

Di tengah penderitaan (akibat kehancuran ekonomi, alam, budaya, dan moral), orang menantikan solusi. Ratu Adil menjadi figur mistis dan magis yang menawarkan jalan pintas instan untuk masalah yang kompleks. ... Tidak ada mekanisme rasional, tidak ada sistem yang bisa dibayangkan guna memunculkan figur ini. Alam sendiri (atau Yang Ilahi) yang akan mengirimkan wahyu-Nya (berbentuk pulung, cahaya biru) pada figur terpilih bernama “Ratu Adil”.⁷

Apokaliptisisme “Ratu Adil” memang tidak bisa dilepaskan dari falsafah kehidupan dan budaya masyarakat Jawa. Sikap ketergantungan dari masyarakat Jawa kepada Yang Ilahi (bersifat mistik) adalah ditampakkan dalam sikap penantian terhadap tokoh sempurna yang merupakan profil ideal masyarakat Jawa. Tujuan hidup masyarakat Jawa yang bersifat mistik, bukanlah mengenai kehidupan nanti di akhirat (kehidupan setelah kematian) tetapi kesatuan dengan Yang Ilahi di dunia ini.⁸ Hal ini tidak bisa dilepaskan dari sikap menerima apa pun yang terjadi di dalam hidup ini dan tidak berusaha untuk mempertanyakannya (*nrima ing pandum*). Seolah-olah kehidupan berjalan statis dan mereka harus menerima apa yang sedang terjadi. Justru karena sikap hidup yang demikian apokaliptisisme menjadi sumber pengharapan. Apokaliptisisme dapat dipandang sebagai bentuk “protes kultural” yang lahir dari karakter mereka sebagai “kawula alit”. Mereka tidak memiliki kekuatan apapun sebagai kelas sosial paling rendah. Protes yang mereka lakukan masih dalam batas-batas tertentu yaitu dalam rumusan-rumusan kepercayaan religius/agama. Sehingga apapun yang sedang terjadi harus

⁴ Sindhunata, “Menanti Ratu Adil”, dalam *Bayang-Bayang Ratu Adil*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), h. 84-5.

⁵ Lih. Mochtar Lubis, *Manusia Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), h. 27-32.

⁶ A. Setyo Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 31-2.

⁷ A. Setyo Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 29.

⁸ Patmono Sk, “Gerakan Ratu Adil di Jawa”, dalam *Peninjau: Majalah Lembaga Penelitian dan Studi – DGI*, No. 1-2, Tahun ke-VI, (1979), h. 69-70.

dimaknai pada kekuatan di luar dirinya, yaitu Yang Ilahi.⁹ Di dalam budaya Jawa kehidupan manusia akan selalu berada di dalam relasi makro kosmos (fenomena alam)-mikro kosmos (keseimbangan).¹⁰ Oleh sebab itu apokaliptisisme di dalam konteks Indonesia, tidak bisa dilepaskan dari keterkaitan antara alam/kosmos, budaya, dan keyakinan spiritual/agama.

Apokaliptisisme dalam konteks Indonesia tidak dapat dilepaskan dari agama-agama yang dihayati oleh masyarakat. Sindhunata menjelaskan bahwa apokaliptisisme “Ratu Adil” tidak bisa dilepaskan dari harapan berakhirnya “zaman kekacauan/*Kaliyuga*” dengan “zaman keemasan/*Kertayuga*”. Dalam paham *yuga* dari Hinduisme, sejarah manusia berjalan dari *Kertayuga* menuju kepada kemerosotan dan kehancuran yang memuncak yaitu *Kaliyuga*. Setelah melewati *Kaliyuga* maka sejarah akan berjalan lagi menuju kepada kesempurnaan dan memperbaharui lagi *Kertayuga*. Saat ini manusia hidup di dalam zaman yang belum definitif dan masih menunggu datangnya zaman kesempurnaan. Istilah tersebut berkonotasi profetis sekaligus eskatologis.¹¹ Dalam konteks agama Islam, Brandes berpendapat bahwa apokaliptisisme “Ratu Adil” setelah kedatangan Islam sangat kuat dipengaruhi oleh keyakinan Imam Mahdi dan Eskatologi Islam. Gambaran kedatangan “Ratu Adil” dipahami sebagai kedatangan Imam Mahdi pada saat perang mengenai akhir zaman (zaman kesusahan) dan berganti menjadi zaman yang penuh keadilan dan kemakmuran.¹² Di dalam konteks Kekristenan di Indonesia, apokaliptisisme “Ratu Adil” disuarakan oleh Kyai Sadrach. Dia berani menafsirkan kemesiasan Yesus sebagai “Ratu Adil” yang akan membebaskan orang Jawa dari penjajahan Belanda. Pengajarannya tersebut kemudian dianggap ajaran yang menyimpang dan dianggap berbahaya oleh para zendeling (penginjil) Belanda waktu itu. Dia dianggap “sesat” bukan hanya karena persoalan teologis semata (sinkretis) tetapi juga dapat dilihat sebagai pemberontakan terhadap penjajah Belanda.¹³ Dari ketiga contoh diatas, maka dapat disimpulkan bahwa apokaliptisisme “Ratu Adil” merupakan keyakinan mengenai “pembebasan” dari kekacauan di dalam kehidupan masyarakat.

Kartodirdjo meneliti mengenai pemberontakan petani dan gerakan apokaliptisisme di abad ke-19 dan 20 ketika penjajahan Belanda. Penandasan yang berlebihan mengenai pengaruh

⁹ Patmono Sk, “Gerakan Ratu Adil di Jawa”, h. 59-61.

¹⁰ Lih. Bernard T. Adeney-Risakotta, “Pengantar”, dalam *Teologi Bencana: Pergumulan Iman dalam Konteks Bencana Alam dan Bencana Sosial*, Ati Hildebrand Rambe, dkk (eds.), (Makassar: Oase Intim, 2006), h. 30-1.

¹¹ Sindhunata, *Bayang-Bayang Ratu Adil*, h. 198-9.

¹² Sartono Kartodirdjo, *Tjataan tentang Segi-Segi Messianistis Dalam Sedjarah Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbitan Lustrum ke II UGM, 1959), h. 15.

¹³ E. Gerrit Singgih, “Dasar Teologis Kegiatan Politis Orang Kristen di Indonesia Mengikuti Pemilu 2004”, dalam *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, (Jakarta: BPK Gunung Mulai, 2004), h. 162.

penjajah/Barat dalam kehidupan masyarakat di pedesaan pada khususnya, merupakan salah satu faktor yang memicu pertumbuhan yang cepat gerakan kelompok (yang menggunakan apokaliptisisme) “Ratu Adil”.¹⁴ Kartodirdjo dari hasil penelitiannya tersebut, melihat ada 4 ciri yang umum dan menonjol dari masing-masing gerakan ini, meski setiap kelompok tidak persis sama satu dengan lainnya, yaitu:

1. Tampilnya seorang tokoh kharismatis yang dapat berupa seorang pemimpin keagamaan, nabi, guru, dll yang dianggap sebagai utusan/titisan Yang Ilahi. Mereka –biasanya adalah tokoh-tokoh dari kalangan elite (ulama, kyai, haji)- mengaku mendapatkan ilham dan pewahyuan. Kebanyakan tokoh kharismatis sebagai inisiator gerakan perlawanan, menggunakan apokaliptisisme “Ratu Adil” atau setidaknya dihubungkan dengan ramalan mengenai “Ratu Adil”.¹⁵ Sudah menjadi anggapan umum bagi penjajah saat itu bahwa mereka yang menjadi pemimpin yang berkharisma merupakan bahaya laten yang menimbulkan pemberontakan dari rakyat.¹⁶
2. Penolakan terhadap situasi yang dihadapi dan mengharapkan datangnya zaman baru. Dalam zaman baru ini, harapan yang muncul bukan hanya untuk menghidupkan kembali nilai-nilai/budaya tradisi, tetapi juga biasanya mengharapkan suatu masyarakat yang ideal dan meromantisir zaman yang akan datang sebagai zaman keemasan. Selain itu juga bayangan dari masa yang akan datang adalah proyeksi dari masa lampau atau kembalinya masa lampau yang indah (nostalgia). Zaman baru juga seringkali diidentikkan dengan unsur-unsur keakhiratan atau kehidupan setelah kematian.¹⁷
3. Aspek penting lainnya yang mampu untuk membakar semangat rakyat adalah menggalakkan ide mengenai perang suci (dalam Islam disebut Perang Sabil/Suci). Semua orang Barat (atau beragama Kristen) dianggap sebagai penjajah dan orang kafir yang diharamkan untuk diperangi. Mereka yang turut berperang disebut sedang melakukan jihad terhadap agamanya.¹⁸ Seruan ini selalu efektif untuk menggerakkan massa.
4. Gerakan-gerakan keagamaan juga tidak bisa dilepaskan dari dimensi nativistik (kesukuan) khususnya aspek mistik yaitu: keterhubungan dengan nenek moyang, tempat/orang keramat atau alam roh lainnya (untuk mendapat wangsit) dan *magico-mysticism* (dibaca: *ngelmu*).

¹⁴ Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, diterjemahkan oleh Poeradisatra dari karangan penulis yang tersebar, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1984), h. 39.

¹⁵ Hal ini merupakan salah satu alasan dari penelitian yang dilakukan oleh Kartodirdjo. Menurutnya gerakan sejenis tampaknya sudah pernah ada di masa-masa sebelumnya. Lih. Kartodirdjo, *Ratu Adil*, h. 12.

¹⁶ Kartodirdjo, *Ratu Adil*, h. 13-4.

¹⁷ Kartodirdjo, *Ratu Adil*, h. 14-6.

¹⁸ Kartodirdjo, *Ratu Adil*, h. 17.

Aspek mistik ini penting agar mendapatkan kekuatan dan kekebalan ketika melakukan perlawanan.

Dari sudut pandang penjajah, gerakan ini sangat membahayakan keberadaan dan keamanan mereka. Tidak segan-segan penjajah akan memberikan cap yang buruk bagi mereka yang dianggap memberontak. Diantaranya adalah dengan sebutan “bandit”, “dukun santet”, atau sebutan lainnya yang terkesan menghina dan merendahkan. Kepercayaan akan apokaliptisisme “Ratu Adil” tersebut dianggap sebagai mental yang kekanak-kanakan atau bentuk takhayul dari orang-orang yang terlibat di dalam kelompok atau pendukungnya.¹⁹ Pemerintahan penjajah juga menggunakan strategi anti-budaya selain menggunakan pendekatan militer dan kekerasan dalam melawan gerakan tersebut. Caranya adalah dengan membuat cerita yang berisi *geguyonan* (candaan/humor) untuk mengolok-olok atau menjelek-jelekan klaim-klaim tentang “Ratu Adil” yang merebak di tengah-tengah rakyat. Strategi tersebut digunakan untuk memberangus energi pemberontakan rakyat yang terjajah dan menunjukkan bahwa klaim tersebut hanya sekedar bualan/harapan palsu (misalnya cerita Simin yang mengaku sebagai “Ratu Adil”).²⁰ Dalam konteks penjajahan Belanda, apokaliptisisme “Ratu Adil” digunakan sebagai ideologi perlawanan. Perlawanan yang dilakukan tidak dimaksudkan hanya untuk menggulingkan dominasi politik penjajah, tetapi juga mengubah keteraturan sosio-budaya yang ada sebelumnya. Oleh karena itu idea ,tindakan kekerasan dan perang seringkali digunakan, dibandingkan tindakan pembaharuan, penarikan diri atau perlawanan pasif.²¹ Terlebih lagi jika tindakan kekerasan dan perang mendapatkan legitimasi dari keyakinan agama, sebagai bentuk keberimanan.

Apokaliptisisme “Ratu Adil” kemudian berangsur-angsur “sepi” akibat perubahan zaman dan juga cara berikir para tokoh politik saat itu yang mulai mengembangkan pemikiran modern. Terlebih ketika pemerintahan Indonesia berganti dari Soekarno oleh Soeharto, konsep “Ratu Adil” semakin “sepi”. Pemerintahan Orde Baru (Orba) mencoba membangun konsep yang modern dan rasional untuk mendukung pembangunan (diantaranya melalui pemikiran Kartodirjo dan Koentjaraningrat).²² Meski sebagian orang melihat pembangunan yang digembor-gemborkan adalah bentuk zaman keemasan yang diidam-idamkan, pada kenyataannya Orba tumbang dan

¹⁹ Michael Adas, *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, diterjemahkan oleh M. Tohir Effendi, pengantar Philip D. Curtin, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), h. XXV.

²⁰ Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 27, 29-30. Salah satu cerita yang berisi guyonan mengenai apokaliptisisme “Ratu Adil” yang diungkapkan oleh Otto Syamsuddin Ishak adalah kisah “Imam Mahdi dan Nabi Isa yang datang bersenjatakan lidi”. Lidi merupakan simbol gerakan perlawanan tanpa kekerasan, Lidi juga dapat dimaknai “membersihkan atau menyapu sampah”.

²¹ Adas, *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, h. XV

²² Lih. Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 32.

apokaliptisisme “Ratu Adil” mengalami kebangkitan kembali. Menurut Sindhunata, krisis yang terjadi di zaman Orba adalah akibat “kolonisasi lingkungan hidup” –istilah dari Habermas- di dalam bentuk sentralisasi kehidupan bermasyarakat oleh pemerintah pusat.²³ Sentralisasi tersebut adalah dengan me-nasionalisasi budaya Jawa (de-Jawanisasi) di dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini mengakibatkan “estetifikasi kehidupan politik” -istilah dari Adorno-, yaitu “penindasan individu (lain) oleh masyarakat”. Estetifikasi politik tersebut dapat terjadi ketika kekuasaan pusat amat totaliter dan cenderung fasis. Hal ini mengakibatkan pemberontakan dari wilayah pinggiran yang merasa dihomogenkan dan tidak memberikan keleluasaan bagi mereka beresistensi atas nama persatuan dan kesatuan.²⁴ Sindhunata mengkritik Orba (baca: Soeharto) dan budaya Jawa yang sering dipergunakan dan dipahami filosofinya secara keliru dalam visi pembangunannya (secara khusus yang sangat keliru adalah mengenai konsep Pancasila).

Bagaimana apokaliptisisme di era pasca Orba? Apokaliptisisme “Ratu Adil” masih dipegang teguh, akan tetapi apokaliptisisme di kalangan masyarakat Bali contohnya adalah salah satu bentuk apokaliptisisme yang konkrit sekarang ini. Mereka resah karena mulai pudarnya identitas dan otonomi keberadaan mereka yang disebabkan oleh pembangunan besar-besaran di wilayah Bali. Hal ini disebabkan oleh kekuatan modal yang luar biasa sehingga budaya, agama dan alam mereka dijadikan “sumber keuntungan” bagi para pemodal. Salah satu contoh perlawanan terhadap keadaan tersebut adalah protes terhadap reklamasi tanjung Benoa dan berdirinya berbagai macam properti dan tempat usaha di Bali. Keadaan tersebut membuat masyarakat Bali merasa sudah terjajah secara ekonomi dan sekaligus ekologis. Apokaliptisisme muncul bukan hanya berasal dari rakyat kecil tetapi juga kalangan intelektual Bali yang mulai bangkit melakukan perlawanan demi menjaga budaya dan alamnya sebagai identitas yang eksistensial dalam kehidupan masyarakat Bali.²⁵ Sebutan “pulau Dewata”, menunjukkan bagaimana alam memiliki nilai yang sakral sekaligus religius. Masyarakat Bali tidak menghendaki alam mereka tersebut rusak karena pembangunan yang hanya menguntungkan pihak tertentu.

Dari paparan singkat mengenai apokaliptisisme di dalam konteks Indonesia, ada beberapa hal yang perlu dikritisi sebagai berikut:

1. Sejarah dalam pandangan apokaliptisisme “Ratu Adil” berjalan secara siklik dan tidak linear. Seolah-olah kehidupan manusia hanya berputar-putar diantara “zaman edan” dan “zaman

²³ Lih Sindhunata, *Bayang-Bayang Ratu Adil*, h. 139.

²⁴ Lih. Sindhunata, *Bayang-Bayang Ratu Adil*, h. 139, 143.

²⁵ Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 29.

keemasan” (ibarat roda yang selalu berputar). Harapan akan “Ratu Adil” terlalu berfokus kepada zaman keemasan yang dapat jatuh kepada sikap yang hanya menanti pergantian zaman. Keyakinan tersebut didukung dengan sikap yang tidak mau mempertanyakan apa yang sedang terjadi yang akhirnya membawa kepada sikap yang fatalistik. Wibowo melihat bahwa mitos mengenai “Ratu Adil” membawa ilusi karena tidak menggerakkan rakyat untuk bekerja menghadapi masalah secara konkret. Hal inilah yang kemudian membuat apokaliptisisme dianggap hanya sekedar angan-angan atau “mimpi di siang bolong” yang tidak bisa terealisasi.²⁶

2. Pola pikir yang sangat khas dari apokaliptisisme adalah oposisi biner (dualisme etis), yaitu mengenai kebaikan vs kejahatan. Kejahatan hanya dapat dikalahkan dengan peperangan yang bersifat kosmik. Kedua pola pikir yang berangkat dari mitos masa lampau seringkali dirasionalisasi dalam konteks kehidupan bermasyarakat. Menurut Fanon pola pikir ini diakibatkan konstruksi “dunia penjajahan” yang membagi dunia menjadi dua pihak yang tidak bisa didamaikan sesuai sistem berpikir Manichean. Dunia penjajahan tidak bisa dilepaskan dari pembentukan wacana kolonialisasi oleh pihak penjajah terhadap yang terjajah dalam bentuk dominasi dan hegemonisasi.²⁷ Wacana kolonialisasi akan menghasilkan tindakan-tindakan subordinasi yang merendahkan nilai-nilai kemanusiaan (dehumanisasi). Oleh karena itu upaya dekolonisasi selalu merupakan tindakan yang disertai dengan kekerasan. Mereka yang terjajah menggunakan kekerasan sebagai kekuatan pendorong untuk melakukan perlawanan.²⁸

3. Krisis/bencana dalam kehidupan sosial-politik masyarakat dapat dilihat dalam keterhubungannya dengan bencana alam/ekologis. Dalam konteks kehidupan di Indonesia, keterkaitan antara budaya, agama dan alam adalah hal yang penting dan esensial. Bencana sosial tidak bisa dilepaskan dari bencana alam dan begitu juga sebaliknya. Masyarakat seringkali memperhatikan tanda-tanda dari alam sebagai simbol mengenai keadaan sosial masyarakat dan dihubungkan dengan apokaliptisisme. Bencana alam selalu memberikan gambaran “kehancuran” atas era yang buruk memasuki era yang baru. Dalam pemahaman dewasa ini apokaliptisisme erat kaitannya dengan kehancuran dunia akibat bencana alam yang bersifat destruktif.

Dapat disimpulkan bahwa apokaliptisisme dalam konteks Indonesia tidak dilepaskan dari sebagai upaya perlawanan. Perlawanan yang bersifat harapan akan perubahan yang lebih baik atau perubahan terhadap keadaan yang penuh dominasi dan hegemoni. Wibowo berpendapat gerakan apokaliptisisme, dapat diwujudkan dalam 2 hal, yaitu: *civil disobedience*

²⁶ Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 31.

²⁷ Fanon, *The Wretched Of The Earth*, h. 3, 7, 14.

²⁸ Fanon, *The Wretched Of The Earth*, h. 1-3.

(ketidakpatuhan/perlawanan sipil) terhadap kekuasaan/dominasi yang menindas dalam bentuk perlawanan dan *power bank* (penyimpan daya kekuatan) untuk tetap berharap keluar dari penderitaan dan sambil mengerjakan apa yang bisa dikerjakan saat ini.²⁹ Apokaliptisisme dalam konteks masa kini adalah sebagai harapan untuk mendobrak kepongahan dan kejumawaan manusia yang merasa hebat dengan kekuasaan yang dimiliki. Apokaliptisisme adalah simbol harapan dari orang yang tidak memiliki harapan lagi selain terarah kepada Allah. Hal ini sesuai dengan pepatah: “harapan adalah seharusnya milik mereka, yang tidak memiliki harapan apapun”. Jadi hanya mereka yang menderita dan tertindaslah yang paling tahu dan layak untuk berharap.³⁰ Apokaliptisisme dalam perspektif poskolonial adalah melihat bahwa penjajahan adalah merusak harmonisasi kehidupan. Meski demikian, tidak selalu perlawanan yang dilakukan lepas dari kekerasan. Terdapat budaya kekerasan di belakang mitos “Ratu Adil” sendiri yaitu berusaha menenyapkan mereka yang dianggap mengancam kedudukan raja yang sah.³¹ Hal ini perlu diwaspadai dalam membangun apokaliptisisme yang membawa kepada tindakan kekerasan dan terorisme.

5.2. Relevansi Teks: Gereja dan Apokaliptisisme Kontekstual

Apokaliptisisme adalah bagian penting dari teologi Kristen, seperti diktum terkenal dari Käsemann yang menyatakan bahwa apokaliptik adalah “Ibu dari teologi Kristen” atau Schweitzer yang menyatakan bahwa Yesus di dalam narasi Injil menunjukkan cara pandang dan pola pikir yang apokaliptik. Apokaliptisisme Kristen meskipun merupakan keberlanjutan dari tradisi Yahudi tetapi memiliki perbedaan. Terlebih lagi apokaliptisisme dalam Yudaisme lambat laun semakin ditinggalkan karena mengakibatkan korban yang besar di pihak orang Yahudi ketika melakukan perlawanan terhadap penjajah saat itu (Syria-Helenis dan Romawi). Lalu bagaimana menghayati apokaliptisisme? Pesan penting apokaliptisisme adalah bagaimana kehidupan yang penuh penderitaan -secara khusus karena penindasan oleh manusia lainnya-, segera harus diakhiri dan berganti menjadi kehidupan yang lebih baik. Jika diperhatikan dengan sungguh-sungguh, maka teks apokaliptik tidak hanya berisi mengenai gambaran dan retorika kekerasan, tetapi berusaha mewujudkan perdamaian. Apokaliptisisme dengan perspektif poskolonial salah satu tujuannya mengkritik mengenai aplikasi cara pandang tersebut.

²⁹ Wibowo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, h. 29.

³⁰ Lih. Sindhunata, “Melawan Harapan Palsu”, dalam *Majalah Basis*, No. 3-4 Tahun Ke-54, (2005), h. 3.

³¹ Sindhunata, *Bayang-Bayang Ratu Adil*, h. 9.

Sebagai upaya menghasilkan wacana apokaliptisisme kontekstual dalam teologi Kristen di Indonesia, maka penulis akan mendiskusikannya dengan pemikiran John H. Yoder. Adapun alasan penulis untuk mengangkat pemikirannya adalah sebagai berikut: a). Pemikiran Yoder dekat dengan ide-ide poskolonial, meskipun tidak berangkat dari perspektif poskolonial. Pertama-tama yang menjadi penekanan dari pandangan teologi Yoder bukanlah mengenai persoalan penjajahan atau dominasi, tetapi mengenai persoalan kekuasaan. Yoder sangat mengkritik kekristenan di era Konstantin yang mengakibatkan Gereja/orang Kristen tidak bisa membedakan dirinya dengan kehidupan di luar ajaran Yesus. Izuzquiza melihat dasar pandangan teologis Yoder, sebagai berikut: Kekristenan bukan mengenai Yerusalem (berkembangnya Kekristenan) yang ditentang dengan Athena (sebagai pusat wacana di luar agama), tetapi mengenai Betlehem, Galilea dan Salib (Lambang dari karya Yesus) dengan Roma (sebagai pusat Kerajaan/Empire/Penjajah).³² b). Prinsip Yoder yang berakar dari tradisinya yaitu pasifis dan anti-kekerasan berasal dari hakikat kerajaan Allah yang sebenarnya yaitu, kerajaan Damai. Prinsip tersebut merupakan refleksinya atas salib dan penderitaan Yesus dan menolak semua bentuk kekerasan. Budaya yang umum dilakukan oleh pihak penguasa/penjajah di zaman Yesus.³³ Dari kedua alasan inilah bagaimana dapat dikembangkan apokaliptisisme sebagai bentuk perlawanan yang anti-kekerasan (fisik dan juga wacana/bahasa).

Berbicara mengenai apokaliptik tidak bisa dilepaskan dari eskatologi, karena apokaliptik bersifat eskatologis (tetapi belum tentu sebaliknya). Menurut Craig Carter yang diacu oleh Elizabeth Philips, eskatologi adalah konteks dari etika sosial Yoder. Dengan demikian eskatologi adalah inti dari argumentasi teologis yang dikembangkan oleh Yoder.³⁴ Menurutnya, teks apokaliptik (secara spesifik kajiannya adalah Perjanjian Baru) tidak menjelaskan mengenai apokaliptisisme *per se*, tetapi justru mengenai eskatologi. Tulisan apokaliptik bukan menceritakan mengenai ramalan waktu kapan akan tibanya masa akhir, melainkan memberi makna bahwa masa depan mulai mengada sejak sekarang ini.³⁵ Yoder menegaskan bahwa tulisan

³² Daniel Izuzquiza, "Athens and Jerusalem, or Betlehem and Rome?: John H. Yoder and Nonviolent Transformation of Culture", dalam *The Journal for Peace and Justice Studies*, Vol. 15, No. 1, (2006), h. 44-5.

³³ Calvin S. Budiman, "John Howard Yoder: Kristus dan Etika Komunitas Alternatif", dalam *7 Model Kristologi Sosial: Mengaplikasikan Spiritualitas Kristen dalam Etika Sosial*, (Malang: Literatur SAAT, 2013), h. 240, 242.

³⁴ Elizabeth Philips, "'We've Read The End of The Book': An Engagement With Contemporary Christian Zionism Through The Eschatology of John Howard Yoder", dalam *Studies in Christian Ethics*, Vol. 21, No. 3, (Los Angeles: Sage Publication, 2008), h. 346-7.

³⁵ Oleh karena itu Yoder membedakan antara eskatologi dan apokaliptik. Menurutnya eskatologi adalah perhatian kepada pemahaman mengenai eskaton sebagai sejarah yang sedang berlangsung (present history/aeons). Sedangkan apokaliptik adalah upaya untuk memperoleh informasi mengenai waktu sejarah yang akan datang (coming history/aeons). John H. Yoder, "Peace Without Eschatology?", dalam *The Royal Priesthood: Essays*

apokaliptik dari Yehezkiel kemudian Daniel ke Markus 13 dan Wahyu adalah sebagai kunci yang penting dan memadai untuk memahami cara pandang Allah mengenai dunia nyata yang berkaitan dengan kerajaan, tentara dan pasar dalam manifestasi kerajaan dunia (Helenis, Roma, dll) dengan semua dukungan politis, ekonomi termasuk jaringan pemimpin keagamaan.³⁶

Di dalam eskatologi maka Gereja sebagai komunitas adalah melakukan perlawanan terhadap *status quo* dan memperlihatkan bagaimana sebuah alternatif yang konkret (*modus vivendi*), melalui cara hidup yang diperlihatkan, yaitu budaya.³⁷ Apa yang Yesus wartakan adalah berbeda dengan “hikmat” dunia ini yang ditunjukkan dalam bentuk peperangan atau supremasi. Yesus yang menyatakan diri sebagai hamba adalah cara untuk menunjukkan gaya hidup yang kontras (bersifat kontra kultural) dengan gaya hidup dunia.³⁸ Gereja/Orang Kristen harus mampu meneladani Kristus yang memadukan tema “kerajaan” (sebagai bentuk pemerintahan) dan tema “hamba yang menderita” (sebagai bentuk melayani).³⁹ Yesus Kristus dalam teologi Kristen adalah penggenapan dari “mesias” sebagai “Hamba Tuhan yang menderita”. Dengan gambaran yang demikian:

Kristus bukanlah sebagai penakluk dan peniada dari yang lain. Justru gambaran tersebut menunjukkan bahwa Kristus adalah penggenap dan lebih dari itu adalah juga sebagai pembaharu atau transformator. Sebagai hamba, Kristus menggenapi segala sesuatu yang baik dan yang diantisipasi oleh dunia ini, tetapi Ia tetap mesias yang (akan) datang untuk mentransformasikan segala sesuatu.⁴⁰

Oleh karena itulah Gereja di dalam pemahaman Yoder adalah sebagai komunitas alternatif yang berbeda dengan dunia tetapi hidup di tengah-tengah dunia dan tidak mengasingkan dirinya.⁴¹

Eskatologi menurut Yoder memiliki dua fungsi kembar yaitu sebagai sumber pengharapan dan keyakinan akan sikap/karakter rendah hati. Hal ini dapat dijelaskan dari fungsi ganda eskatologi yang menyangkut dua kategori yaitu “sudah (*already*)” dan “belum (*not yet*)”.

Ecclesiological and Ecumenical, disusun dengan kata pengantar oleh Michael G. Cartwright, (Scottsdale-Pennsylvania-Waterloo, Ontario: Herald Press, 1994), h. 145.

³⁶ John H. Yoder, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, Edisi ke-2, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1994), h. 246.

³⁷ Izuzquiza, “Athens and Jerusalem, or Betlehem and Rome?: John H. Yoder and Nonviolent Transformation of Culture”, h. 50.

³⁸ Budiman, “John Howard Yoder: Kristus dan Etika Komunitas Alternatif”, h. 238, 240.

³⁹ Paulus S. Widjaja, “Membangun Teologi Politis di Indonesia: Dari Teologi Sukses ke Politik Pelayanan dan Doksologi”, dalam *Jurnal Teologi Gema*, No. 59, (2004), h. 55. Diacu dari Yoder, *Politics of Jesus*, h. 24-27.

⁴⁰ E. Gerrit Singgih, “Hidup Kristiani Dalam Masyarakat Keagamaan Yang Bersifat Majemuk”, dalam *Berteologi Dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*, Diterbitkan dalam kerja sama dengan Pusat Penelitian dan Pelatihan Teologi Kontekstual Universitas Sanata Dharma Yogyakarta (Yogyakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia, 2000), h. 243-6.

⁴¹ Budiman, “John Howard Yoder: Kristus dan Etika Komunitas Alternatif”, h. 226.

Karena Kristus sudah menang (bangkit), maka Gereja/orang Kristen harus termotivasi dan dimampukan untuk berpartisipasi dalam tujuan penyelamatan Allah atas segala ciptaan. Tetapi karena Kristus belum kembali lagi, maka Gereja/orang Kristen mampu menahan diri dari sikap optimistik berlebihan, berupa tindakan dan pemikiran yang dengan sangat yakin mampu menjadikan kondisi di dunia ini menjadi lebih baik.⁴² Eskatologi yang berpusat kepada ‘pemerintahan Kristus’, bukan hanya mengundang Gereja/orang Kristen masuk dalam tindakan sosial, tetapi menghasilkan harapan transenden yang mendukung tindakan tersebut. Karakteristik yang nampak dalam ‘pemerintahan Kristus’ sendiri adalah pelayanan dan anti-kekerasan karena pilihannya adalah menderita daripada melakukan kekerasan dan bersabar daripada melakukan pemaksaan.⁴³ Oleh karenanya, arti daripada sejarah dapat dipahami dari pekerjaan Gereja/Orang Kristen dan bukan melalui kekerasan atau kemampuan lobi-lobi politis (*statecraft*), tetapi melalui peribadahan, kehidupan bersama dan pelayanan bagi dunia.⁴⁴

Kata kunci dalam memahami eskatologi dari Yoder adalah “harapan (*hope*)” di tengah kondisi yang kelam dan berusaha untuk memberi makna akan keadaan tersebut. Dan tujuan akhir dari harapan pasifis adalah “perdamaian (*shalom*)” sebagai kulminasi dari seluruh tindakan dan karakter Kekristenan.⁴⁵ Oleh karena itu dalam pandangan Yoder, apokaliptik adalah sebagai “penalaran moral dari model lain (yang biasanya)” yang spesifik dan paling jelas dari bentuk harapan. Hal ini berangkat dari pandangan bahwa kosmos tidaklah dapat bisa dipahami seluruhnya. Apa yang transenden dapat ditunjukkan di dalam istilah pekerjaan Allah (atau kekuatan jahat) di dunia nyata, dibandingkan dibatasi kepada beberapa dimensi lain.⁴⁶ Harapan Kristiani sangat penting di dalam kehidupan etis Kristiani, karena keduanya bagai spiral yang saling melengkapi satu sama lain. Etika Kristiani akan mendukung janji pengharapan karena keduanya berlawanan, baik antara kekalahan dunia dan kekuatan penindas yang mengalami kejatuhan. Oleh karena itu apa yang menjadi karakteristik dari etika yang mendukung harapan eskatologis? Jawabannya adalah “kemerdekaan” yang bukan hanya dari keinginan untuk berkuasa tetapi juga dari realisasi bahwa Gereja/orang Kristen tidak dapat dan tidak perlu untuk mengontrol sejarah tetapi merdeka untuk aktif melayani masyarakat.⁴⁷

⁴² Philips, “We’ve Read The End of The Book”, h. 350.

⁴³ Lih. Philips, “We’ve Read The End of The Book”, h. 351-2.

⁴⁴ Yoder, “Peace Without Eschatology?”, h. 151, 163.

⁴⁵ Yoder, “Peace Without Eschatology?”, h. 145.

⁴⁶ John H. Yoder, “Ethics and Eschatology”, dalam *Ex Auditu: An International Journal of Theological Interpretation of Scripture*, Vol. 6, (Pennsylvania: Pickwick Publications, 1990), h. 122-3.

⁴⁷ Philips, “We’ve Read The End of The Book”, h. 352.

Menyadari bahwa eskatologi tidak bisa dilepaskan dari apokaliptisisme (cara pandang apokaliptik), Yoder mencoba untuk memahami teks apokaliptik secara proposional sesuai dengan keperluan dan kajian dari sudut pandang etika. Menurut Yoder, selama ini istilah apokaliptik dipahami secara begitu saja di dalam dua level pemahaman, yaitu: sisi teknis mengenai genre penulisan atau bentuk budaya dan klasifikasi dari isi teks. Menurutnya kedua level pemahaman itu problematis dan perlu untuk menghindari jebakan dari pilihan biner keduanya. Dengan melihat bentuk derajat pemahaman akan teks atau makna yang diberikan kepada komunitas pembaca dari inti pemahaman itulah, dapat diketahui makna yang sebenarnya dari teks apokaliptik. Yoder tidak bermaksud mengklaim dapat menyatakan kebenaran yang tersembunyi dari tulisan apokaliptik, tetapi lebih merupakan cara (di mana orang lain yang sama-sama menggunakan teks apokaliptik) mengungkapkan komponen apokaliptik mengenai Injil (berita sukacita). Sama seperti Yesus yang menggunakan sistem berpikir apokaliptik, tujuannya adalah untuk dapat memberikan koreksi pada celah-celah di mana sebuah harapan imanensi dari Kerajaan Kristen (Christendom) yang telah membutakan kapasitas Gereja/orang Kristen dalam memahami berita buruk atau baik dalam membawa berita sukacita tersebut (Injil).⁴⁸ Oleh karena itu, Yoder menyatakan langkah lebih baik untuk menyelidiki teks apokaliptik di dalam setting atau konteks kemunculan dari visi apokaliptik tersebut atau unsur-unsur tertentu dari visi tersebut yang “rasional”. Setelah semua hal mengenai komponen-komponen di dalam teks yang membentuk genre apokaliptik (termasuk kosmologi, dll) kemudian dikomunikasikan secara koheren. Gereja/orang Kristen kemudian berpartisipasi secara imajinatif dan naratif di dalam sejarah masa lalu sebagai bagian dari sejarah mereka. Sebagai cerita bersama yang melihat pengaturan dalam cerita tersebut mengenai sesuatu yang inti dan mendasar dari iman yang dimaksudkan dalam sejarah.⁴⁹

Oleh karena itu Yoder mendukung penjelasan mengenai pernyataan ulang dari beberapa sarjana yang menggunakan apokaliptik sebagai cara berpikir untuk membantu melihat keadaan ‘sebagaimana yang sebenarnya’, dengan mempertimbangkan diantaranya: penyandingan tantangan moral mengenai “perlombaan senjata”, wawasan hermeneutik dari sosiologi pengetahuan, dan kehadiran obyektif dalam kanon budaya Barat mengenai bentuk komunikasi apokaliptik. Yoder yang memperhatikan konteks tulisan apokaliptik berkaitan dengan keadaan orang percaya di bawah kekuasaan penjajah, mengutip Larry Rasmussen yang meminjam istilah

⁴⁸ John H. Yoder, “Armaments and Eschatology”, dalam *Studies in Christian Ethics: Ethics and Ecumenism*, Vol. 1, No. 1, (Edinburgh: T&T Clark, 1987), h. 48-9.

⁴⁹ Yoder, “Armaments and Eschatology”, h. 51.

dari pedagogi pembebasan Paulo Freire. Dia menyarankan bahwa perspektif apokaliptik adalah sebagai ‘dekonstruksi’ atas gambaran yang nyata mengenai hal-hal penggunaan kekuasaan. Dekonstruksi menolong mereka yang tertindas untuk dapat sadar akan kondisi yang saat ini dihadapi serta mendorong mereka untuk tidak berada di dalam keadaan tersebut, tetapi keluar dan berbuat sesuatu.⁵⁰

Philips mencoba menata penjelasan mengenai apokaliptik sebagai dekonstruksi dari pemikiran Yoder, dalam bentuk tiga gerakan di dalam komunitas orang percaya. Dalam ketiga gerakan ini secara jelas ditemukan kriteria yang diperlukan untuk memahami nilai-nilai dari apokaliptik:⁵¹

1. **Dekonstruksi:** yang terjadi adalah tidak sebagaimana yang tampak. Yoder mengutip pakar etika Larry Rasmussen yang telah menyarankan bahwa apokaliptik adalah kendaraan bagi orang percaya untuk "mendekonstruksi" gambaran yang jelas bagaimana yang sedang terjadi berada di bawah penggunaan kekuasaan dapat menjelaskan bahwa mereka tidak bisa tetap seperti itu. Penggunaan secara valid dari apokaliptik adalah tidak menerima status quo; tetapi, mempertanyakan penjelasan yang standar dan membuka kemungkinan dalam melihat realitas secara berbeda. Pembaca atau penerima wacana teks apokaliptik yang otentik menjadi waspada bahwa realitas sosial-politik tidaklah sebagaimana yang tampak.

2. **Proklamasi:** kekuatan yang menindas bukanlah kata akhir. Yoder mengembangkan dari titik penting yang dikemukakan Rasmussen: yaitu mengenai berbagai macam penderitaan dan kelompok minoritas yang merupakan konteks latar belakang dari teks apokaliptik Alkitab. Pertama-tama harus disadari bahwa bukan mengenai apa yang akan mereka lakukan jika mereka menjadi penguasa, atau bagaimana caranya untuk merebut kekuasaan, tetapi kekuatan konstelasi yang menindas mereka ini bukanlah kata akhir. Apokaliptik adalah kendaraan yang melaluinya umat Allah dapat menerima dan membuat proklamasi mengenai kenyataan bahwa Allah yang mengendalikan. Hanya Allah yang bisa melakukan dan bukan mereka yang berusaha untuk mengendalikan orang lain melalui penindasan dan kekerasan.

3. **Pemberdayaan:** Berbicara kebenaran kepada pemilik kekuasaan. Yoder tiba pada kesimpulan bahwa teks apokaliptik -setelah merujuk kepada beberapa tulisan-tulisan mengenai eskatologi,

⁵⁰ Yoder, "Armaments and Eschatology", h. 53. Yoder menjelaskan dalam catatan kaki dari kutipan Freire demikian: Ketika tirani terlihat mendominasi, satu-satunya cara bagi mereka yang menderita adalah dengan mengharapkan dapat melihat akhir dari tirani tersebut sebagai akhir dari dunia dan mereka yang mampu bertahan serta melampaui apa yang dialaminya memperoleh kebangkitan hidup. Dengan keduanya baik awal dan akhir mengharapkan intervensi Ilahi. Yang hampir tidak selalu membuat pesan sosial dapat diterjemahkan. Lih. catatan kaki 28, Yoder, "Armaments and Eschatology", h. 60.

⁵¹ Philips, "'We've Read The End of The Book'", h. 354-5.

diantaranya penglihatan pertama Yohanes dalam wahyu, yang mengucapkan *hymnody* (nyanyian atau komposisi himne)- cerminan dari 'proklamasi yang performatif ' dan 'mengubah kosmos dengan cara prasyarat' dalam kemerdekaan moral yang dibutuhkan untuk berbicara apa yang benar kepada pemilik kekuasaan'. Proklamasi apokaliptik secara valid menyatakan realitas yang berbeda yang bukan hanya sekedar untuk mendorong orang percaya yang sedang tertindas, namun memperluasnya dalam bentuk pemberdayaan umat Allah untuk berbicara tentang apa yang benar kepada penguasa yang menindas.

Gereja sebagai komunitas yang melanjutkan karya Yesus Kristus, harus ikut serta dalam menggumuli apokaliptisisme yang memberikan kontribusi dalam kehidupan bermasyarakat. Pemahaman apokaliptik tidak bisa dijadikan sebagai “propaganda” untuk melakukan kristenisasi, tetapi justru untukewartakan misi di dalam konteks di Indonesia. Singgih menjelaskan “konteks” tidak bisa dilepaskan dari “masalah”. Kesadaran akan konteks adalah kesadaran akan masalah dan begitu juga sebaliknya.⁵² Permasalahan saat ini yang sangat penting untuk digumuli oleh Gereja adalah mengenai neo-kolonialisme. Pengaruh dari kapitalisme dan globalisasi menghasilkan jurang yang sangat dalam antara “miskin” dan “kaya”. Terlebih lagi mereka yang termasuk golongan “kaya” memiliki pengaruh di dalam lingkaran kekuasaan politik. Oleh karena itu mereka yang “miskin” tidak memiliki daya apapun selain berserah penuh kepada Yang Ilahi. Tidak mengherankan jika apokaliptisisme sebagai bentuk pengharapan tidak akan pernah mati. Akan tetapi apokaliptisisme bisa menjadi “jualan murah” bagi mereka yang terlalu menekankan “mitos” di baliknya. Gereja harus bisa menyeimbangkan dan melihat bahwa apokaliptisisme adalah memberikan “pengandaian” atau “bayangan” akan akhir yang baik dan bukan sebagai *problem solving* atas krisis/bencana yang sedang terjadi. Oleh karena itu penulis mengajukan dua poin mengenai apokaliptisisme kontekstual sebagai relevansi teks terhadap konteks, yaitu: 1). Apokaliptisisme sebagai upaya mendekonstruksi keadaan dan 2). Apokaliptisisme sebagai harapan dan utopia dalam mewujudkan keadilan Allah. Apokaliptisisme berarti upaya yang nyata untuk melakukan sesuatu dan mencari solusi yang konkret. Apokaliptisisme bukan cara pandang yang menyederhanakan masalah dan melihatnya secara sempit dan menyerahkannya kepada “seseorang/mesias” yang terpilih. Meskipun apokaliptisisme terkesan tidak rasional, justru apokaliptisisme melihat kelemahan rasionalitas modern yang mengabaikan pendekatan budaya dan subyektifitas mereka yang menderita.

⁵² E. Gerrit Singgih, “Gereja yang Kontekstual: Gereja yang Sadar Konteks”, dalam *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 56-7.

5.2.1. Apokaliptisisme Sebagai Upaya Mendekonstruksi Keadaan

Mendekonstruksi keadaan menjadi sangat penting khususnya mengenai keadaan yang sudah di “luar batas” kehidupan. Oleh karena itu untuk mencapai penyadaran, maka mereka yang sedang terjajah harus menerima keberadaan dirinya sebagai “yang terjajah/lemah/minoritas” dan ketidakberdayaannya tersebut sebagai fakta sekaligus kondisi yang epistemologis.⁵³ Dekonstruksi mensyaratkan “penyadaran” akan realitas diri dan yang di luar diri. Titik berangkat dari penyadaran adalah pengalaman tertindas/termarginalkan yang membawa kepada refleksi bahwa mereka harus melakukan sesuatu untuk keluar dari keadaan tersebut. Sikap menerima begitu saja keadaan penindasan sebagai takdir semata, merupakan cara pandang dan sikap yang fatalistik. Tidak akan ada perubahan jika tidak melakukan sesuatu dan hanya berharap akan datangnya sesuatu. Apokaliptisisme di dalam teks Daniel tidak menunjukkan hal tersebut, tetapi berusaha untuk mewujudkan nubuatan melalui mitos-mitos sebagai pengandaian untuk menceritakan mengenai penghentian penindasan dan berganti kepada kehidupan yang baru. Tugas yang perlu dilakukan -dan tentu saja tidak mudah- adalah menafsirkan bentuk apokaliptisisme dan bagaimana “memvalidasikannya”.

Apokaliptisisme sebagai bentuk dekonstruksi adalah untuk menyatakan bahwa keadaan yang penuh dengan penderitaan akibat dari tindakan penguasa yang menindas, tidak akan membatasi kuasa Allah. Pada waktunya orang percaya akan melihat bagaimana penguasa yang sesungguhnya yaitu, Allah dapat membalikkan keadaan tersebut. Apokaliptisisme berarti mengafirmasi ulang kehormatan kemanusiaan dari mereka yang tertindas, untuk menegakkan perayaan kehidupan dari pemerintahan Allah yang akan datang dan konstruksi yang baru dari kosmos di bawah pemerintahannya.⁵⁴ Visi mekanistik yang berasal dari ilmuwan ilmu alam akan menutup ruang bagi kemerdekaan manusia dan Allah. Hal ini sesuai dengan penolakan terhadap dilema ketiadaan harapan sebagai kata akhir. Selalu ada kemungkinan dari masa depan yang “terbuka”. Pada saat tertentu maka kosmos harus “ditutup”, jika tidak, maka apa yang tampak sebagai penyebab utama, yaitu kejahatan yang tidak destruktif mungkin tidak akan menjadi yang paling jahat.⁵⁵ Tulisan apokaliptik (di dalam Alkitab) berakar atas keyakinan monoteis Yahudi, menyatakan bahwa Allah adalah satu-satunya pengatur sejarah. Keyakinan tersebut dilanjutkan di dalam Kekristenan dalam kepercayaan akan “mesias” yang menjadikan

⁵³ Di dalam pendidikan (dan teologi) pembebasan, bentuk penerimaan keadaan ini disebut sebagai penyadaran (*conscientização*=interioritas kesadaran). Lih. Paulo Freire, *Pedagogi Pengharapan: Menghayati Kembali Pedagogi Kaum Tertindas*, diterjemahkan oleh A. Widyamartaya, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), h. 137.

⁵⁴ Yoder, “Armaments and Eschatology”, h. 53.

⁵⁵ Yoder, “Ethics and Eschatology”, h. 125.

salib sebagai jalan bagi dunia dan dengan keyakinan peristiwa pentakosta yang berarti Allah (yang Trinitaris) akan melanjutkan dan mengaktualisasi dalam misi dan pelayanan.⁵⁶

Dari penjelasan Yoder mengenai apokaliptisisme Kristen sebagai upaya dekonstruksi setidak-tidaknya ada dua hal yang hendak ditekankan oleh penulis, yaitu: Pertama menyadari keadaan/konteks yang sedang dihadapi dan juga keadaan diri sendiri. Dengan menyadari bahwa keadaan yang sedang dihadapi adalah keadaan penjajahan yang perlu untuk dilawan dan tidak bisa diterima begitu saja. Kesadaran akan keadaan yang terjajah ini juga perlu didukung dengan kesadaran bahwa perlunya melakukan sesuatu. Seringkali penjajah melakukan apa yang disebut “rekayasa sosial” untuk dapat melanggengkan kekuasaannya, dengan berbagai macam cara dan upaya. Kedua, perlawanan yang dilakukan bukanlah dalam bentuk konfrontasi secara langsung, tetapi dengan melayani dunia bersama Kristus tanpa mahkota dan pedang. Inti utama dari apokaliptisisme Kristen adalah meyakini akan kekuasaan Allah (*sovereignty of God*) yang berkarya di dalam sejarah dan melampaui sejarah manusia. Pelayanan adalah antitesis dari berkuasa dan pelayanan adalah penolakan akan dominasi, bahkan dari impian untuk berkuasa dan menindas balik mereka yang menindas. Seperti yang dinyatakan oleh Widjaja, Kristus memerintah bukan dimaksudkan untuk berkuasa tetapi untuk melayani. Dalam memahami keterhubungan antara apokaliptisisme sebagai dekonstruksi dan pelayanan, maka sudut pandang harus dimulai bukan dari kekuasaan, tetapi dari mereka yang tertindas (lemah dan termarginalkan).⁵⁷

Menurut Singgih, mempertanyakan dan mencari jawabannya adalah dengan melakukan dekonstruksi terhadap pandangan teologis mengenai krisis/bencana yang dialami. Mempertanyakan sebagai bentuk dekonstruksi dapat ditemui di dalam Alkitab Ibrani/Perjanjian Lama, khususnya kelompok sastra hikmat, seperti: kitab Ayub dan sebagian Mazmur (yang Singgih sebut sebagai mazmur yang bertanya).⁵⁸ Upaya mempertanyakan yang ada di dalam kitab Ayub dan sebagian mazmur adalah bagian dari hikmat mengenai keberadaan manusia yang rapuh.⁵⁹ Contoh mempertanyakan keadaan dari mereka yang tertindas adalah seperti yang dilakukan oleh masyarakat Kedungombo yang harus mengalami penggusuran karena pekerjaan waduk di zaman Orba. Perlawanan yang mereka lakukan adalah dengan menghayati kembali cerita-cerita nenek moyang mereka, khususnya menghadapi bencana di kemudian hari. Di dalam

⁵⁶ Yoder, “Armaments and Eschatology”, h. 58.

⁵⁷ Widjaja, “Membangun Teologi Politik di Indonesia: Dari Teologi Sukses ke Politik Pelayanan dan Doksologi”, h. 55-6.

⁵⁸ Singgih, “Hidup Kristiani Dalam Masyarakat Keagamaan Yang Bersifat Majemuk”, h. 240.

⁵⁹ E. Gerrit Singgih, “Mengapa harus ada syarat? Mendekonstruksi kitab Yoel”, Tanggapan terhadap bahan Pemahaman Alkitab (Diskusi Teologis) Selasa, 17 November 2015. h. 2.

cerita tersebut mereka ditakdirkan untuk melawan dan hal itulah yang membuat mereka mampu bertahan. Kesadaran untuk melawan pertama-tama muncul karena mereka mempertanyakan mengenai apa yang mengakibatkan mereka menderita.⁶⁰ Mereka merefleksikan penderitaan tersebut dan tidak tinggal diam karena apa yang terjadi adalah karena penindasan yang dilakukan oleh pihak yang sewenang-wenang.

Oleh karena itu apokaliptisisme sebagai dekonstruksi keadaan tidak bisa dilepaskan dari perlawanan kultural (*counter cultural*). Hari Juliawan menyatakan bahwa kajian kultural meyakini bahwa manusia memiliki daya kreatif dan kritis untuk melawan dominasi. “Karena di mana ada dominasi, di situ pasti ada perlawanan”.⁶¹ Akan tetapi perlawanan kultural adalah perlawanan yang bukan hanya menentang penjajahan tetapi juga konstruksi budaya penjajah yang dibentuk sedemikian rupa untuk melanggengkan kekuasaannya. Dengan demikian, perlawanan kultural bukan hanya menasar kepada persoalan dominasi, tetapi juga kepada persoalan hegemoni. Portier-Young menjelaskan keduanya demikian:

Dominasi adalah bentuk-bentuk tindakan pemaksaan sebagai kontrol sosial dalam bentuk dominasi politik, ekonomi, dan fisik. Contohnya adalah penjajahan dan perampasan, perbudakan, penindasan atau penguasaan militer yang tidak berbeda dengan bentuk-bentuk eksploitasi ekonomi. Sedangkan hegemoni adalah struktur sosial dan ideologi yang menciptakan dan mempertahankan kondisi ter-subordinasi dan bentuk strategi serta tindakan yang bertujuan untuk mempertahankan, menjaga atau memperkuat struktur tersebut. Hegemoni adalah cara halus untuk mengendalikan pikiran dan perilaku termasuk indoktrinasi melalui pendidikan dan dalam bentuk propaganda, ritual, sistem patronase, dan praktik terstruktur lainnya dalam kehidupan sehari-hari.⁶²

Penjajahan dan perluasan budaya penjajah sebagai latar belakang teks, secara sosio-politis dapat dianggap sebagai keadaan krisis/bencana yang mengancam yang terjajah. Penjajahan dan strategi perluasan budaya Helenis saat itu dapat disamakan dengan globalisasi dalam konteks sekarang ini.⁶³ Seperti yang Karman nyatakan bahwa objek observasi dalam tradisi hikmat adalah dunia, alam dan manusia. Hikmat dalam teks apokaliptik berfungsi untuk mengekspresikan pemahaman tentang penciptaan, ekstalogi dan pengetahuan, seperti halnya hikmat orang Yahudi pada abad

⁶⁰ Singgih, “Allah dan Penderitaan”, 261-2.

⁶¹ B. Hari Juliawan, “Kajian Budaya (2): Perlawanan”, dalam *Majalah Basis: Menembus Batas*, No 03-04, (2015), 16.

⁶² Portier-Young, “Jewish Apocalyptic Literature as Resistance Literature”, h. 147.

⁶³ Peter Berger mengutip istilah yang disebut pertama kali oleh Claudio Veliz yang menyatakan bahwa globalisasi adalah “fase Helenistik dari peradaban Amerika”. Lih. Peter L. Berger, “Introduction”, dalam *Many Globalizations: Cultural Diversity in The Contemporary World*, Peter L. Berger dan Samuel P. Huntington (eds.), (New York: Oxford University Press, 2002), h. 3.

ke-3 SZM.⁶⁴ Tradisi hikmat sendiri menjadi sumber dalam menghasilkan tindakan etis dalam kondisi krisis.

Penjajahan secara kultural dianggap sebagai keadaan krisis luar biasa dan mengganggu tatanan kehidupan sosial-politis-budaya yang sudah ada. Penjajahan bukan hanya membawa penindasan tetapi menghasilkan fragmentasi (baca: pengelompokkan) sosial (seperti tuan-budak dan pembagian kelas lainnya). Perlawanan yang menggunakan simbol-simbol kultural yang khas dapat berjalan lebih efektif, karena budaya dipahami sebagai sumber makna dan nilai-nilai yang luhur sebagai bagian dari identitas seseorang/kelompok. Oleh karena itu perlawanan kultural dapat dipandang sebagai protes kultural: di mana yang terjajah ingin menentukan nasib mereka sendiri berdasarkan identitas kultural mereka tanpa dikendalikan oleh pihak lain.⁶⁵ Perlawanan kultural tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai budaya atau tradisi dari nenek moyang, setidaknya hal tersebut menunjukkan dua poin, yaitu: a.) Budaya dan tradisi nenek moyang adalah bagian dari identitas yang eksistensial, b.) Budaya dan tradisi mengandung hikmat dan pengertian sebagai solusi dalam menghadapi masalah. Di dalam tradisi hikmat di dalam Alkitab Ibrani/Perjanjian Lama salah satu tujuan dari tradisi tersebut adalah untuk membangun karakter (*formation of character*) melalui nilai-nilai kebajikan dan integritas moral dalam bangunan etika yang akuntabilitas di dalam dimensi individu dan komunitas.⁶⁶

Krisis (baik itu bencana sosial atau alam) dapat mengakibatkan seseorang/kelompok mengalami guncangan identitas. Meski demikian, krisis juga dapat memandu mereka yang mengalami penderitaan kembali kepada nilai-nilai atau budaya yang mengafirmasi, bahkan mempertajam yang spiritual. Mereka dapat membangun kembali identitasnya berdasarkan refleksi terhadap keadaan yang penuh penderitaan tersebut.⁶⁷ Dekonstruksi adalah upaya untuk memulihkan identitas mereka yang terjajah dan melakukan perlawanan kultural sehingga keberadaan mereka yang terjajah dapat bangkit untuk melakukan perlawanan. Meski demikian, upaya mendekonstruksi keadaan bukanlah melakukan revolusi untuk balik menindas. Oleh karenanya mendekonstruksi keadaan dari penindasan dan penjajahan adalah melalui pelayanan bagi dunia sebagai bagian dari *civil society*. Gereja dapat menjadikan upaya mendekonstruksi keadaan sebagai bentuk misiologi yang baru dalam melayani kehidupan. Seperti apa yang sudah dilakukan Yesus dengan melakukan dekonstruksi keadaan dan menunjukkan perlawanan kultural

⁶⁴ Karman, "Menimbang Ulang Apokalips Kitab Daniel", h. 118.

⁶⁵ Lih. Sindhunata, "Politik Kebangsaan dan Keadilan Sosial", dalam *Indonesia Abad XXI: Di Tengah Kepungan Perubahan Global*, Ninok Leksono (ed.), (Jakarta: Penerbit Harian Kompas, 2000), h. 89-90.

⁶⁶ Celia E. Deane-Drummond, *Creation Through Wisdom: Theology & The New Biology*, (Edinburgh: T&T Clark, 2000), h. 118.

⁶⁷ Lih. Sindhunata, *Bayang-Bayang Ratu Adil*, h. 44-60. Bagian ini diberi sub judul "Krisis Kebudayaan Jawa".

yang menghasilkan kontra-budaya terhadap penjajahan Romawi dan juga budaya Yahudi yang menindas. Hal ini akan mendorong Gereja untuk mengambil tempat bersama-sama dengan yang termarginalkan, karena titik berangkatnya adalah dari mereka yang tertindas dan bukan dari pihak lain yang kuat.

Apokaliptisisme sebagai bentuk dekonstruksi keadaan dapat menjadi kritik terhadap teori Bhabha. Menurut Moore-Gilbert yang dikutip oleh Yee, konsep mimikri bagi mereka yang terjajah muncul di dalam level ketidaksadaran (*unconscious*), sehingga tidak bisa dijadikan sebagai basis untuk melakukan perlawanan terhadap penindasan dari penjajah.⁶⁸ Dekonstruksi mensyaratkan “kesadaran (*conscious*)”, karena tanpa kesadaran maka yang terjajah tidak memahami esensi yang sedang mereka perjuangkan. Yang terjajah melakukan mimikri dan ambivalensi karena pengaruh psikologis semata dan berhenti di dalam perasaan yang tidak membawa pemahaman mengenai apa yang harus mereka lakukan. Mimikri seolah-olah menegaskan bahwa yang terjajah tidak bisa melakukan perlawanan jika tidak ada penjajah. Apakah memang yang terjajah harus selalu tergantung kepada penjajah? Jawabannya tidak, karena jika demikian maka tujuan peniadaan oposisi biner menjadikan yang terjajah terus “mengekori” penjajah. Apokaliptisisme sebagai upaya dekonstruksi keadaan, menegaskan bahwa mereka yang terjajah terbuka terhadap ide-ide dari penjajah, tetapi juga secara sadar dan kritis untuk tidak sekedar mengikutinya. Yang terjajah harus menyadari bahwa dirinya memiliki daya kekuatan sendiri untuk melakukan perlawanan dan tidak semata-mata tergantung kepada yang lain. Daya kekuatan tersebut bisa datang dari budaya mereka sendiri.

Kritikan lainnya terhadap teori Bhabha adalah mengenai kata kunci hibriditas dan ruang ketiga. Moore-Gilbert yang dikutip oleh Yee, menyatakan bahwa hibriditas mengasumsikan bahwa terdapat budaya yang murni atau tidak hibrid. Bhabha seolah-olah terlalu menekankan bahwa semua budaya itu pastilah hibrid. Jika semua budaya bersifat hibrid dan liminal, maka teori Bhabha akan kehilangan daya konseptualnya.⁶⁹ Akibat dari penekanan ini, perlawanan budaya hanyalah “ilusi” semata sesuai dengan peran pihak masing-masing. Harus disadari bahwa bagaimanapun jelas terdapat nilai-nilai yang berbeda antara budaya yang menindas dan budaya yang tidak menindas. Terdapat budaya yang sesuai dengan ajaran Kristus dan budaya yang melawan ajaran Kristus. Apokaliptisisme sebagai upaya dekonstruksi harus sadar mengenai penegasan akan perbedaan nilai-nilai esensial dari budaya itu sendiri. Apokaliptisisme adalah bentuk perlawanan kultural terhadap budaya yang menindas.

⁶⁸ Yee, “Postcolonial Biblical Criticism”, h. 201.

⁶⁹ Yee, “Postcolonial Biblical Criticism”, h. 201.

Gereja harus sadar akan realita yang terjadi mengenai penjajahan dengan gaya baru dalam konteks di Indonesia. Gereja jika ingin menunjukkan sebagai komunitas yang apokaliptis harus mau dan berani menggumuli isu-isu sosial, ekonomi, dan politik. Gereja tidak bisa mengabaikan bahwa persoalan yang terjadi karena pengaruh kekuasaan yang menyimpang/menindas. Gereja melayani dunia dan masyarakat untuk menghadirkan kerajaan Allah yang penuh dengan kedamaian. Berikut adalah beberapa tindakan praktis dari Gereja yang lahir dari prinsip untuk mendekonstruksi keadaan:

- Gereja memperhatikan masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat dan mulai melakukan tindakan bersama-sama dengan komunitas lainnya. Selama ini Gereja merasa sebagai subyek atau pihak yang mampu dalam melakukan tindakan dan menjadikan “yang lain” sekedar obyek.
- Gereja dapat secara aktif turut aktif melakukan kampanye dalam menyuarakan keprihatinan sosial dengan cara-cara yang konstruktif yaitu melalui media-media komunikasi secara bertanggungjawab.
- Gereja dapat memberikan bantuan secara langsung baik yang sifatnya karitatif, reformatif dan transformatif karena disesuaikan dengan kebutuhan konteks.
- Gereja turut serta mengedukasi jemaat untuk memperhatikan pihak-pihak yang termarginalkan dan mau turut serta melakukan sesuatu untuk kepentingan bersama.
- Gereja tidak terjebak dalam misi untuk memiliki pengaruh dalam kekuasaan politis dengan niat untuk meng-”kristenisasi” masyarakat.

5.2.2. Apokaliptisisme Sebagai Harapan dan Utopia Mewujudkan Keadilan Allah

Yoder menegaskan bahwa harapan adalah kata kunci dalam memahami eskatologinya. Apokaliptisisme sebagai upaya mendekonstruksi keadaan tidak dapat dilepaskan dari pemahaman apokaliptisisme sebagai harapan dan sekaligus utopia. Terdapat perbedaan yang signifikan diantara kedua istilah tersebut. Berikut penjelasannya:⁷⁰ 1.) Utopia menekankan dimensi duniawi (horisontal, di dalam sejarah, dan imanensi) dan berkaitan dengan harapan akan masa depan yang lebih baik. Utopia lahir ketika momen krisis dan juga transisi saat keadaan yang terjadi menjadi sangat sulit untuk dihadapi. Petunjuk terhadap perubahan keadaan di dalam sejarah manusia, ciptaan baru dan bentuk dunia yang berbeda. 2.) Harapan adalah bersifat

⁷⁰ João Batista Libânio, “Hope, Utopia, Resurrection”, dalam *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*, Ignacio Ellacuría dan Jon Sobrino (eds.), (Markynoll, New York: Orbis Books, 1993), h. 719-20.

teologis, transenden dan eskatologis. Harapan lahir ketika menghadapi keadaan yang sulit dan berbahaya. Diawali dengan keadaan yang genting dan tidak bisa diatasi dengan mengandalkan potensi dan kekuatan manusia, tetapi mengandalkan akan janji dan kekuatan dari Allah. Apokaliptisisme harus menjadi harapan sekaligus utopia, dan keduanya perlu seimbang satu sama lain. Apokaliptisisme adalah sumber pengharapan bukan hanya mengenai pemulihan kehidupan yang bersifat “fisik”, tetapi juga yang bersifat “spiritual”. Apokaliptisisme sebagai harapan dan utopia adalah berusaha untuk mewujudkan kehidupan manusia di dunia ini tidak bisa dipisahkan dari Allah sebagai pemelihara kehidupan ini.

Apokaliptisisme bukan hanya sekedar pembaharuan semata, tetapi membuka kemungkinan-kemungkinan baru yang melampaui yang lama. Apokaliptisisme sendiri adalah transformasi yang membawa kepada perubahan fundamental atas apa yang terjadi di dalam sejarah manusia. Meski demikian, apokaliptisisme bukanlah seperti pandangan masa kini yang berarti kehancuran total atau kiamat dan semua akan digantikan oleh sesuatu yang benar-benar baru. Karena jika demikian yang terjadi, seolah-olah dunia ini adalah jahat dan tidak ada lagi kebaikan di dalamnya. Apokaliptisisme tidak melihat bahwa dunia ini sudah jahat seluruhnya sehingga harus dimusnahkan. Yang dihentikan adalah tindakan di dalam sejarah mengenai penindasan atau dominasi atas kemanusiaan yang sama sekali Allah tidak berkenan atasnya. Apokaliptisisme menghendaki bahwa mereka yang mengalami penderitaan atau bahkan kematian dapat merasakan kembali kehidupan dengan identitas yang baru. Bagi mereka yang tertindas, harapan adalah satu-satunya pegangan. Akan tetapi perlu hati-hati, jangan sampai harapan tersebut mengandung keinginan membalas dendam atau penindasan balik terhadap mereka yang menindas sebelumnya. Itu semua diserahkan kepada kekuasaan Allah semata, oleh karenanya apokaliptisisme sebagai harapan dan utopia tidak bisa dilepaskan dari Teodise. Apokaliptik tidaklah menunjukkan bahwa mereka yang bermahkota dan mengklaim dapat mendatangkan keadilan atau mereka yang bersenjatakan pedang sebagai yang kuat untuk menghalau musuh. Kesaksian yang paradoks diperlihatkan melalui salib adalah sebagai kunci mengenai keselamatan yang bukan di luar sejarah, tetapi menunjukkan keadilan Allah di dalam dunia yang membebaskan dunia dari kultus kekaisaran/penjajahan, baik yang dahulu dan sekarang.⁷¹

Perlu hati-hati melihat apokaliptisisme sebagai harapan dan utopia, karena dapat jatuh kepada angan-angan kosong atau mimpi siang bolong. Jika apokaliptisisme disederhanakan sebagai bentuk “menitipkan” segala sesuatu hanya kepada kekuatan Allah semata dan menanti

⁷¹ Yoder, “Armaments and Eschatology”, h. 56, 8.

tanpa melakukan sesuatu. Apokaliptisisme selalu melihat penindasan sebagai ancaman kehidupan, oleh karenanya perlu untuk melakukan sesuatu atas keadaan tersebut. Harapan dan utopia membawa mereka yang tertindas untuk sabar dan tahan akan menderita tetapi bukan berarti tidak mempertanyakan penderitaan tersebut. Seringkali mereka yang tertindas dianggap tidak memiliki kekuatan dan kekuasaan apapun, tetapi harapan dan utopia dapat menjadi “kekuatan tersembunyi” untuk menanti akan perubahan yang sedang terjadi. Hilangnya harapan dan utopia sebenarnya sama dengan kematian dari sejarah manusia. Oleh karena itu Moltmann menyatakan demikian: “If this world is to survive, we need utopian visions which lead people out of the misery they are experiencing, ‘Where there is no vision, the people perish.’ The creative source is the unconditional Yes which is spoken by the hope of life.”⁷²

Harapan dan utopia sangat terkait dengan janji dan pemeliharaan Allah atas umatNya. Oleh karenanya apokaliptisisme sebagai harapan dan utopia tidak bisa dilepaskan dari tema keadilan Allah. Secara khusus dalam Alkitab Ibrani/Perjanjian Lama, keadilan terdiri dari aspek substantif dan prosedural. Aspek substantif terlihat dalam kata *tsedeq* (prinsip kebenaran yang abstrak) dan *tsedeqah* (tindakan kebenaran yang konkret *bdk* sedekah) dalam wujud “melakukan yang benar” atau “menghayati kebenaran”. Keadilan Allah dilihat dari kebenaranNya yang melakukan kewajiban terhadap umat dengan tindakan menyelamatkan, memelihara, dan memulihkan bangsa Israel ketika terancam bahaya. Jadi makna keadilan tidak ditentukan oleh sebuah idea yang abstrak dan bersifat eksternal di luar masyarakat, melainkan oleh standar yang berkait-kelindan dengan makna sosial yang inheren dalam masyarakat. Sedangkan aspek prosedural dari keadilan Yang Ilahi terlihat dalam kata *misphat*. Istilah tersebut sering diterjemahkan sebagai “keadilan” atau “penghakiman”, akan tetapi tidak boleh dipahami dalam pemahaman modern mengenai penetapan pengutusan pengadilan atau suatu hukuman. Widjaja dengan merujuk kepada beberapa ahli menyatakan bahwa kata *misphat* lebih tepat dipahami sebagai “menyelamatkan” atau “melepaskan”, khususnya menyelamatkan kaum tertindas/yang diperbudak dari tangan-tangan penindas/yang memperbudak.⁷³ Oleh karena itu makna keadilan Ilahi tidak bisa dilepaskan dari peran manusia yang memiliki tanggung jawab/solidaritas sosial, yaitu: kebajikan berupa pemenuhan kewajiban sosial kepada yang lain, khususnya mereka yang

⁷² Jürgen Moltmann, “End of Utopia-End of History”, dalam *Christianity And Cultures: A Mutual Enrichment*, Norbert Greinacher dan Norbert Mette (eds.), Concilium, (London-Markynoll: SCM Press-Orbis Books, 1994), h. 136

⁷³ Paulus S. Widjaja, “Society and Justice”, dalam *Langit dan Bumi Baru: Konsultasi Nasional Mahasiswa Teologi Bagi Demokrasi dan Keadilan di Bumi Pertiwi*, Prosiding KNMTI (Konsultasi Nasional Mahasiswa Teologi Indonesia) 2014, Michael Chandara Wijaya, dkk (eds.), (Jakarta: PERSETIA, 2014), h. 17-22.

sangat rentan di dalam masyarakat: yatim-piatu, janda, dan orang asing.⁷⁴ Apokaliptisisme sebagai bentuk keadilan Allah memunculkan gambaran Allah sebagai Hakim (*judge*) yang memberikan hukuman bagi penjahat dan memulihkan keberadaan umat-Nya.⁷⁵

Apokaliptisisme dapat berubah menjadi cara pandang yang penuh dengan kekerasan ketika manusia justru mencoba ikut serta sebagai “hakim”. Mereka mengambil peran tersebut dengan melakukan “demonisasi atau diabolisasi”⁷⁶ terhadap yang lain yang dianggap sebagai musuh. Hal ini mengakibatkan peperangan dan kekerasan menjadi satu-satunya jalan untuk mengalahkan dan meleyapkan mereka yang dianggap jahat. Manusia seringkali ikut serta untuk menunjukkan bahwa mereka perlu terlibat dalam “tugas suci”. Berpartisipasi dalam “peperangan suci” adalah bagian dan tanggungjawab sebagai umat, demikian alasannya. Hal ini yang seringkali menjadi kekeliruan dalam mengharapkan perubahan. Harapan yang terkandung di dalamnya sebenarnya harapan semu karena jalan yang dilakukan adalah jalan kekerasan. Akhir dari apokaliptisisme adalah perdamaian dan bukan konflik yang terus-menerus dipertahankan. Kehidupan baru yang bebas dari penindasan harus dilepaskan dari ide-ide peperangan dan penindasan yang merupakan warisan dari ideologi penjajahan. Tema harapan dan keadilan Allah dalam apokaliptisisme adalah mencoba menggugat kekuasaan manusia yang menindas kemanusiaan. Kedamaian abadi adalah tujuannya yang tidak mengandalkan kekuatan manusia. Perdamaian abadi terjadi ketika kekerasan tidak dihentikan oleh kekerasan karena akan menciptakan kekerasan yang berikutnya. Budaya dan sikap anti-kekerasan yang bersumber dari Kristus yang menghamba adalah perwujudan dari budaya yang bertolakbelakang dengan pihak penjajah. Kehadiran sosok “yang seperti anak manusia” di dalam Daniel pasal 7-12 adalah simbol dari kemanusiaan yang tertuju kepada Allah yang dikontraskan dengan penindas yang sama sekali merendahkan kemanusiaan. Mereka setia dengan perlawanan tanpa kekerasan yang bertolak belakang dengan apa yang dilakukan oleh penjajah yang tidak segan-segan melakukan tindakan kekerasan yang mendatangkan penderitaan dan kematian. Gambaran dan retorika kekerasan yang ditunjukkan dalam teks Daniel bukan menunjukkan bahwa umat harus melakukan kekerasan secara langsung, tetapi memperlihatkan bahwa “penghukuman” akan dilakukan oleh Allah saja sebagai bukti keadilan-Nya. Keadilan dimaksudkan supaya mereka yang menderita akibat penindasan mendapatkan imbalan yang setimpal. Oleh karena itu simbol

⁷⁴ Lih. Carr, *An Introduction To The Old Testament: Sacred Texts and Imperial Contexts of the Hebrew Bible*, h. 67.

⁷⁵ Lih. Jacob Prasad, “God the Judge and His Justice”, dalam *Jeevadhara: A Journal for Socio-Religious Research*, Vol. XXXVI, No. 211, (Januari, 2006), h. 129.

⁷⁶ “Men-setan-kan yang lain”.

mengenai “yang seperti (anak) manusia” adalah simbol dari kemanusiaan yang kolektif. Mereka adalah orang-orang berusaha yang mewujudkan nilai-nilai kehidupan.

Gereja harus menjadi komunitas yang mewartakan harapan dan utopia dalam perwujudan keadilan Allah. Gereja menyadari bahwa dunia seringkali penuh dengan ketidakadilan dan banyak korban yang tidak bersalah harus menderita. Harapan Kristen menurut Moltmann berlandaskan kebangkitan Kristus dan membuka kehidupan dunia baru di dalam terang kasih Allah. Etika Kristen mengantisipasi kehadiran Allah secara universal di dalam kemungkinan sejarah.⁷⁷ Oleh karena itu Gereja harus ikut serta dan berpartisipasi dalam mewujudkan harapan Allah tersebut untuk terlibat di dalam kehidupan masyarakat yang sering mengalami ketidakadilan. Berikut adalah beberapa tindakan praktis dari Gereja yang lahir dari prinsip harapan sekaligus utopia dalam perwujudan keadilan Allah:

- Gereja berperan dalam mengembangkan nilai-nilai keadilan sosial sebagai pengembangan etika Kristiani.
- Gereja membuka diri serta memperjuangkan isu-isu ketidakadilan yang dialami oleh masyarakat, baik itu ketidakadilan budaya, agama, sosial, politik dan ekonomi.
- Gereja mendorong sikap dan budaya antikekerasan dan memperjuangkan perdamaian di dalam masyarakat.
- Gereja melayani masyarakat dengan sikap yang rendah hati dan terbebas dari kepentingan untuk melakukan dominasi.

5.3 Kesimpulan

Apokaliptisisme di dalam teks Alkitab Ibrani/Perjanjian Lama tidak bisa dilepaskan dari penjajahan yang dialami oleh orang Yahudi di bawah Antiokhus IV, termasuk pengaruh Helenisasi. Krisis dalam dimensi sosio-politis-kultural ditanggapi dengan dimensi teologis. Di dalam teks Daniel pasal 7-12 yang disebut teks apokaliptik *par excellence*, menceritakan mengenai nubuatan mengenai awal dan berakhirnya penjajahan di bawah kekuasaan Antiokhus IV. Keadaan orang Yahudi saat itu seperti pengalaman “pembuangan” di Babel. Teks sendiri bersifat fiksi karena sama sekali tidak menjelaskan mengenai kronologi sejarah dan bukan hal itu yang ditekankan oleh penulis/penyusun teks sendiri. Perlawanan di dalam teks ditunjukkan dalam bentuk cerita/narasi yang berisi penglihatan dan penjelasan mengenai keadaan orang Yahudi yang saat itu sedang terjajah oleh Antiokhus IV. Oleh karena teks berisi perlawanan

⁷⁷ Jürgen Moltmann, *Ethics of Hope*, diterjemahkan oleh Margaret Kohl, (Minneapolis: Fortress Press, 2012), h. 5.

terhadap penjajah, maka penting sekali untuk mengkaji apokaliptisisme yang dibangun di dalam teks Daniel pasal 7-12 dari perspektif poskolonial.

Dalam memahami teks berisi perlawanan dalam perspektif poskolonial, maka analisis sosio-historis memperhatikan 2 hal yaitu: Pertama, memahami penjajahan yang sedang terjadi dari sudut pandang penulis/penyusun teks. Teks memperlihatkan bagaimana memori kultural mengenai penjajahan yang dialami oleh Israel dan orang Yahudi diterjemahkan ulang dalam keadaan konteks yang baru. Penjajahan tidak hanya dilihat mengenai apa yang terjadi, tetapi melihatnya dengan cara pandang yang lebih luas melampaui dari apa yang terjadi. Kedua, bagaimana ideologi perlawanan yang berada di belakang penulis/penyusun teks. Teks tidak bisa dilepaskan dari kepentingan tertentu penulis/penyusun teks. Penulis teks ini adalah sekelompok kecil penulis yang bekerja di dalam institusi Bait Suci. Mereka mendapat pendidikan yang tinggi dan bersentuhan dengan lingkaran kekuasaan penjajah yang menguasai Bait Suci. Di dalam konteks penjajahan, maka kepentingan mereka adalah memperlihatkan bagaimana Allah akan bertindak untuk menyelamatkan umat yang setia dan mendorong umat untuk tetap bertahan meskipun di tengah-tengah penderitaan. Dalam pemahaman tersebut, maka teks Daniel sebagai teks apokaliptik dapat dilihat sebagai tulisan perlawanan.

Memahami teks Daniel pasal 7-12 yang berisi perlawanan diperlihatkan dalam 2 cara, yaitu: Pertama, teks menggunakan mitos/cerita dari budaya Israel kuno yang adalah berasal dari pengaruh budaya kerajaan yang pernah menguasai wilayah Palestina dan Yerusalem, yaitu Babel, Persia dan Yunani. Apokaliptisisme berisi penjelasan mengenai sejarah dan yang bersifat melampaui sejarah (*meta-histori*). Perlawanan yang dimaksudkan adalah dengan membentuk sejarah tandingan (*counter history*) dari sudut pandang penulis/penyusun teks sebagai yang terjajah. Perlawanan yang diperlihatkan di dalam teks adalah menggunakan mitos perang suci/kosmis sebagai bentuk pengandaian penyelesaian krisis. Mitos tidak dipahami sebagai solusi atau *problem solving* atas krisis yang sedang terjadi. Kedua, krisis atau penjajahan yang sedang terjadi dianggap sebagai keadaan yang melampaui kekuatan manusia. Oleh karena itu penulis/penyusun teks menggunakan tradisi hikmat untuk dapat memahami apa yang terjadi dan bagaimana melakukan perlawanan atas keadaan tersebut. Tradisi hikmat juga memperlihatkan bahwa penulis/penyusun teks tidak mengandalkan kekuatannya sendiri, tetapi hanya Allah saja yang mampu. Oleh karena itu, ideologi perlawanan yang dinyatakan adalah perlawanan tanpa kekerasan. Tradisi hikmat juga hendak mengangkat kembali budaya dari yang terjajah yang mengalami peminggiran dari pengaruh budaya penjajah yang dikonstruksi sedemikian rupa terhadap wilayah jajahan.

Secara khusus dalam penelitian ini, penulis mencoba memahami apokaliptisisme teks Daniel pasal 7-12 menggunakan teori Homi Bhabha. Teori Bhabha secara spesifik yang digunakan adalah mengenai empat kata kuncinya yang terkait satu dengan lainnya, yaitu: Hibriditas-Ruang Ketiga dan Mimikri-Ambivalensi. Dalam melakukan penafsiran dengan kritik poskolonial teori Bhabha, maka teks harus dipandang sebagai “ruang ketiga” atau sebagai wahana interaksi antara penjajah dan yang terjajah. Interaksi tersebut dapat dilihat dari bentuk teks dan narasi yang dibangun di dalam teks. Ruang ketiga mencerminkan bagaimana pengaruh yang kuat dari penjajah terhadap yang terjajah. Pengaruh tersebut diperlihatkan dari hibriditas identitas dari penulis/penyusun teks dan juga karakter di dalam teks yang mencerminkan identitas dari penulis/penyusun teks sendiri. Hal ini diperlihatkan dari karakter Daniel di dalam teks sebagai *mimic men* yaitu orang terjajah yang bekerja di pusat kekuasaan/istana penjajah. Hibriditas juga diperlihatkan dari narasi/cerita teks yang mengadaptasi dan menginterpretasi ulang mitos/cerita dari budaya kerajaan yang pernah menguasai wilayah Palestina dan Yerusalem. Narasi cerita teks juga merupakan penafsiran ulang yang berangkat dari memori kolektif Israel khususnya mengenai penjajahan di masa lampau. Mimikri atau peniruan dari yang terjajah sebagai bentuk inferioritas terhadap penjajah adalah bentuk hibriditas. Tujuan dari penggunaan mitos/cerita tersebut adalah strategi untuk menggembosi kekuatan dari penjajah yang berarti mengalami ambivalensi. Mitos/cerita yang digunakan adalah berasal dari penjajah yang bertujuan untuk menceritakan kehebatan dan superioritas mereka (dan budayanya). Penulis/penyusun teks Daniel justru sebaliknya menggunakan hal tersebut sebagai strategi perlawanan terhadap penjajah.

Teks Daniel pasal 7-12 sendiri adalah berisi 4 penglihatan yang terbagi di dalam pasal 7, 8, 9, 10-12. Penulis membagi dua penafsiran teks tersebut yaitu pasal 7-9 dan pasal 10-12. Dalam penafsiran terhadap pasal 7-9, penulis/penyusun teks menggunakan beberapa mitos/cerita untuk menjelaskan mengenai keadaan yang terjajah. Di dalam pasal 7, mitos/cerita yang digunakan adalah kisah penciptaan mengenai perang kosmis antara khaos dan Yahweh. Khaos yang disimbolkan binatang buas adalah simbol dari empat kerajaan yang dalam teks menjajah orang Yahudi dan Yerusalem. Di dalam pasal 8, mitos/cerita yang digunakan adalah simbol astrologi Yunani yaitu binatang yang melambangkan kekuasaan dari penjajah. Mitos lain yang digunakan adalah mengenai manusia (putera fajar) yang menyerang Surga. Sedangkan di pasal 9, tidak ada mitos/cerita yang digunakan, tetapi mengangkat kembali memori kultural dari Israel terkait penjajahan dan juga ritual-ritual keagamaan dari budaya Yahudi dan Yudaisme. Apokaliptisisme dari terang teori poskolonial Bhabha adalah memperlihatkan bagaimana

dunia/kosmos yang sudah dikuasai oleh kejahatan akan dihentikan oleh Allah. Sosok “seseorang seperti (anak) manusia” yang menjadi pemimpin umat tidak bisa dilepaskan dari unsur kemanusiaan. Sosok tersebut adalah umat yang setia dan Allah turut berjuang bersama dengan mereka. Penekanan kepada teologi penyalahan diri adalah bentuk ambivalensi mengenai kekuasaan penjajah yang akan dihentikan oleh Allah. Apokaliptisisme yang dibangun bersifat teodisikal untuk menegaskan bahwa keadilan Allah hadir untuk menghentikan penjajahan.

Dalam penafsiran pasal 10-12, penulis/penyusun teks menggunakan kombinasi mitos/cerita dan historigrafi untuk menjelaskan secara khusus mengenai berakhirnya penjajahan Antiokhus IV. Di dalam pasal 10 sebagai pendahuluan penglihatan, mitos/cerita yang digunakan adalah mengenai perang suci antara dewa/malaikat pelindung kerajaan (mitos sidang Ilahi dimana Yahweh sebagai pemimpin sidang). Kehadiran sosok “yang seperti (anak) manusia” adalah sosok “panglima perang” yang akan mengalahkan kerajaan penjajah. Di dalam pasal 11 yang berisi pernyataan panjang dari sosok tersebut dirangkai dalam bentuk historiografi yang umum dari budaya Yunani. Cerita panjang tersebut untuk menjelaskan mengenai nubuatan kematian dari Antiokhus IV. Di dalam pasal 12 sebagai penutup, pemahaman mengenai kebangkitan orang mati adalah berasal dari budaya Yunani mengenai kehidupan setelah kematian. Pemahaman tersebut digunakan sebagai janji dalam bentuk pahala/ganjaran bagi mereka yang setia tetapi mengalami kematian (martir). Apokaliptisisme di dalam pasal 10-12 memperlihatkan bahwa penyelesaian krisis adalah melalui peperangan suci yang bersifat final dan definitif. Berakhirnya kekuasaan Antiokhus IV yang bersifat natural tidak bisa dilepaskan dari peran Allah di Surga. Apokaliptisisme bersifat teodisikal dengan munculnya pemahaman mengenai kebangkitan orang mati untuk memperoleh kehidupan yang baru.

Apokaliptisisme di dalam konteks Indonesia adalah bagian dari penghayatan spiritual masyarakat. Cara pandang ini masih relevan khususnya dalam menghadapi bencana (baik alam atau sosial) yang membawa penderitaan dan korban. Apokaliptisisme yang khas salah satunya adalah “Ratu Adil” dalam konteks budaya Jawa yang juga memiliki kemiripan dengan apokaliptisisme dari budaya lainnya. Harapan akan datangnya sosok pemimpin yang dapat membawa perubahan adalah ciri utama dari apokaliptisisme tersebut. Apokaliptisisme di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari religiositas atau nilai-nilai spiritual/agama dari masyarakat. Cara pandang ini digunakan dalam melakukan perlawanan khususnya terhadap penjajahan. Melihat bagaimana apokaliptisisme tidak bisa dilepaskan dari keyakinan masyarakat, teks Daniel pasal 7-12 dengan pendekatan poskolonial menjadi relevan dalam konteks di Indonesia.

Relevansinya dalam penelitian ini adalah bagaimana apokaliptisisme dari teks Daniel pasal 7-12 sebagai bentuk perlawanan dapat dilihat dari 2 poin, yaitu: sebagai upaya dekonstruksi keadaan dan sebagai harapan dan utopia mewujudkan keadilan Allah. Penulis dalam mengangkat pandangan teologis tersebut berdiskusi secara khusus dengan Yoder yang menekankan bahwa apokaliptisisme -yang dibangun dari teks apokaliptik- adalah bagaimana Gereja sebagai komunitas khusus menunjukkan cara hidup yang membawa pengharapan dan melayani dunia tanpa kekuasaan (simbol anti perang dan kekerasan). Apokaliptisisme melihat kelemahan dari paradigma modern yang rasional dan statis. Apokaliptisisme sebagai upaya mendekonstruksi keadaan pertama-tama berangkat dari kesadaran untuk melakukan perlawanan terhadap penjajah. Perlawanan yang perlu dilakukan untuk mempertanyakan keadaan dan membawa Gereja untuk melakukan sesuatu yang konkrit. Dekonstruksi keadaan juga kritikan terhadap teori Bhabha mengenai hibriditas/mimikri sebagai bentuk ketidaksadaran karena penggunaan idea dari penjajah. Perlawanan harus berangkat dari kesadaran dan membangun identitasnya sendiri. Apokaliptisisme adalah sumber pengharapan dan utopia untuk menyeimbangkan antara harapan akan Allah dan utopia mengenai perubahan di dalam dunia. Harapan dan utopia adalah dalam bentuk perwujudan keadilan Allah secara khusus mengenai teodise dari mereka yang mengalami ketertindasan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adas, Michael, 1988, *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, diterjemahkan oleh M. Tohir Effendi, pengantar Philip D. Curtin, Jakarta: Rajawali Press.
- Adeney-Risakotta, Bernard T., 2006, "Pengantar", dalam *Teologi Bencana: Pergumulan Iman dalam Konteks Bencana Alam dan Bencana Sosial*, Ati Hildebrand Rambe, dkk (eds.), Makassar: Oase Intim.
- Aho, James A., 1981, *Religious Mythology and The Art of War: Comparative Religious Symbolisms of Military Violence*, Connecticut: Greenwood Press.
- Arjomand, Saïd Amir, 2000, "Islamic Apocalypticism in the Classic Period", dalam *The Encyclopedia of Apocalypticism Vol. 2: Apocalypticism in Western History and Culture*, Bernard McGinn (ed.), New York: The Continuum Publishing Company.
- Arnold, Bill T., 2008, "Old Testament Eschatology And The Rise of Apocalypticism", dalam *The Oxford Handbook of Eschatology*, Jerry L. Walls (ed.), New York: Oxford University Press.
- Barton, John, 2001, "Theological Ethics In Daniel", dalam *The Book Of Daniel Composition And Reception, Vol. 1*, John J. Collins dan Peter W. Flint (eds.), Supplements To Vetus Testamentum, Vol. 83, 2, Leiden –Boston-Köln: Brill.
- _____, 2003, *Understanding Old Testament Ethics*, Louisville: John Knox Press.
- Berger, Peter L., 2002, "Introduction", dalam *Many Globalizations: Cultural Diversity in The Contemporary World*, Peter L. Berger dan Samuel P. Huntington (eds.), New York: Oxford University Press.
- Beyerle, Stefan, 2001, "The Book Of Daniel And Its Social Setting", dalam *The Book Of Daniel Composition And Reception, Vol. 1*, John J. Collins dan Peter W. Flint (eds.), Supplements To Vetus Testamentum, Vol. 83, 1, Leiden –Boston-Köln: Brill.
- Bhabha, Homi, 1994, *The Location of Culture*, London-New York: Routledge.
- Bolyki, János, 2007, "'As Soon as the Signal was Given" (2 Macc 4:14): Gymnasia in the Service of Helenism", dalam *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology*, Géza G. Xeravits dan József Zsengellér (eds.), Leiden: Koninlilljke Brill NV.

- Boustan, Ra'anan S. dkk, "Introduction: Violence, Scripture, and Textual Practices in Early Judaism and Christianity" dalam *Biblical Interpretation*, Vol. XVII, No. 1-2, (2009).
- Brueggemann, Walter dan Tod Linafelt, 2012, *An Introduction to the Old Testament The Canon and Christian Imagination*, Edisi ke-2, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Brutti, Maria, 2006, *The Development of the High Priesthood during the pre-Hasmonean Period: History, Ideology, Theology*, Supplements to the Journal for the Study of Judaism Vol. 108. Leiden-Boston: Brill.
- Budianta, Melani, 2008, "Oposisi Biner Dalam Wacana Kritik Pascakolonial", dalam *Membaca Postkolonialitas (di) Indonesia*, Budi Susanto (ed.), Yogyakarta: Penerbit Kanisius-Lembaga Studi Realino.
- Budiman, Calvin S., 2013, "John Howard Yoder: Kristus dan Etika Komunitas Alternatif", dalam *7 Model Kristologi Sosial: Mengaplikasikan Spiritualitas Kristen dalam Etika Sosial*, Malang: Literatur SAAT.
- Callahan, Allen Dwight, 2004, "The Arts Of Resistance In An Age Of Revolt", dalam *Hidden Transcripts And The Arts Of Resistance: Applying The Work Of James C. Scott To Jesus And Paul*, Richard A. Horsley (ed.), Semeia Studies No. 48, Leiden: Koninklijke Brill dan Society Of Biblical Literature (SBL).
- Carr, David M., 2010, *An Introduction To The Old Testament: Sacred Texts and Imperial Contexts of the Hebrew Bible*, West Sussex: Blackwell Publishing.
- Carroll, Robert P., 1991, "Textual Strategies and Ideology In The Second Temple Period", dalam *Second Temple Studies: 1. Persian Period* (Journal for the study of the Old Testament. Supplement series. 117), Philip R. Davies (ed.), Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Carroll R., M. Daniel, 2000, "Introduction: Issues of 'Context' Within Social Science Approaches to Biblical Studies", dalam *Rethinking Contexts, Rereading Texts: Contributions From The Social Sciences To Biblical Interpretation*, M. Daniel Carroll R. (ed.), Journal For The Study Of The Old Testament Supplement Series 299, Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd.
- Chia, Phillip, 2006, "On Naming The Subject: Postcolonial Reading of Daniel 1", dalam *The Postcolonial Biblical Reader*, R. S. Sugirtharajah (ed.), Oxford: Blackwell Publishing.
- Clines, David J. A., 1995, *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 205, Sheffield: Sheffield Academic Press.

- _____, 1998, "The Postmodern Adventure In Biblical Studies", dalam *Auguries: The Jubilee Volume Of The Sheffield Department Of Biblical Studies*, David J.A. Clines dan Stephen D. Moore (eds.), Journal For The Study Of The Old Testament Supplement Series 269, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Collins, Adela Yarbro, 2010, "The Second Temple and The Arts Of Resistance", dalam *From Judaism to Christianity: Tradition and Transition: A Festschrift for Thomas H. Tobin, S.J., on the Occasion of His Sixty-fifth Birthday*, Patricia Walters (ed.), Supplements to Novum Testamentum Vol. 136, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Collins, John J., 1977, *The Apocalyptic Vision of The Book Of Daniel*, Montana: Scholar Press for Harvard Semitic Museum.
- _____, 1993, *Daniel*, Minneapolis: Fortress Press.
- _____, 1998, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literatur*, Edisi ke-2, Grand Rapids-Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.-Dove Booksellers.
- _____, 1999, "From Prophecy To Apocalypticism", dalam *The Encyclopedia of Apocalypticisms, Vol 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, John J. Collins (ed.), New York: Continuum.
- _____, 2001a, "Apocalyptic Literature", dalam *The Blackwell Companion to the Hebrew Bible*, Leo G. Perdue (ed.), Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- _____, 2001b, "Current Issues In The Study of Daniel", dalam *The Book Of Daniel Composition And Reception, Vol. 1*, John J. Collins dan Peter W. Flint (eds.), Supplements To Vetus Testamentum, Vol. 83, 1, Leiden –Boston-Köln: Brill.
- _____, 2004a, "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", dalam *The Encyclopedia of Apocalypticism Vol 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, John J. Collins (ed.), New York: The Continuum International Publishing Company.
- _____, 2004b, *Introduction to The Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press.
- _____, 2004c, "The Politics of Biblical Interpretation", dalam *Biblical and Near Eastern Essays: Studies in Honour of Kevin J. Cathcart*, Carmel McCarthy dan John F. Healey (eds.), Journal For The Study of The Old Testament Supplement Series 375, London-New York: T&T Clark International.

- _____, 2012, “Radical Religion and the Ethical Dilemmas of Apocalyptic Millenarianism”, dalam *Radical Christian Voices & Practice: Essays in Honour of Christopher Rowland*, Zoë Bennett dan David B. Gowler (eds.), Oxford: Oxford University Press.
- _____, 2014, “What Is Apocalyptic Literature?”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), New York: Oxford University Press.
- Davies, Philip R., 1989, “The Social World of Apocalyptic Writings” dalam *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological, and Political Perspectives*, R. E. Clements (ed.), Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press.
- _____, 1998, “Exile? What Exile? Whose Exile?”, dalam *Leading Captivity Captive The Exile' as History and Ideology*, Lester L. Grabbe (ed.), Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 278, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- _____, 2001, “The Scribal School Of Daniel”, dalam *The Book Of Daniel Composition And Reception, Vol. 1*, John J. Collins dan Peter W. Flint (eds.), Supplements To Vetus Testamentum, Vol. 83,1, Leiden –Boston-Köln: Brill.
- Deane-Drummond, Celia E., 2000, *Creation Through Wisdom: Theology & The New Biology*, Edinburgh: T&T Clark.
- DiTommaso, Lorenzo, 2014, “Apocalypticism and Popular Culture”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), New York: Oxford University Press.
- Esler, Philip F., 2014, “Social-Scientific Approaches to Apocalyptic Literature”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), New York: Oxford University Press.
- Fenn, Richard, 2006, *Dreams of Glory: The Sources of Apocalyptic Terror*, Hampshire-Burlington: Ashgate.
- Fewel, Danna N., 1988, *Circle of Sovereignty: A Story of Stories in Daniel 1-6*, Journal for The Study of The Old Testament Supplement Serries 72, Sheffield: Almond Press.
- First, Mitchell, “What Motivated Antiochus to Issue his Decrees Against the Jews?”, dalam *Hakirah: The Flatbush Journal of Jewish Law and Thought*, .Sumber www.hakirah.orgVol%2016%20First.pdf.

- Flannery, Frances, 2014, "Dreams and Visions in Early Jewish and Early Christian Apocalypses and Apocalypticism", dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), New York: Oxford University Press.
- _____, 2016, *Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering The Radical Mindset*, Abingdon-New York: Routledge.
- Freire, Paulo, 2001, *Pedagogi Pengharapan: Menghayati Kembali Pedagogi Kaum Tertindas*, diterjemahkan oleh A. Widyamartaya, Yogyakarta: Kanisius.
- Fuller, Graham E., 2014, *Apa Jadinya Dunia Tanpa Islam?: Sebuah Narasi Sejarah Alternatif*, diterj. oleh T. Hermaya, edisi ebook, Jakarta: Mizan Digital Publishing.
- Gianto, Agustinus, "Sejarah, Apokaliptik, dan Kebijaksanaan Daniel", dalam *Forum Biblika: Jurnal Ilmiah Populer*, No. 12, (2000).
- Gould, Stephen Jay, 2011, *Questioning the Millennium: A Rationalist's Guide to a Precisely Arbitrary Countdown*, edisi revisi, Massachusetts-London: First Harvard University Press.
- Grabbe, Lester, 2006, "Israel From The Rise Of Helenisim To 70 CE", dalam *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, J. W. Rogerson dan Judith M. Lieu (eds.), Oxford-New York: Oxford University Press.
- _____, 2008, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period Volume 2: The Early Hellenistic Period (335–175 BCE)*, London-New York: T&T Clark.
- _____, 2010, *An Introduction To Second Temple Judaism: History And Religion Of The Jews In The Time Of Nehemiah, The Maccabees, Hillel And Jesus*, London-New York: T&T Clark International.
- Hall, John R., dkk., 2000, *Apocalypse Observed: Religious movements and violence in North America, Europe and Japan*, London-New York: Routledge.
- Hengel, Martin, 1974, *Judaism and Hellenism: Studies In Their Encounter In Palestine During The Early Hellenistic Period*, Vol. I Dan II, diterjemahkan oleh John Bowden, Philadelphia: Fortress Press.
- Hidayat, Bambang, 2011, "Bencana Alami Dan Buatan: Dalam Kenyataan, Maya dan Potensinya" (sebagai pengantar), dalam, *Bencana Mengancam Indonesia: Laporan Khusus Kompas*, Irwan Suhanda (ed.), Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara.

- Higginbotham, Carolyn R., 2000, *Egyptianization and Elite Emulation in Ramesside Palestine: Governance and Accommodation on the Imperial Periphery*, Culture and History of the Ancient Near East, Leiden: Brill.
- Himmelfarb, Martha, 2010, *The Apocalypse A Brief History*, West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Horsley, Richard A., 1991, "Empire, Temple and Community—But No Bourgeoisie! (A Response To Blenkinsopp And Petersen)", dalam *Second Temple Studies: 1. Persian Period*, Journal for the study of the Old Testament. Supplement series. 117, Philip R. Davies (ed.), Sheffield: Sheffield Academic Press.
- _____, 2005, "The Politics Of Cultural Production In Second Temple Judea: Historical Context And Political-Religious Relations Of The Scribes Who Produced 1 Enoch, Sirach, And Daniel", dalam *Conflicted Boundaries In Wisdom And Apocalypticism*, Benjamin G. Wright III And Lawrence M. Wills (eds.), Atlanta: The Society Of Biblical Literature.
- _____, 2009, *Revolt of the Scribes: Resistance and Apocalyptic Origins*, Minneapolis, Fortress Press.
- Izuzquiza, Daniel, "Athens and Jerusalem, or Betlehem and Rome?: John H. Yoder and Nonviolent Transformation of Culture", dalam *The Journal for Peace and Justice Studies*, Vol. 15, No. 1, (2006).
- Jones, James W., 2011, "Sacred Terror: The Psychology of Contemporary Religious Terrorism", dalam *The Blackwell Companion to Religion and Violence*, Andrew R. Murphy (ed.), Malden-Oxford-West Sussex: Blackwell Publishing Ltd.
- Juergensmayer, Mark, 2003, *Terorisme Para Pembela Agama Terror (In The Mind of God: The Global Rise of Religious Violence)*, diterjemahkan oleh Amien Rozany Pane, Yogyakarta: Tarawang Press.
- Karman, Yonky, 2007, "Beberapa Pendekatan Asal-Usul Apokaliptisisme Perjanjian Lama", dalam *Apokaliptik: Kumpulan Karangan Simposium Ikatan Sarjana Biblika Indonesia 2006*, Y. M. Seto Marsunu (ed.), Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia.
- _____, "Menimbang Ulang Apokalips Kitab Daniel", dalam *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol 13, No. 1, (April, 2014).
- Kartodirdjo, Sartono, 1959, *Tjataan tentang Segi-Segi Messianistis Dalam Sedjarah Indonesia*, Yogyakarta: Penerbitan Lustrum ke II UGM, 1959.
- _____, 1984, *Ratu Adil*, diterjemahkan oleh Poeradisastra dari karangan penulis yang tersebar, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.

- Keller, Catherine, 2004, *Face of The Deep: A Theology of Becoming*, London: The Taylor & Francis E-Library.
- Kittredge, Cynthia Briggs, 2004, "Reconstructing "Resistance" Or Reading To Resist: James C. Scott And The Politics Of Interpretation" dalam *Hidden Transcripts And The Arts Of Resistance: Applying The Work Of James C. Scott To Jesus And Paul*, Richard A. Horsley (ed.), Semeia Studies No. 48, Leiden: Koninklijke Brill dan Society Of Biblical Literature (SBL).
- Kugel, James L., 2012, *A Walk through Jubilees Studies in the Book of Jubilees and the World of its Creation*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Lacocque, Andre, 1979, *The Book of Daniel*, diterjemahkan oleh David Pellaeur, kata pengantar oleh Paul Ricoeur, London: SPCK.
- _____, 2001, "Allusions To Creation In Daniel 7", dalam *The Book Of Daniel Composition And Reception, Vol. 1*, John J. Collins dan Peter W. Flint (eds.), Supplements To Vetus Testamentum, Vol. 83,1, Leiden –Boston-Köln: Brill.
- Latvus, Keri, 2006, "Decolonizing Yahweh: A Postcolonial Reading of 2 Kings 24-25", dalam *The Postcolonial Biblical Reader*, R. S. Sugirtharajah (ed.), Oxford: Blackwell Publishing.
- Libânio, João Batista, 1993, "Hope, Utopia, Resurrection", dalam *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*, Ignacio Ellacuría dan Jon Sobrino (eds.), Markynoll, New York: Orbis Books, 1993.
- Lubis, Mochtar, 2001, *Manusia Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Meeks, Wayne A., "Apocalyptic Discourse and Strategies of Goodness", dalam *The Journal of Religion*, Vol. 80, No. 3, (Juli, 2000).
- Moltmann, Jürgen, 1994, "End of Utopia-End of History", dalam *Christianity And Cultures: A Mutual Enrichment*, Norbert Greinacher dan Norbert Mette (eds.), Concilium, London-Markynoll: SCM Press-Orbis Books.
- _____, 2012, *Ethics of Hope*, diterjemahkan oleh Margaret Kohl, Minneapolis: Fortress Press.
- Moore, Stephen D., 2006a, "Mark and Empire: "Zealot" and "Postcolonial"", dalam *The Postcolonial Biblical Reader*, R. S. Sugirtharajah (ed.), Oxford: Blackwell.
- _____, 2006b, *Empire And Apocalypse: Postcolonial And The New Testament*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press.

- Moore-Gilbert, Bart, 2005, "Spivak and Bhabha", dalam *A Companion to Postcolonial Studies*, Henry Schwarz dan Sangeeta Ray (eds.), Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd.
- Patmono Sk, "Gerakan Ratu Adil di Jawa", dalam *Peninjau: Majalah Lembaga Penelitian dan Studi – DGI*, No. 1-2, Tahun ke-VI, (1979).
- Philips, Elizabeth, "'We've Read The End of The Book': An Engagement With Contemporary Christian Zionism Through The Eschatology of John Howard Yoder", dalam *Studies in Christian Ethics*, Vol. 21, No. 3, (2008).
- Pippin, Tina, 1999, *Apocalyptic Bodies: The Biblical End of the World in Text and Image*, London-New York: Routledge.
- Porteous, Norman, 1965, *Daniel*, OTL, Westminster: Philadelphia.
- Portier-Young, Anthea, 2011, *Apocalypse against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans.
- _____, 2014, "Jewish Apocalyptic Literature as Resistance Literature" dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), New York: Oxford University Press.
- Prasad, Jacob, "God the Judge and His Justice", dalam *Jeevadhara: A Journal for Socio-Religious Research*, Vol. XXXVI, No. 211, (Januari, 2006).
- Rakhmat, Ioanes, 2009, *Mengungkap Kekristenan Yahudi Perdana: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Jusufroni Center.
- Redditt, Paul, "Daniel 11 and The Sociohistorical Setting of The Book of Daniel", dalam *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 60, No. 3, (Juli, 1998).
- Rogers, Lynne, 2001, "Resistance Literature", dalam *Encyclopedia of Postcolonial Studies*, John C. Hawley (ed.), Connecticut: Greenwood Press.
- Said, Edward, 1991, *The World, the Text, and the Critic*, London: Vintage.
- _____, 2002, "In Conversation with Neeladri Bhattacharya, Suvir Kaul and Ania Loomba", dalam *Relocating Postcolonialism*, David T. Goldberg dan A. Quayson (eds.), Oxford: Blackwell.
- Schwartz, Daniel R., 2001, "Antiochus IV Epiphanes In Jerusalem", dalam *Historical Perspectives: From The Hasmoneans To Bar Kokhba In Light Of The Dead Sea Scrolls*, David Goodblatt, dkk (eds.), Leiden-Boston-Köln: Koninklijke Brill NV.

- Schwarz, Henry, 2005, "Mission Impossible: Introducing Postcolonial Studies in the US Academy", dalam *A Companion to Postcolonial Studies*, Henry Schwarz dan Sangeeta Ray (eds.), Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd.
- Scott, James C., 1990, *Domination and The Arts of Resistance: Hidden Transcript*, New Haven-London: Yale University Press.
- Segovia, Fernando, 1998, "Biblical Criticism and Postcolonial Studies: Toward a Postcolonial Optic", dalam *Postcolonial Bible*, R. S. Sugirtharajah (ed.), Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Seow, C. L., 2003, *Daniel*, Louisville-Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Setio, Robert, "Ambiguitas, Interkulturalitas, dan Hibriditas Relasional Dalam Relasi Antara Israel dan Bangsa-Bangsa Lain", dalam *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 13, No. 1, (2014).
- Sheei, Stephen P., 2001, "Edward Said", dalam *Encyclopedia of Postcolonial Studies*, John C. Hawley (ed.), Connecticut: Greenwood Press.
- Siahaan, S. M. dan Robert M. Peterson, 2011, *Kitab Daniel: Latar Belakang, Tafsiran, dan Pesan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sindhunata, 1999, *Bayang-Bayang Ratu Adil*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- _____, 2000, "Politik Kebangsaan dan Keadilan Sosial", dalam *Indonesia Abad XXI: Di Tengah Kepungan Perubahan Global*, Ninok Leksono (ed.), Jakarta: Penerbit Harian Kompas.
- Singgih, E. Gerrit, 2000, "Hidup Kristiani Dalam Masyarakat Keagamaan Yang Bersifat Majemuk", dalam *Berteologi Dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*, Diterbitkan dalam kerja sama dengan Pusat Penelitian dan Pelatihan Teologi Kontekstual Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, Yogyakarta: Kanisius-BPK Gunung Mulia.
- _____, 2004a, "Dasar Teologis Kegiatan Politis Orang Kristen di Indonesia Mengikuti Pemilu 2004", dalam *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, Jakarta: BPK Gunung Mulai, 2004.
- _____, 2004b, "Gereja yang Kontekstual: Gereja yang Sadar Konteks", dalam *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.

- _____, 2007, “Dari “Godzilla” ke “Bandot”: Fungsi Penglihatan Mengenai Binatang-Binatang di Daniel 7-8 Dalam Bagian Kedua Kitab Daniel”, dalam *Apokaliptik: Kumpulan Karangan Simposium Ikatan Sarjana Biblika Indonesia 2006*, Y. M. Seto Marsunu (ed.), Jakarta: LAI.
- _____, 2014, *Dari Babel ke Yerusalem: Sebuah Tafsir Yesaya Pasal 40-55*, Yogyakarta: Kanisius.
- Smith, Morton, 2010, *Demi Nama Tuhan: Berbagai Aliran dan Kelompok Politik di Palestina Kuno Yang Mempengaruhi Pembentukan Perjanjian Lama*, diterjemahkan oleh: Liem Sien Kie, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Smith-Christopher, Daniel L., 2001, “Prayers And Dreams: Power And Diaspora Identities In The Social Setting Of The Daniel Tales”, dalam *The Book Of Daniel Composition And Reception, Vol. 1*, John J. Collins dan Peter W. Flint (eds.), Supplements To Vetus Testamentum, Vol. 83,1, Leiden –Boston-Köln: Brill.
- _____, 2011, “Reading Jeremiah As Frantz Fanon” dalam *Jeremiah (Dis)Placed: New irections in Writing/Reading Jeremiah*, A. R. Pete Diamond dan Louis Stulman (eds.), New York-London: T&T Clark International.
- _____, 2014, “A Postcolonial Reading of Apocalyptic Literature”, dalam *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, John J. Collins (ed.), New York: Oxford University Press.
- Sparks, Kenton L., 2010, “Genre Criticism”, dalam *Methods for Exodus*, Thomas B. Dozeman (ed.), Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Sugirtharajah, R. S., 2006, “Charting the Aftermath: A Review of Postcolonial Criticism”, dalam *The Postcolonial Biblical Reader*, R. S. Sugirtharajah (ed.), Oxford: Blackwell Publishing.
- _____, 2012, “The Late Arrival of the “Post”: Postcolonialism and Biblical Studies”, dalam *Exploring Postcolonial Biblical Criticism: History, Method, Practice*, Malden-Oxford: Wiley-Blackwell.
- Supriyono, J., 2004, “Mencari Identitas Kultur Keindonesiaan”, dalam *Hermeneutika Pascakolonial*, Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (eds.), Yogyakarta: Kanisius.
- Sutrisno, Mudji dan Hendar Putranto (eds.), 2004, *Hermeneutika Pascakolonial*, Yogyakarta: Kanisius.

- Sweeny, Marvin, 2001, "The End of Eschatology In Daniel? Theological and Socio-Political Ramifications of The Changing Contexts of Interpretation", dalam *Biblical Interpretation: A Journal of Contemporary Approaches*, Vol. IX, London-Boston-Köln: Brill.
- Tischler, Nancy M., 2006, *All Things in the Bible: An Encyclopedia of the Biblical World Volume 1*, Connecticut-London : Greenwood Press.
- Towner, W. Sibley, 1984, *Daniel*, Atlanta: John Knox Press.
- Werline, Rodney A., 2005, "The Psalm of Solomon and The Ideology of Rule", dalam *Conflicted Boundaries In Wisdom And Apocalypticism*, Benjamin G. Wright III And Lawrence M. Wills (eds.), Atlanta: The Society Of Biblical Literature.
- Widjaja, Paulus S., "Membangun Teologi Politis di Indonesia: Dari Teologi Sukses ke Politik Pelayanan dan Doksologi", dalam *Jurnal Teologi Gema*, No. 59, (2004).
- _____, 2014, "Society and Justice", dalam *Langit dan Bumi Baru: Konsultasi Nasional Mahasiswa Teologi Bagi Demokrasi dan Keadilan di Bumi Pertiwi*, Prosiding KNMTI (Konsultasi Nasional Mahasiswa Teologi Indonesia) 2014, Michael Chandara Wijaya, dkk (eds.), Jakarta: PERSETIA.
- Willis, Amy C. Merrill, 2010, *Dissonance and The Drama of Divine Sovereignty in The Book of Daniel*, New York-London: T&T Clark International.
- Yee, Gail. A., 1999, "Ideological Criticism", dalam *Dictionary of Biblical Interpretation*, Volume 1 (A-J), John H. Hayes (General editor), Nashville: Abingdon Press.
- _____, 2010, "Postcolonial Criticism", dalam *Methods For Exodus*, Thomas B. Dozeman (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Yoder, John H., 1987, "Armaments and Eschatology", dalam *Studies in Christian Ethics: Ethics and Ecumenism*, Vol. 1, No. 1, Edinburgh: T&T Clark.
- _____, 1990, "Ethics and Eschatology", dalam *Ex Auditu: An International Journal of Theological Interpretation of Scripture*, Vol. 6, Pennsylvania: Pickwick Publications.
- _____, 1994a, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, Edisi ke-2, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- _____, 1994b, "Peace Without Eschatology?", dalam *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*, disusun dengan kata pengantar oleh Michael G. Cartwright, Scottdale-Pennsylvania-Waterloo, Ontario: Herald Press.

Lain-lain

Harian Kompas, 14 November 2014. “Temukan Kembali Ratu Adil”

Harian Kompas, 15 November 2014. “Identifikasi Milenarisme: Perlu Pendekatan Budaya Hadapi Masyarakat.”

Juliawan, B. Hari, “Kajian Budaya (2): Perlawanan”, dalam *Majalah Basis: Menembus Batas*, No 03-04, (2015).

Sindhunata, “Melawan Harapan Palsu”, dalam *Majalah Basis*, No. 3-4 Tahun Ke-54, (2005).

Singgih, E. Gerrit, “Mengapa harus ada syarat? Mendekonstruksi kitab Yoel”, Tanggapan terhadap bahan Pemahaman Alkitab (Diskusi Teologis) Selasa, 17 November 2015.

Wibowo, A. Setyo, “Ratu Adil: Kuasa Harapan”, dalam *Majalah Basis*, No. 03-04, Tahun ke-64, (2015).

©UKDW