

PNEUMA-POLITIK
Konstruksi Teologi Politik Pneumasentris
Berdasarkan Interpretasi Teks-teks Pneuma-Mesianis di Kitab Yesaya



Oleh
YUSHAK SOESILO
NIM: 57180017

DISERTASI

Diajukan Kepada Prodi Doktor Teologi
Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta
Sebagai Salah Satu Syarat Guna Mencapai Gelar Doctor of Theology

YOGYAKARTA

2024

PNEUMA-POLITIK
Konstruksi Teologi Politik Pneumasentris
Berdasarkan Interpretasi Teks-teks Pneuma-Mesianis di Kitab Yesaya



Oleh
YUSHAK SOESILO
NIM: 57180017

DISERTASI

Diajukan Kepada Prodi Doktor Teologi
Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta
Sebagai Salah Satu Syarat Guna Mencapai Gelar Doctor of Theology

YOGYAKARTA

2024

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
SKRIPSI/TESIS/DISERTASI UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika Universitas Kristen Duta Wacana, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Yushak Soesilo
NIM : 57180017
Program studi : Doktor Teologi
Fakultas : Teologi
Jenis Karya : Disertasi

demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Kristen Duta Wacana **Hak Bebas Royalti Noneksklusif** (*None-exclusive Royalty Free Right*) atas karya ilmiah saya yang berjudul:

**“PNEUMA-POLITIK: Konstruksi Teologi Politik Pneumasentris
Berdasarkan Interpretasi Teks-teks Pneuma-Mesianis di Kitab Yesaya”**

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti/Noneksklusif ini Universitas Kristen Duta Wacana berhak menyimpan, mengalih media/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama kami sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Yogyakarta
Pada Tanggal : 26 Mei 2024

Yang menyatakan



(Yushak Soesilo)

NIM. 57180017

LEMBARAN PENGESAHAN

PNEUMA-POLITIK
Konstruksi Teologi Politik Pneumasentris
Berdasarkan Interpretasi Teks-teks Pneuma-Mesianis di Kitab Yesaya

oleh:

Yushak Soesilo
(57180017)

Telah dipertahankan di depan Dewan Ujian Senat Fakultas Teologi UKDW
pada tanggal Senin, 20 Mei 2024 dan dinyatakan

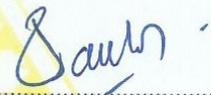
LULUS

Ketua Sidang/Penguji 2/ Pembimbing 2
Pdt. Paulus S Widjaja, MAPS., Ph.D.

Penguji 1/Pembimbing 1
Pdt. Prof. Robert Setio, Ph.D.

Penguji 3/Pembimbing 3
Pdt. Prof. Dr. (h.c) E Gerrit Singgih, Ph.D.

Penguji 4
Pdt. Prof. Sonny Eli Zaluchu, D.Min, D.Th, DSA.



Disahkan oleh,



Pdt. Paulus S Widjaja, MAPS., Ph. D.
Ketua Prodi Doktor Teologi

DUTA WACANA

PERNYATAAN INTEGRITAS

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam disertasi ini tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam disertasi ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Yogyakarta, 27 Juli 2024



Yushak Soesilo



KATA PENGANTAR

Topik dalam disertasi ini berangkat dari minat Penyusun terhadap studi Perjanjian Lama dan juga dengan perpolitikan. Namun, pada awal rancangan disertasi, topik tersebut masih sangat mentah dan dangkal. Seiring proses studi, terutama ketika Penyusun menjalani Studi Mandiri dan *sit in* di kelas Teologi dan Etika Politik, topik tersebut mengalami penajaman. Dalam proses studi doktoral, Penyusun mulai melihat tradisi Pentakostal dan menyadari kekayaan di dalamnya yang selama ini belum banyak digali secara akademis. Selama *sit in* di kelas Teologi dan Etika Politik, Penyusun memperhatikan bahwa gagasan-gagasan teologi politik yang diusung oleh beberapa pemikir yang disampaikan dalam perkuliahan tersebut berbasiskan Kristosentris. Berangkat dari situ, Penyusun melihat bahwa akan menjadi menarik dan menjadi sumbangan yang berharga ketika membangun teologi politik dengan basis yang berbeda, yaitu pneumasentris, yang kebetulan juga sejalan dengan tradisi Pentakostal yang dihidupi Penyusun. Dipadukan dengan minat Penyusun dalam studi Perjanjian Lama, maka lahirlah gagasan dalam disertasi ini, yaitu teologi politik pneumasentris yang berangkat dari interpretasi teks di Perjanjian Lama.

Proses studi doktoral yang panjang dan melelahkan ini disadari Penyusun tidak akan dapat dilalui dengan baik tanpa dukungan banyak pihak. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini Penyusun juga hendak menyampaikan apresiasi kepada pihak-pihak yang telah berkontribusi terhadap penyelesaian studi doktoral yang Penyusun tempuh. Pertama, Penyusun mengucapkan terima kasih kepada istri tercinta, Debora Dwi Putri Ningrum, yang telah mendukung dan menolong Penyusun di tengah kesibukan menyelesaikan studi doktoral ini. Selanjutnya, ucapan terima kasih Penyusun sampaikan kepada para dosen pembimbing, Pdt. Prof. Robert Setio, Pdt. Paulus S. Widjaja, Pdt. Prof. Emanuel Gerrit Singgih, yang telah memberikan masukan-masukan berharga selama proses Studi Mandiri dan sampai dengan penyelesaian disertasi ini. Terkhusus apresiasi Penyusun sampaikan kepada Pdt. Prof. Robert Setio, selaku pembimbing utama, yang selain memberikan masukan-masukan dalam hal akademik, juga membantu Penyusun ketika menghadapi masalah non-akademik dalam penyelesaian studi doktoral ini. Beliau mengupayakan Penyusun untuk mendapatkan bantuan biaya studi ketika Penyusun menghadapi kesulitan keuangan. Penyusun juga mengucapkan terima kasih kepada Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, selaku Wakil Dekan bidang keuangan, yang telah memberikan bantuan biaya studi tersebut. Tidak lupa, apresiasi juga Penyusun sampaikan kepada STT Intheos Surakarta, tempat Penyusun bekerja sebagai dosen, yang telah memberikan kesempatan Penyusun untuk menempuh studi lanjut doktoral.

Pada akhirnya, Penyusun melihat bahwa proses panjang yang telah dilalui oleh Penyusun dalam studi doktoral di Fakultas Teologi UKDW telah mengubah dan meningkatkan kapasitas Penyusun dalam berteologi. Penyusun berharap segala yang telah dicapai melalui studi doktoral ini pada akhirnya akan berkontribusi bagi dunia teologi, terkhusus Pentakostalisme yang dirasa masih sangat kurang dalam menggumuli teologinya secara akademik. Kiranya segala pencapaian ini pada akhirnya membawa pujian dan kemuliaan bagi Tuhan.

Yogyakarta, 27 Mei 2024

Yushak Soesilo



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN INTEGRITAS	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
DAFTAR ISI	vi
ABSTRAK	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1 Latar Belakang.....	1
2 Rumusan Masalah.....	17
3 Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	18
4 Kerangka Teori.....	18
5 Metode Penelitian	30
6 Sistematika Penulisan	32
BAB II INTERPRETASI YESAYA 11:1-10.....	34
1 Konteks Pelayanan Yesaya.....	34
2 Teks Terjemahan dan Apparatus Criticus.....	41
2.1 Teks Ibrani.....	41
2.2 Teks Terjemahan	41
3 Inner-Texture	43
3.1 Repetitive-Progressive Texture	43
3.2 Opening-Middle-Closing Texture	45
3.3 Narrational Texture.....	48
3.4 Argumentative Texture.....	62
3.5 Sensory-Aesthetic Texture	63
4 Intertexture.....	67
4.1 Oral-Scribal Intertexture.....	67
4.2 Cultural Intertexture	68
4.3 Social Intertexture.....	70
4.3.1 Makna Istilah זָדַק	70

	4.3.2	Makna Istilah רִיחַ	72
	4.3.3	Metafor Keadaan Penuh Damai	74
	4.4	Historical Intertexture.....	74
5		Social and Cultural Texture	77
	5.1	Specific Social Topics in Religious Literature	77
	5.2	Common Social and Cultural Topics	79
	5.3	Final Cultural Categories.....	81
6		Ideological Texture.....	82
7		Kesimpulan.....	86
BAB III		INTERPRETASI YESAYA 42:1-9.....	89
1		Konteks Deutero-Yesaya	89
2		Teks Terjemahan dan Apparatus Criticus.....	94
	2.1	Teks Ibrani.....	94
	2.2	Teks Terjemahan	94
3		Inner-Texture	95
	3.1	Repetitive-Progressive Texture	95
	3.2	Opening-Middle-Closing Texture	96
	3.3	Narrational Texture.....	97
	3.4	Argumentative Texture.....	113
	3.5	Sensory-Aesthetic Texture	114
4		Intertexture.....	116
	4.1	Oral-Scribal Intertexture.....	116
	4.2	Cultural Intertexture	117
	4.3	Social Intertexture.....	119
	4.3.1	Makna Istilah עֶבֶר	119
	4.3.2	Makna Istilah מִשְׁפָּט	120
	4.3.3	Makna Istilah אֹר גוֹיִם dan עַם בְּרִית	122
	4.3.4	Makna Istilah רִיחַ	124
	4.4	Historical Intertexture.....	125
5		Social and Cultural Texture	126
	5.1	Specific Social Topics in Religious Literature	126
	5.2	Common Social and Cultural Topics	129

	5.3 Final Cultural Categories.....	131
6	Ideological Texture.....	132
7	Kesimpulan.....	133
BAB IV	INTERPRETASI YESAYA 61:1-11.....	137
1	Konteks Trito-Yesaya.....	137
2	Teks Terjemahan dan Apparatus Criticus.....	140
	2.1 Teks Ibrani.....	140
	2.2 Teks Terjemahan	141
3	Inner-Texture	143
	3.1 Repetitive-Progressive Texture	143
	3.2 Opening-Middle-Closing Texture	144
	3.3 Narrational Texture.....	147
	3.4 Argumentative Texture.....	158
	3.5 Sensory-Aesthetic Texture	159
4	Intertexture.....	161
	4.1 Oral-Scribal Intertexture.....	161
	4.2 Cultural Intertexture	162
	4.3 Social Intertexture.....	163
	4.3.1 Makna Istilah דָּרוֹר	163
	4.3.2 Makna Istilah שָׁרֵת dan כְּהֵן	165
	4.3.3 Makna Istilah זָרִים	166
	4.4 Historical Intertexture.....	168
5	Social and Cultural Texture	170
	5.1 Specific Social Topics in Religious Literature.....	170
	5.2 Common Social and Cultural Topics	172
	5.3 Final Cultural Categories.....	174
6	Ideological Texture.....	175
7	Kesimpulan.....	176
BAB V	TEOLOGI POLITIK PNEUMASENTRIS	181
1	Arus Utama Sikap Politis	181
	1.1 Oposisi Biner Gereja dan Dunia.....	182

1.2	Gereja Sebagai Komunitas Marginal.....	185
1.2.1	Peran Politik Radikal Stanley Hauerwas.....	185
1.2.2	Peran Politik Pacifis John Howard Yoder.....	189
1.2.3	Kesadaran Baru: Walter Brueggemann.....	193
2	Peran Politik yang Diinspirasi Roh Kudus	199
2.1	Subversif terhadap Kultur Dominan yang Jahat.....	199
2.2	Teologi Tradisional Pentakostal sebagai Basis Peran Politik.....	208
3	Signifikansi Karya Politis Figur Pneuma-Mesianis di Kitab Yesaya terhadap Pneuma-Politik.....	213
3.1	Peran Politis yang Membebaskan.....	214
3.2	Misi Ilahi melalui Transformasi Kultur dan Struktur Kekuasaan	216
3.3	Keterlibatan Politis adalah Perwujudan Misi Allah	220
3.4	Peran Politis yang Menyembuhkan Masyarakat	223
3.5	Harapan Masa Depan sebagai Dasar Keterlibatan Politis	226
4	Mengenal Karya Politik sebagai Karya Roh	229
BAB VI	KESIMPULAN, IMPLIKASI PRAKTIS, DAN SARAN	233
1	Kesimpulan	233
1.1	Peran Politis Para Figur Pneuma-Mesianis	233
1.2	Teologi Politik Pneumasentris.....	236
2	Implikasi Praktis	238
3	Saran	240
DAFTAR PUSTAKA	241

ABSTRAK

PNEUMA-POLITIK: Konstruksi Teologi Politik Pneumasentris Berdasarkan Interpretasi Teks-teks Pneuma-Mesianis di Kitab Yesaya

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya kesenjangan antara teologi dengan praksis kelompok Pentakostal-Karismatik dalam aktivitas politik. Dalam hal partisipasi politis, kelompok ini tidak dapat disebut sebagai kelompok yang apolitis, yang mana secara faktual kelompok ini menunjukkan keterlibatan aktif di ruang publik. Namun, aktivisme politik tersebut tidak didukung oleh dasar teologis yang memadai. Percakapan teologi kelompok ini secara umum masih sebatas bersifat eklesiosentris. Maka, tujuan dari penelitian ini adalah untuk membangun suatu konsep teologi politik yang relevan dengan konteks Pentakostalisme, khususnya di Indonesia. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan kritik sosio-retorik yang digagas oleh Vernon K. Robbins untuk menginterpretasikan teks Yesaya 11:1-10; 42:1-9; 61:1-11. Kritik sosio-retorik dipilih karena menawarkan pendekatan yang lebih komprehensif terhadap teks. Sementara itu, teks-teks paradigmatis tersebut dipilih karena teks-teks tersebut menampilkan secara eksplisit Roh Tuhan yang menginspirasi kiprah para figur mesianis tersebut, sehingga relevan dengan karakteristik pneumasentris kelompok Pentakostal-Karismatik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Roh Tuhan menggerakkan figur-figur yang didiaminya untuk melakukan karya konkrit dalam bentuk dan cara apapun di ruang publik sebagai bentuk partisipasi dalam karya penebusan Allah. Pada puncaknya, karya penyelamatan tersebut dimaksudkan untuk kemuliaan Tuhan.

Kata Kunci: kritik sosio-retorik; Pentakostalisme; Pentakostal-Karismatik; politik; ruang publik

DUTA WACANA

ABSTRACT

PNEUMA-POLITIC: Pneumacentric Political Theology Construction Based on the Interpretation of Pneuma-Messianic Texts in the Book of Isaiah

This research was motivated by the gap between the theology and praxis of the Pentecostal-Charismatic people in political activities. In terms of political participation, they cannot be called an apolitical people, in fact they show active involvement in the public sphere. However, this political activism was not supported by an adequate theological basis. In general, their theological discussions are still ecclesiocentric. So, the aim of this research was to construct a concept of political theology that is relevant to the context of Pentecostalism, especially in Indonesia. To achieve this goal, this research was conducted by a socio-rhetorical criticism approach initiated by Vernon K. Robbins in interpreting the texts of Isaiah 11:1-10; 42:1-9; 61:1-11. Socio-rhetorical criticism was chosen because it offers a more comprehensive approach in understanding the text. Meanwhile, these paradigmatic texts were chosen because they explicitly display the Spirit of God who inspired the work of these messianic figures, so they are relevant to the pneumacentric characteristics of the Pentecostal-Charismatic people. The research results showed that God's Spirit moves the figures he inhabits to carry out concrete works in any forms and ways in public spaces as a participation in God's redemptive work. Ultimately, the work of salvation is intended for the glory of God.

Keywords: *Pentecostalism; Pentecostal-Charismatic; politic; public sphere; socio-rhetorical criticism*

BAB I PENDAHULUAN

1. Latar Belakang

Dalam sejarah global, Gerakan Pentakostal, selanjutnya akan menggunakan istilah Pentakostalisme¹, sudah mencapai empat gelombang sampai saat ini. Gelombang pertama, disebut sebagai Pentakostal Klasik. Gerakan ini berawal dari peristiwa pencurahan Roh Kudus yang dialami oleh Charles F. Parham bersama dengan murid-muridnya di *Bethel Bible School of Topeka* pada tahun 1901.² Mulai dari situ, dalam khotbah-khotbahnya, Parham menekankan baptisan Roh Kudus dengan ditandai bahasa lidah (*glossolalia*) dan sekaligus menentang pendapat yang menyebut bahwa karunia-karunia supranatural telah berhenti sejak wafatnya para rasul.³ Gerakan ini makin berkembang melalui William J. Seymour, murid Parham, seorang Afro-Amerika, melalui Kebaktian Kebangunan Rohani (KKR) di Gereja Metodis di Azusa Street, California, pada tanggal 9 April 1906.⁴ Dari situ tidak heran apabila warna Afro-Amerika mendominasi dalam tata cara ibadah kaum Pentakostal awal. Mereka menari, menyanyi, dan meluapkan emosi dalam ibadah, yang oleh Kees de Jong dipahami sebagai luapan kerinduan orang Afro-Amerika akan pembebasan dari penindasan dan perbudakan.⁵

Gelombang kedua Pentakostalisme disebut sebagai Gerakan Karismatik.⁶ Gerakan ini dicirikan dengan sifatnya yang ekumenis. Gerakan Karismatik bersifat inter-denominasional, dipelopori oleh kelompok pebisnis Pentakostal yang tergabung dalam wadah *Full Gospel Business-men's Fellowship International (FGBFI)* pada tahun 1959. Dengan latar belakang

¹ Ada banyak definisi terkait terminologi Pentakostalisme. Dari sekian banyak pengertian tersebut, Wolfgang Vondey menyebut empat opsi utama. Pertama, untuk mendeskripsikan semua gereja dan gerakan yang menekankan karya karunia Roh tanpa membeda-bedakan, baik yang bersifat fenomenologis maupun teologis. Dalam hal ini, mencakup keragaman kultur Pentakostalisme dan keseluruhan gerakan, baik pentakosta, karismatik, maupun neo-pentakosta. Kedua, yang menekankan pluralitas yang membentuk gerakan Pentakostal baik itu lokasi sosio-kultural, doktrin, liturgi, politik, atau pemerintahan gereja. Ketiga, bertentangan dengan kedua opsi sebelumnya, Pentakostalisme adalah merujuk pada mereka yang berafiliasi dengan denominasi Pentakostal yang berkomitmen dengan teologi Pentakostal. Dengan demikian, gerakan karismatik yang bersifat interdenominasional tidak masuk dalam kategori terminologi Pentakostalisme. Keempat, opsi yang diusulkan oleh Amos Yong, yang membedakan istilah Pentakostal dengan pentakostal, yaitu Pentakostal untuk merujuk pada gerakan Pentakostal klasik, sedangkan pentakostal merujuk gerakan Pentakostal secara inklusif, termasuk di dalamnya gerakan karismatik. Lihat Wolfgang Vondey, *Beyond Pentecostalism: The Crisis of Global Christianity and The Renewal of Theological Agenda* (Grand Rapids, MI/Cambridge UK: William B Eerdmans Publishing Company, 2010), 8-11. Peneliti memilih opsi pertama untuk merangkumkan semuagelombang dalam Gerakan Pentakostal dalam terminology Pentakostalisme.

² Daniel Sutoyo, "Analisis Historis Terhadap Teologi Gerakan Pentakostalisme," *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 2, no. 2 (April 2018): 167-96, <https://doi.org/10.30648/dun.v2i2.171>.

³ Sutoyo.

⁴ Sutoyo.

⁵ Kees de Jong, "Spiritualitas Gerakan-Gerakan Pentakostal-Karismatik," in *Spiritualitas Dari Berbagai Tradisi*, ed. J.B. Banawiratma and Hendri M. Sendjaja (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2017), 284.

⁶ Sutoyo, "Analisis Historis Terhadap Teologi Gerakan Pentakostalisme."

tersebut tidaklah mengherankan apabila Teologi Sukses berkembang pesat dalam Gerakan Karismatik. Berbeda dengan Pentakostal Klasik, gerakan ini tidak menekankan *glossolalia* sebagai *initial evidence* dalam Baptisan Roh Kudus. Ciri khas Karismatik adalah menekankan pada pujian dan penyembahan yang penuh semangat dan penekanan karunia-karunia Roh Kudus dalam nubuatan, penyembuhan, dan pengusiran setan.

Gelombang ketiga Pentakostalisme disebut dengan Neo Pentakostal, Neo Karismatik.⁷ Gerakan yang mulai berkembang di tahun 1980an dan 1990an ini, dengan tokoh pelopornya, seperti: John Wimber dan C. Peter Wagner, menekankan pada tanda-tanda dan mujizat (*signs and wonders*).⁸ Ajaran tentang karunia-karunia rohani dalam gerakan ini tidaklah berbeda dengan Pentakostalisme Gelombang Pertama dan Kedua, namun Neo Pentakostal-Karismatik ini memandang bahasa Roh bukanlah suatu keharusan dan hanya sebagai penunjang efektivitas pelayanan dan bahasa doa.⁹ Kelompok Gelombang Ketiga ini mendorong anggota-anggotanya untuk mendapatkan tanda dan mujizat sebagai perwujudan karya Roh Kudus di akhir zaman.¹⁰ Jika Gerakan Karismatik banyak menjangkau kalangan pebisnis, Gerakan Neo Pentakostal-Karismatik banyak menjangkau kaum akademisi.

Gelombang keempat disebut dengan Gerakan Rasuli Baru atau *New Apostolic Reformation (NAR)*.¹¹ Gerakan ini mulai berkembang pada awal tahun 1990an.¹² Gerakan ini menekankan pada transformasi dalam kehidupan masyarakat dengan memberdayakan orang-orang percaya untuk mempengaruhi tujuh bidang kehidupan sehari-hari, yaitu budaya-agama, pemerintahan, pendidikan, bisnis, keluarga, media dan seni, entertainmen.¹³ Transformasi masyarakat tersebut dicapai melalui apa yang mereka sebut sebagai Injil Kerajaan Sorga, yaitu mengambil alih kerajaan duniawi dan membawa Injil Kerajaan Sorga ke bumi. Kunci untuk mewujudkan semua itu adalah dengan menyelenggarakan kebaktian-kebaktian kebangunan rohani dalam skala besar.

Meskipun tentu saja ada ciri khas utama yang sama dengan Pentakostal Klasik, Pentakostalisme itu sendiri sudah berkembang secara kompleks dan tidak bersifat monolitik, menjadi rumah bagi masyarakat yang dinamis dan secara terus menerus memberikan pelayanan bagi masyarakat secara luas dengan berbagai perbedaan latar belakang sosio-ekonomi, kultur,

⁷ de Jong, "Spiritualitas Gerakan Pentakostal-Karismatik." 285.

⁸ Jon Bialecki, "The Third Wave and the Third World: C. Peter Wagner, John Wimber, and the Pedagogy of Global Renewal in the Late Twentieth Century," *Pneuma* 37, no. 2 (January 1, 2015): 177–200, <https://doi.org/10.1163/15700747-03702001>.

⁹ Sutoyo, "Analisis Historis Terhadap Teologi Gerakan Pentakostalisme."

¹⁰ Sutoyo.

¹¹ Sutoyo.

¹² Kelebogile Resane, "The New Apostolic Reformation: The Critical Reflections of the Ecclesiology of Charles Peter Wagner," *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 72, no. 3 (August 16, 2016), <https://doi.org/10.4102/hts.v72i3.3240>.

¹³ Sutoyo, "Analisis Historis Terhadap Teologi Gerakan Pentakostalisme."

geografi, dan bahkan sudut pandang teologi.¹⁴ Ciri khas utama Teologi Pentakostal adalah bersifat pneumatologis dan adanya apresiasi terhadap karya karunia-karunia Roh, yang diterima melalui baptisan Roh Kudus, dalam hidup pribadi maupun dalam peribadatan, tanpa harus disertai dengan penekanan terhadap kesucian hidup dan berbicara dalam bahasa lidah sebagai bukti menerima baptisan Roh Kudus.¹⁵ Oleh karena itu, kaum Pentakostal dikenal sebagai komunitas dengan praktik keagamaan yang ekstatis, yang bagi mereka pengalaman tersebut adalah sebagai tanda datangnya pemerintahan Kristus.¹⁶ Pengalaman tersebut dirasakan juga sebagai dorongan ilahi untuk melipatgandakan upaya penginjilan menjangkau jiwa-jiwa untuk diselamatkan menjelang akhir zaman.¹⁷ Bagi mereka, pemenuhan Roh Kudus adalah untuk memampukan mereka untuk hidup dalam kesucian dan mengerjakan karya-karya kebenaran demi Kerajaan Allah.¹⁸ Atas pengalaman spiritual yang khas tersebut, Pentakostalisme tidak jarang mendapatkan sebutan sebagai “gerakan bahasa lidah,” sebuah sebutan yang berasal dari para pencela yang memberikan penekanan berlebihan pada praktik ibadah kaum ini yang sebenarnya tidak selalu mempraktikkan penggunaan *glossolalia*.¹⁹

Di Indonesia, Pentakostalisme dimulai oleh misionaris yang diutus dari *Bethel Temple Church* dari Green Lake, Seattle, USA, yaitu Cornelius Groesbeek dan Richard (Dirk) van Klaveren pada tahun 1921 di Bali.²⁰ Selain melayani kebaktian minggu dan menerjemahkan Injil Lukas ke dalam bahasa Bali, mereka juga mendemonstrasikan pelayanan kesembuhan ilahi. Namun oleh pemerintah kolonial Belanda mereka diusir dari Bali, oleh karena pelayanan mereka dinilai Pemerintah Hindia Belanda berpotensi menimbulkan kegaduhan sosial yang akan berekses negatif bagi industri pariwisata di Bali.²¹ Mereka kemudian menjadikan Surabaya dan Cepu, selain juga Temanggung, sebagai pusat perkembangan Pentakostalisme.

Secara demografis anggota Pentakostalisme di Indonesia pertama kali didominasi oleh latar belakang Eurasia, kemudian diikuti oleh etnis Tionghoa, dan etnis-etnis lainnya, seperti Minahasa, Batak, Maluku, dsb.²² Sejak awal Pentakostalisme di Indonesia memang telah berhasil

¹⁴ Estrelida Y. Alexander and Amos Yong, “Black Tongues of Fire: Afro-Pentecostalism’s Shifting Strategies and Changing Discourse,” in *Afro-Pentecostalism: Black Pentecostal and Charismatic Christianity in History and Culture*, ed. Amos Yong and Estrelida Y. Alexander (New York, London: New York University Press, 2011), 9.

¹⁵ Alexander and Yong, 3.

¹⁶ Alexander and Yong, 4.

¹⁷ Alexander and Yong.

¹⁸ Alexander and Yong.

¹⁹ Alexander and Yong, 5.

²⁰ Jan Sihar Aritonang, “The Spectacular Growth of the Third Stream: The Evangelicals and Pentecostals,” in *A History of Christianity in Indonesia*, ed. Jan Sihar Aritonang and Karel Streenbrink (Leiden & Boston: Brill, 2008), 879-80.

²¹ Tambunan, *Sejarah Sosial Pantekostalisme: Pionir, Dan Konteks Seabad GPdI Dalam Studi Global*, 548.

²² Aritonang, “The Spectacular Growth of the Third Stream: The Evangelicals and Pentecostals.”

menarik sejumlah lapisan di Hindia Belanda.²³ Terintegrasinya berbagai lapisan tersebut dapat dibaca sebagai cara perlawanan yang elegan terhadap diskriminasi berbasis kelas masyarakat yang diterapkan oleh pemerintah kolonial Belanda.²⁴

Menurut penelitian akhir-akhir ini, kaum Pentakostal terdiri dari 57,1% yang mengklaim diri sebagai orang Indonesia asli, 34% keturunan Tionghoa, 1,5% keturunan Eropa, 0,65% keturunan India, 0,5% keturunan Timur Tengah, dan 5,8% keturunan campuran.²⁵ Berbeda dengan Gereja Protestan pada umumnya, keanggotaan dalam Gereja-gereja Pentakostal lebih bersifat multi-etnis, di mana tidak ada gereja yang bercirikan etnis tertentu meskipun berada di suatu daerah dengan etnis tertentu yang lebih besar jumlahnya. Kenyataan demikian oleh Gani Wiyono dikatakan bahwa Gereja Pentakostal di Indonesia telah menjadi jembatan bagi perbedaan kultur dan etnis.²⁶ Dalam hal pendidikan formal, tingkat pendidikan kaum Pentakostal jauh di atas rata-rata tingkat pendidikan pada umumnya penduduk di Indonesia; kurang lebih 28,1% berbanding 3,34% dalam hal mereka yang mengenyam pendidikan tinggi.²⁷ Sementara itu dalam hal penghasilan, rata-rata secara nasional jumlah anggota Pentakostal yang berpenghasilan rendah jauh lebih banyak daripada yang berpenghasilan tinggi; 60% berbanding 10%.²⁸

Pentakostalisme di Indonesia mengalami pertumbuhan yang sangat pesat. Dalam catatan Jan S. Aritonang yang ditulis pada tahun 2008, dari 17 juta anggota jemaat Gereja Protestan, 6 jutanya adalah anggota Gereja Pentakostal. Catatan Kees de Jong tahun 2015 bahkan menyebut secara global jumlah kaum Pentakostal adalah 643.661.000, melampaui jumlah umat Protestan, 543.397.000.²⁹ Dengan demikian, Pentakostalisme telah menjadi *the first power* dalam kekristenan. Menurut Aritonang, pesatnya pertumbuhan tersebut salah satunya yang paling menonjol disebabkan oleh seringnya terjadi perpecahan (skisma) di internal Gerakan Pentakostal itu sendiri, yang biasanya karena konflik doktrinal.³⁰ Bahkan tidak jarang perpecahan tersebut diberikan pembenaran dengan alasan karena dorongan Roh Kudus.³¹ Itulah mengapa dari satu denominasi Pentakostal pertama, yaitu Gereja Pantekosta di Indonesia (GPdI), muncul ratusan denominasi Pentakostal lainnya hingga saat ini. Meskipun sama-sama sebagai Gereja Pentakostal, namun dalam hal doktrinnya sedikit atau banyak ada perbedaan satu dengan yang lainnya. Di

²³ Tambunan, *Sejarah Sosial Pantekostalisme: Pionir, Dan Konteks Seabad GPdI Dalam Studi Global*, 146.

²⁴ Tambunan.

²⁵ Gani Wiyono, "Pentecostalism in Indonesia," *Global Pentecostal and Charismatic Studies* 31 (June 11, 2019): 243–70, https://doi.org/10.1163/9789004396708_013.

²⁶ Wiyono.

²⁷ Wiyono.

²⁸ Wiyono.

²⁹ de Jong, "Spiritualitas Gerakan-Gerakan Pentakostal-Karismatik," 282.

³⁰ Aritonang, 881-82.

³¹ Jan S. Aritonang, "Sejarah Pertumbuhan Gerakan Pentakostal Di Indonesia," *Gema Teologi* 35, no. 1/2 (April 22, 2012), <http://www.ukdw.ac.id/journal-theo/index.php/gema/article/view/132>.

sinilah letak keunikan Gereja Pentakostal, di mana skisma tidak memperlemah gereja, sebaliknya, skisma seolah justru menjadi bagian kultur Pentakostalisme itu sendiri. Perpecahan justru memberikan kebebasan dan keleluasaan bagi setiap fragmennya untuk bergerak dalam misi. Fragmentasi tersebut justru memberikan ruang yang lebih luas bagi kreativitas dan penciptaan kebijakan-kebijakan yang sesuai dengan kebutuhan kontekstual.³²

Keragaman latar belakang pendidikan dan profesi para pendeta Gereja Pentakostal juga dapat menjadi salah satu penyebab keragaman doktrin tersebut. Mereka ada yang berasal dari latar belakang pengusaha, insinyur, dokter, dsb.³³ Bahkan di antaranya banyak yang masih aktif dalam profesi-profesi mereka sembari melayani sebagai pendeta di Gereja Pentakostal. Banyak dari para *pioneer* Gerakan Pentakostal di Indonesia yang juga berprofesi sebagai pegawai di perusahaan minyak, di antaranya di kilang minyak Cepu.³⁴ Tidak ada persyaratan pendidikan teologi minimal yang harus ditempuh sebelum seseorang dapat menjadi pendeta Gereja Pentakostal. Oleh sebab itu tidak berlebihan jika Jacobsen menilai mereka sebagai amatir dalam teologi.³⁵ Mereka menelurkan gagasan-gagasan teologis yang bisa berbeda satu dengan lainnya, yang mana hal itu dipahami berasal dari dorongan langsung Roh Kudus. Bagi mereka proses akademik dianggap tidak lebih berotoritas dibandingkan “pewahyuan” yang mereka terima tersebut. Mereka meyakini bahwa apa yang dianggap sebagai berasal dari suara Roh Kudus adalah lebih utama daripada penggalian Alkitab secara mendalam.³⁶

Namun demikian, keragaman latar belakang tersebut juga dapat menjadi kekuatan bagi Pentakostalisme. Mereka yang berasal dari beragam latar belakang profesi berarti berasal dari berbagai jenis keahlian, dan tentu saja kemampuan ekonomi juga. Mereka dapat menjadi kekuatan dalam modernisasi masyarakat, yang dimulai dari modernisasi internal. Senada dengan itu, Elsie Lewinson menyebut bahwa Pentakostalisme perlu dipahami dalam kaitan eratnya dengan proses globalisasi, yang secara spesifik berkaitan dengan kemampuan yang membebaskan untuk melintasi dan melampaui orientasi ruang sosial dan geografis.³⁷ Pentakostalisme telah melengapi

³² David A. Reed, “From Bethel Temple, Seattle to Bethel Church, Indonesia: The Missionary Legacy of An Independent Church,” in *Global Pentecostal Movements: Migration, Mission, and Public Religion*, ed. Michael Wilkinson (Leiden-Boston: Brill, 2012), 106.

³³ Aritonang, 883.

³⁴ Tambunan, *Sejarah Sosial Pantekostalisme: Pionir, Dan Konteks Seabad GPdI Dalam Studi Global*, 505, 811-12.

³⁵ Douglas Jacobsen, *Thinking in the Spirit: Theologies of Early Pentecostal Movement* (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2003), 8.

³⁶ Hendarto Supatra, “Mengenal Pentakostalisme Di Indonesia,” *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen Dan Musik Gereja* 3, no. 2 (November 22, 2019): 11–24, <https://doi.org/10.37368/JA.V3I2.97>.

³⁷ Elsie Lewison, “Pentecostal Power and the Holy Spirit of Capitalism: Re-Imaging Modernity in the Charismatic Cosmology,” *Symposia: The Journal of Religion* 3, no. 1 (2011): 31–54, <https://symposia.library.utoronto.ca/index.php/symposia/article/view/14362>.

dan memperkaya tatanan dunia modern.³⁸ Yang dimaksud di sini adalah segi positif ajaran teologi kemakmuran, yang juga diusung oleh Pentakostalisme, dinilai mampu memberikan makna rohani terhadap modernisasi dan kapitalisme yang biasanya dikritik bersifat instrumental-pragmatis dan “kering akan makna.”

Pandangan bahwa kaum Pentakostal-Karismatik tidak menaruh perhatian atas aktivisme sosial adalah tidak sepenuhnya benar. Kees de Jong memberikan contoh Gereja Bethel Indonesia (GBI) yang berada di tengah-tengah pusat FPI (Font Pembela Islam) namun tidak pernah timbul konflik dengan mereka karena memberikan pelayanan medis untuk siapa saja dan turut menyumbang hewan kurban ketika hari raya Idul Adha.³⁹ Demikian juga, GBI Keluarga Allah di Solo yang mempunyai kegiatan sosial seperti pembagian sembako, pakaian pantas pakai, pengobatan gratis, dan donor darah.⁴⁰ Aritonang juga menyebut kelompok persekutuan Karismatik “*Abba Love*” sebagai salah satu contoh keterlibatan aktif dalam kegiatan sosial.⁴¹ Kelompok yang terdiri dari para eksekutif muda dan pebisnis tersebut memiliki program-program reguler untuk menolong anak-anak jalanan dan penduduk yang tinggal di daerah kumuh melalui program beasiswa, layanan kesehatan, dsb. Hal itu menjadi bukti bahwa mereka menganggap layanan sosial yang mereka lakukan adalah bagian dari panggilan sebagai orang Kristen. Pada tahun 1996 sinode Gereja Sidang Jemaat Allah (GSJA) juga membentuk Departemen Sosial. Pembentukan departemen tersebut dilatarbelakangi fakta banyaknya pelayan Injil dan anggota GSJA yang hidup dalam kemiskinan.⁴² Meskipun masih berorientasi ke dalam, namun patut diapresiasi sebagai mulai timbulnya kesadaran akan pentingnya pelayanan sosial. Hal itu diakui juga oleh Gani Wiyono sebagai tanda munculnya kematangan teologis misi Pentakostal, bahwa Kabar Baik dan Karya Baik adalah dua unsur yang tidak terpisahkan.⁴³ Menanggapi realitas keterlibatan kaum Pentakostal dalam karya sosial, Gani Wiyono menyebut bahwa tidak seperti di masa lalu yang lebih fokus pada urusan-urusan “dunia lain,” kaum Pentakostal di Indonesia saat ini telah menggeser fokusnya pada upaya pemberdayaan sosial.⁴⁴

Contoh-contoh aktivitas sosial di atas hanyalah beberapa saja yang dapat dipotret dari aktivitas yang dilakukan di perkotaan. Dalam pengamatan Penyusun, selama ini banyak aktivitas sosial yang dilakukan oleh Gereja Pentakostal yang ada di pedesaan-pedesaan. Dari pengamatan

³⁸ Lewison.

³⁹ de Jong, “Spiritualitas Gerakan-Gerakan Pentakostal-Karismatik.” 307.

⁴⁰ de Jong.

⁴¹ Aritonang, “The Spectacular Growth of the Third Stream: The Evangelicals and Pentecostals.” 885.

⁴² Gani Wiyono, *Gereja Sidang-Sidang Jemaat Allah Dalam Lintasan Sejarah 1936-2016* (Malang: Gandum Mas, 2016), 144.

⁴³ Wiyono.

⁴⁴ Wiyono, “Pentecostalism in Indonesia.”

Penyusun, keberadaan mereka pada umumnya membawa transformasi dalam kehidupan masyarakat di sekitarnya. Ada yang sebelumnya daerah yang ditempati tersebut adalah daerah yang terpencil dan tidak ada akses jalan yang baik, namun semenjak keberadaan Gereja Pentakostal daerah tersebut mengalami kemajuan pesat secara ekonomi-sosial. Belum lagi tidak sedikit pendeta-pendeta Gereja Pentakostal di pendesaan yang aktif sebagai perangkat desa, terlibat aktif dalam Tim Penggerak PKK, pengurus Posyandu, dsb.

Keterlibatan aktif dalam berbagai aktifitas sosial tersebut bukanlah hal yang baru, tetapi sudah sejak awal hadirnya Pentakostalisme di Indonesia. Kaum Pentakostal pada waktu itu mendirikan organisasi sosial masyarakat dengan nama *Vereniging De Pinkstergemeente in Nederlandsch Oost Indie*.⁴⁵ Kegiatan yang dilakukan oleh organisasi tersebut selain aktivitas peribadatan adalah menerbitkan berbagai majalah. Sejumlah majalah yang diterbitkan tersebut menunjukkan bahwa komersialisasi misi bukanlah barang tabu, di mana hasil penjualannya juga digunakan untuk membiayai misi.⁴⁶ Selain menerbitkan sejumlah majalah, perjuangan literasi juga dilakukan melalui sekolah-sekolah formal. Adalah Pdt. R.J. Horstman bersama dengan Aaf Graafstal (1920) mengajar di sekolah yang bernama *Christelijke Hollands Chinese School*, yang adalah sekolah dengan bahasa pengantar bahasa Belanda namun terbuka bagi etnis Tionghoa.⁴⁷ Tindakan tersebut dinilai cukup berani karena bertentangan dengan kebijakan pemerintah kolonial Belanda.⁴⁸

Namun demikian, perlu juga diakui bahwa tidak semua aktivitas sosial yang dilakukan dengan tujuan yang tulus. Christine E. Gudorf memberikan contoh “Yayasan Mahanaim,” sebuah yayasan Pentakostal, yang mendapat dukungan dana dari keturunan Tionghoa di Indonesia dan aktif dalam pengonversian non-Kristen.⁴⁹ Mereka memfokuskan pada pelayanan kepada orang-orang miskin, terutama anak-anak jalanan, mendirikan panti asuhan, dan sekolah yang menyediakan beasiswa dari tingkat TK sampai sekolah menengah atas.⁵⁰ Upaya sosial yang dilakukan dianggap kontroversial dan dituduh membeli iman dengan uang, yang sering disebut dengan istilah “Orang Kristen Nasi” (*rice Christians*).⁵¹ Mereka dianggap memanfaatkan kondisi kemiskinan, yang sebagian besar dialami oleh umat Muslim, untuk melakukan upaya proseletisasi. Penyusun juga mengamati bahwa Gereja Pentakostal aktif membangun hubungan baik dengan

⁴⁵ Tambunan, *Sejarah Sosial Pantekostalisme: Pionir, Dan Konteks Seabad GPdI Dalam Studi Global*, 151.

⁴⁶ Tambunan, 152.

⁴⁷ Tambunan, 177.

⁴⁸ Tambunan.

⁴⁹ Christine E. Gudorf, “Religion, Law, and Pentecostalism in Indonesia,” *Pneuma* 34, no. 1 (January 1, 2012): 57–74, <https://doi.org/10.1163/157007412X621680>.

⁵⁰ Gudorf.

⁵¹ Gudorf.

lingkungan sekitar, terutama dengan orang-orang yang dianggap sebagai tokoh agama di lingkungan tersebut, dalam rangka menghindarkan Gereja dari potensi tindakan perusakan atau bahkan penutupan.

Dalam ranah politik praktis, Pentakostalisme di Indonesia juga tidak bersikap apolitik. Elia Tambunan mencatat bahwa sejak era Orde Baru (1969–1998) Gereja-gereja Pentakostal telah secara terbuka menyambut rezim baru yang membutuhkan dukungan politik demi stabilitas nasional.⁵² Oleh karena itu, arah dukungan condong kepada Golongan Karya (Golkar), sebagai partai pemerintah. Elia Tambunan menyebut bahwa beberapa kali GPdI mendapatkan jatah menjadi anggota MPR Utusan Golongan. Arah dukungan yang condong kepada partai rezim yang berkuasa tak pelak mendatangkan “berkat” bagi GPdI. Berbagai fasilitas dan guyuran finansial dari pemerintah pun dapat dinikmati. Arah sikap yang sama juga diambil oleh Dewan Pentakosta di Indonesia (DPI), yang condong mendukung rezim Orde Baru. Sikap yang berbeda diambil oleh Gereja Sidang Jemaat Allah (GSJA), yang berusaha bersikap netral dalam politik praktis.⁵³ Sikap tersebut ditunjukkan dengan membebaskan anggotanya memilih sesuai hati nurani; menarik kembali rencana untuk bergabung dengan DPI; dan memberhentikan salah seorang pelayan Injil dari jabatan kependetaan karena memutuskan menjadi anggota DPR dari partai politik.⁵⁴ Sikap berani tersebut bukanlah yang pertama kali. Pada tanggal 13 Juni 1965, dalam pembukaan Kongres GSJA VII, Soemardi Stefanus, Ketua Umum Sinode GSJA pada waktu itu, menyampaikan orasi di hadapan perwakilan pemerintah, denominasi-denominasi, dan organisasi-organisasi, bahwa agama adalah unsur penting dalam “nation building.”⁵⁵ Orasi tersebut jelas menjadi sebuah kritik keras kepada Partai Komunis yang pada saat itu memiliki kuasa dan pengaruh besar dalam pemerintahan. Ia juga mengkritik keras sikap Gereja yang menarik diri dari urusan-urusan dunia, sebagai sebuah sikap yang tidak mencerminkan fungsinya sebagai “terang dan garam dunia.”⁵⁶

Meskipun tidak disangkal bahwa ada banyak variasi keterlibatan kaum Pentakostal-Karismatik dalam kegiatan sosial-politik, namun pada dasarnya misi pelayanan sosial-politik tersebut ditempatkan dalam kerangka misi yang holistik, bersama dengan pelayanan rohani. Jika hanya menekankan pada pelayanan sosial semata, maka dianggap belum menjalankan misi secara utuh. Pelayanan sosial tidaklah untuk menggantikan pelayanan rohani. Kaum Pentakostal-Karismatik, sebagaimana kaum Injili, menganggap bahwa ketidakadilan sosial terjadi oleh karena

⁵² Tambunan, *Sejarah Sosial Pantekostalisme: Pionir, Dan Konteks Seabad GPdI Dalam Studi Global*, 433-34.

⁵³ Gani Wiyono, *Gereja Sidang-Sidang Jemaat Allah Dalam Lintasan Sejarah 1936-2016* (Malang: Gandum Mas, 2016), 129.

⁵⁴ Wiyono.

⁵⁵ Wiyono, 101.

⁵⁶ Wiyono.

adanya dosa, dan dengan demikian untuk membebaskan dari ketidakadilan sosial tersebut tidak cukup hanya dengan memberikan pelayanan-pelayanan sosial, namun juga harus melalui Injil Kristus.⁵⁷ Fokus utama misi kaum Pentakostal adalah untuk mewujudkan pertobatan dari dosa, iman kepada Kristus, pelayanan kuasa (demonstrasi mujizat-mujizat dan kesembuhan ilahi).⁵⁸ Pentakostalisme pada dekade-dekade awal didorong oleh harapan eskatologis yang kuat akan Kerajaan Allah yang akan segera datang, dan oleh karena itu, ada upaya yang kuat untuk menginjili dunia sebelum kedatangan Kristus dalam penghakiman dan keselamatan.⁵⁹

Sikap politis kaum Pentakostal-Karismatik, sebagaimana yang diuraikan di atas, menunjukkan adanya jarak antara retorika dengan praktik politik yang dijalankan. Menurut pengamatan dan pengalaman Penyusun, keberjarakan antara retorika dengan praktik politik tersebut oleh karena politik dipahami hanya sebagai urusan duniawi dan bukan merupakan bagian misi sebagai panggilan orang percaya. Penyaluran atau ekspresi keagamaan kaum Pentakostal-Karismatik terfosir kepada hal-hal transenden.⁶⁰ Hal itu yang menyebabkan kaum Pentakostal-Karismatik mengalami alienasi dalam spiritualitasnya. Yang dimaksud oleh Penyusun adalah, bahwa keterlibatan aktif dalam aktivitas sosial-politik tidaklah dipahami sebagai bagian dari inspirasi oleh Roh Kudus. Roh Kudus dipahami sebatas memberdayakan dalam pelayanan gerejawi dan upaya-upaya disiplin rohani. Masih sangat kuat anggapan bahwa karya Roh Kudus hanya termanifestasi dalam karya supranatural dari, oleh, dan untuk gereja. Mereka setuju bahwa orang Kristen harus terlibat aktif dalam urusan sosial-politik, namun tidak melihat keterkaitannya sebagai karya Roh Kudus. Inilah yang Penyusun maksudkan sebagai sebuah alienasi spiritualitas.⁶¹ Aktivitas sosial-politik kaum Pentakostal-Karismatik belum didukung dengan pemahaman teologis yang memadai. Praktik sosial-politik dijalankan bukan atas dasar pemahaman panggilan sebagai orang yang telah menerima karunia Roh Kudus.

Meski demikian, adalah menggembarakan bila akhir-akhir ini muncul cukup banyak akademisi Pentakostal yang mengembangkan teologi-teologi yang tidak hanya berusan dengan

⁵⁷ Aritonang, 894.

⁵⁸ Jacobsen, *Thinking in the Spirit: Theologies of Early Pentecostal Movement*, 68.

⁵⁹ Joseph L. Suico, "Pentecostalism and Social Change," *Asian Journal of Pentecostal Studies* 8, no. 2 (2005): 195–213.

⁶⁰ Elia Tambunan, "Pentakostalisme Dan Teori Sosial Kontemporer," *Jurnal Teologi Amreta (ISSN: 2599-3100)* 2, no. 1 (November 5, 2018): 100–129, <https://doi.org/10.54345/JTA.V2I1.16>.

⁶¹ Bandingkan seperti halnya kapitalisme yang merupakan bagian dari ekspresi keagamaan dalam kelompok Protestan Calvinis. Max Weber menyebut bahwa semangat kapitalisme, yang berimbas kesuksesan pekerjaan, adalah ekspresi dari keimanan mereka yang meyakinkannya sebagai panggilan hidup orang yang diselamatkan. Keyakinan sebagai orang yang telah diselamatkan menghasilkan panggilan untuk menyelamatkan orang lain sebanyak-banyaknya. Untuk itu kaum Calvinis bekerja keras, menghasilkan dan mengumpulkan modal sebanyak mungkin untuk membangun usaha sebesar mungkin dalam rangka dapat menolong sebanyak-banyaknya orang melalui pembukaan lapangan pekerjaan. Lihat, Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2005).

perkara transendental. Mereka berani membangun teologi Pentakostal yang berurusan dengan ruang publik dengan tidak sekedar meminjam teologi Protestan melalui bangunan perspektif pneumatologisnya. Adalah Amos Yong dan Steve M. Studebaker, sebagai sebagian nama yang dapat dikemukakan untuk merepresentasikan akademisi Pentakostal yang menggagas teologi politik pneumatologis. Namun, untuk konteks Indonesia yang multi-etnis dan multi-kultural ini Penyusun belum menjumpai teologi politik pneumatologis yang dikemukakan oleh teolog Pentakostal Indonesia. Minggu M. Pranoto menulis dalam sebuah artikel jurnal tentang bagaimana men-*discern* karya Roh dalam suatu kuasa politik.⁶² Namun, gagasan yang disampaikan adalah menurunkan dari gagasan Amos Yong dan tidak mempertimbangkan konteks Pentakostalisme di Indonesia. Junifrius Gultom, seorang teolog Pentakostal Indonesia lainnya, sempat menulis juga dalam sebuah artikel jurnal untuk merefleksikan misiologi kontekstual Pentakostal berdasarkan pneumatologi Amos Yong.⁶³ Dan yang masih cukup baru adalah disertai Frans Setyadi Manurung yang menggagas partisipasi sosial GPDI melalui kajian sosio-retorik Kisah Para Rasul 2:1-47.⁶⁴ Selain hanya fokus menyoroti partisipasi sosial, gagasan yang diangkat oleh Manurung tersebut juga nampak kurang memperhitungkan perbedaan konteks jemaat dalam Perjanjian Baru (PB) dengan konteks jemaat Pentakostal di Indonesia, sehingga Penyusun ragu apakah gagasan yang ditawarkan tersebut dapat benar-benar relevan untuk diimplementasikan dalam konteks Pentakostalisme di Indonesia. Dengan demikian, belum ada konstruksi teologi politik pneumatologis yang secara serius memperhitungkan konteks keberagaman yang dihadapi kaum Pentakostal.

Kendati demikian, upaya yang dilakukan oleh Frans Setyadi Manurung yang membangun suatu gagasan teologi Pentakostal dengan berangkat dari kajian teks Alkitab adalah tepat. Hal itu selaras dengan prinsip yang dianut oleh kaum Pentakostal pada umumnya. Pentakostalisme, yang sejatinya berakar dari *Evangelicalism*, tidak dapat dilepaskan dari empat karakteristik kaum Injili, yaitu *conversionism*, *activism*, *biblicism*, dan *crucicentrism*.⁶⁵ Dalam prinsip ketiga, yaitu *biblicism*, ketundukan terhadap teks Alkitab adalah merupakan bagian dari kepercayaan bahwa di

⁶² Minggu M Pranoto, “‘Discerning The Spirit (S)’ Dalam Kuasa Politik: Sebuah Perspektif Teologi Pentakostal,” *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen Dan Musik Gereja* 3, no. 1 (April 24, 2019): 1–16, <https://doi.org/10.37368/JA.V3I1.33>.

⁶³ Junifrius Gultom, “Pneumatologi Amos Yong Dan Refleksi Misiologi (Perspektif Pentakosta/Kharismatik Indonesia),” *Jurnal Antusias* 2, no. 4 (2013): 157–69, <https://sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/antusias/article/view/29>.

⁶⁴ Frans Setyadi Manurung, “Makna Pentakosta Sebagai Fondasi Ekklesiologi Keramahan Allah: Kajian Hermeneutis Atas Kisah Para Rasul 2 : 1-47 Dan Signifikansinya Bagi Hidup Menggereja Gereja Pantekosta di Indonesia (GPDI)” (Duta Wacana Christian University, 2021), <https://katalog.ukdw.ac.id/6152/>.

⁶⁵ R. David Muir, “Pentecostalism & Socio-Political Engagement: A Prolegomenon for the Common Good,” *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 38, no. 2 (July 3, 2018): 165–82, <https://doi.org/10.1080/18124461.2018.1484988>.

dalam Alkitab terdapat seluruh kebenaran spiritual.⁶⁶ John Wesley, sebagaimana dikutip oleh Bebbington, menyatakan bahwa hanya Alkitab saja yang menjadi sumber baginya untuk membangun doktrin keselamatan, sehingga ia menyebut dirinya sebagai “*homo unius libri [a man of one book]*.”⁶⁷ Sikap John Wesley tersebut memberikan pengaruh besar terhadap Gerakan Pentakostalisme, oleh karena Charles F. Parham dan Willim J. Seymour berasal dari tradisi gereja Methodist. Dengan memperhatikan karakteristik *biblicism* tersebut, maka adalah penting untuk berangkat dari teks Alkitab apabila hendak membangun suatu teologi Pentakostal.

Alkitab sesungguhnya menyediakan berbagai norma, yang tidak hanya terkait dengan aspek kerohanian semata, yang dapat menjadi landasan bagi umat Kristiani untuk memahami perannya di tengah dunia sebagai bagian dari panggilannya. Richard Bauckham, sebagaimana dikutip oleh Muir, menyatakan bahwa orang Kristen saat ini dapat menemukan dimensi politis dalam pesan Alkitab, yang mana hal itu sesungguhnya seperti kembali kepada normalitas.⁶⁸ Maksudnya tentu saja adalah bahwa menangkap pesan di luar pesan kerohanian, sebagaimana yang selama ini lazim dilakukan dalam hermeneutik Alkitab, adalah sesuatu yang memang seharusnya demikian karena pesan Alkitab sendiri mencakup baik rohani maupun jasmani, baik bagi hidup secara personal maupun hidup di ruang publik. Memahami pesan Alkitab hanya sebatas dalam dimensi rohaniah semata adalah suatu bentuk pemahaman yang sifatnya ahistoris yang pada gilirannya akan mereduksi nilai-nilai spiritualitas Kristiani itu sendiri.

Secara khusus dalam hal teologi Pentakostal, sudah banyak upaya membangun gagasan teologis yang mempertimbangkan peran di ruang publik, yang pada umumnya dengan berangkat dari teks Kisah Para Rasul. Nampaknya pemilihan teks Kisah Para Rasul tersebut dilandasi pertimbangan bahwa Pentakostalisme adalah merupakan gerakan yang diinspirasi oleh peristiwa pencurahan Roh Kudus sebagaimana diceritakan dalam Kisah Para Rasul. Di satu sisi pandangan tersebut ada benarnya. Pentakostalisme dalam sejarah awalnya memang berangkat dari keinginan untuk mengalami kembali pegalaman pencurahan Roh Kudus sebagaimana yang terjadi pada jemaat mula-mula di Yerusalem. Namun demikian, yang tidak boleh dikesampingkan adalah bahwa peristiwa tersebut bukanlah merupakan awal Pentakostalisme, namun merupakan tonggak berdirinya gereja atau komunitas Kristiani.

Kelemahan lainnya ketika membangun teologi Pentakostal melalui teks Kisah Para Rasul adalah ketidaksamaan konteks. Jemaat mula-mula adalah jemaat yang mengalami marginalisasi

⁶⁶ David W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from The 1730s to The 1980s* (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 1989), 12.

⁶⁷ Bebbington.

⁶⁸ Muir, “Pentecostalism & Socio-Political Engagement: A Prolegomenon for the Common Good.”

dan penindasan baik dari otoritas Bait Suci maupun dari imperium kolonial, yang tentu saja berbeda dengan situasi yang dihadapi kaum Pentakostal di Indonesia. Oleh karena itu menurut Penyusun, dalam rangka membangun teologi politik pneumatologis, khususnya dalam konteks Indonesia, tidak harus berangkat dari teks Kisah Para Rasul mengingat akan adanya perbedaan konteks tersebut. Lagi pula, teks Kisah Rasul selama ini juga bukanlah sebagai satu-satunya teks yang dibaca oleh kaum Pentakostal sebagai refleksi keberadaan dirinya. Hal itu juga selaras dengan keberatan Jacqueline Grey atas perhatian yang terus menerus terhadap PB tanpa adanya rujukan kepada teks-teks PL ketika mendiskusikan teologi Pentakosta.⁶⁹ Ia mengatakan, “*In a tradition for which Scripture is constitutive, it is crucial that the ‘voice’ of the community also reflects the reading processes of the Old Testament rather than solely the New Testament.*”⁷⁰ Jadi, PB juga tidak perlu terus menerus mendominasi perspektif dalam memahami PL ketika mendiskusikan Pentakostalisme, meskipun Pentakostalisme sendiri lahir dari kerinduan akan pengalaman-pengalaman dalam PB.

Penyusun justru melihat bahwa teks-teks dalam PL lebih inspiratif dalam upaya membangun teologi politik pneumasentris. Melalui bukunya yang berjudul “*In God’s Shadow: Politics in The Hebrew Bible,*” Michael Walzer menunjukkan betapa tulisan-tulisan dalam PL tidak dapat dilepaskan dari berbagai bentuk partisipasi atau peran politis. Ia menyebut bahwa Alkitab adalah kitab suci namun sekaligus buku politik yang melaluinya kita dapat melihat sejarah, yang oleh orang pada masa kini disebut sebagai pergantian rezim.⁷¹ Bukan hanya dapat menemukan materi-materi yang dapat disandingkan dengan apa yang saat ini disebut sebagai politik, di dalam PL kita dapat menemukan kode-kode hukum, aturan-aturan perang, keadilan, kritik-kritik sosial, dan visi ideal masyarakat sipil.⁷² Meskipun demikian, Walzer mengingatkan bahwa Alkitab tetap bukanlah merupakan buku yang berisi teori-teori politik, meskipun tidak dapat disangkal bahwa para penulisnya terlibat di dalam politik.⁷³ Ia juga menegaskan bahwa kenabian memegang peran politis yang penting dalam kehidupan Israel kuno.⁷⁴ Sesuai dengan pernyataan-pernyataan Walzer tersebut, tidak berlebihan apabila berupaya membangun teologi politik dengan berangkat dari pemahaman terhadap teks-teks dalam PL. Dengan kedudukannya

⁶⁹ Jacqueline Grey, *Three’s a Crowd: Pentecostalism, Hermeneutics, and the Old Testament* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2011), 7.

⁷⁰ Grey.

⁷¹ Michael Walzer, *In God’s Shadow: Politics in The Hebrew Bible* (New Haven and London: Yale University Press, 2012), xii.

⁷² Walzer.

⁷³ Walzer.

⁷⁴ Walzer, 72.

sebagai kitab suci yang memiliki otoritas dalam kehidupan umat Kristiani, PL dapat memberikan landasan yang kuat bagi spiritualitas politik umat Kristiani.

Dalam membangun pemikirannya tersebut, Walzer berangkat dari banyak teks dalam kitab Yesaya. Menurut Penyusun, langkah tersebut masuk akal oleh karena tulisan dalam Kitab Yesaya sendiri mencakup periode sejarah umat yang panjang, mulai dari pra-pembuangan, pembuangan, hingga pasca-pembuangan. Periode-periode tersebut tentu saja memiliki warna sikap politis yang berbeda-beda sebagai respons terhadap konteks yang berbeda juga. Namun demikian, meskipun memiliki konteks kehidupan yang berbeda-beda, secara umum, sebagaimana diungkapkan dalam pembukaan kitab Yesaya (1:2–2:5), kitab Yesaya melukiskan keadaan masyarakat Yehuda dan Yerusalem yang merasakan situasi yang tidak nyaman di bawah pemerintahan tertentu.⁷⁵ Grey juga menggunakan kitab Yesaya sebagai *paradigmatic text* ketika membahas hubungan antara Pentakostalisme, Hermeneutik, dan PL dengan salah satu alasan, bahkan yang menurutnya adalah yang utama,

*...it is a text that is close to the values and heart of Pentecostal community. The “call narrative” of Isaiah (Isa. 6) encapsulates the elements of divine transcendence, supernatural calling, charismatic gifting, and a disenfranchised prophet. The history and self-identity of Pentecostal communities reflect these key elements perceived in the text.*⁷⁶

Penyusun setuju dengan pendapat Grey tersebut, dan melihat bahwa teks dalam Kitab Yesaya memadai dan cukup untuk membangun sebuah teologi politik khas Pentakostal tanpa harus menggunakan rujukan pada PB, terkhususnya Kisah Para Rasul. Selain itu, meskipun tidak secara eksplisit dan kronologis menyebutkan sebagai masalah politik, berita dalam kitab Yesaya menaruh perhatian yang serius terhadap masalah tersebut dan menilainya sebagai bentuk sikap keberagamaan yang salah. Dalam hal ini, sang nabi mengemukakan upaya pemisahan antara ritual agama dengan urusan sosial-politik.

Tentu saja mengkaji keseluruhan kitab Yesaya adalah suatu pekerjaan yang sangat besar, apalagi dengan kepentingan untuk menghasilkan suatu teologi politik pneumasentris yang nantinya dapat menjadi landasan teologis kaum Pentakostal-Karismatik. Perlu dibatasi lingkup kajiannya sehingga secara efektif dapat tercapai tujuan studi ini. Menurut Penyusun, studi ini dapat mengambil fokus pada teks-teks yang bersifat mesianis. Konsep mesianis sendiri telah mengalami perkembangan. Dalam lingkungan Yudaisme dan kekristenan mula-mula, konsep tersebut mengandung pengertian sosok eskatologis, raja di akhir zaman, pendiri kerajaan yang penuh

⁷⁵ Meno Soebagjo, “Pendekatan Sosial Politik Terhadap Yesaya (Tinjauan Historis Kritis),” in *Konsep Mesianis Dalam Kitab Yesaya Dan Relevansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Plural*, ed. Wahyu Satrio Wibowo (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2005), 81.

⁷⁶ Grey, *Three’s a Crowd: Pentecostalism, Hermeneutics, and the Old Testament*, 7.

kemuliaan.⁷⁷ Namun, pengertian tersebut tidaklah dikenal dalam PL. Dalam PL, istilah *ham-masiah* adalah kependekan dari *messiah YHWH*, “Yang Diurapi YHWH.”⁷⁸ Pada umumnya istilah tersebut merujuk pada raja yang memerintah pada periode waktu tertentu atas umat YHWH, yang mana istilah tersebut juga mengandung implikasi hubungan yang erat antara raja tersebut dengan YHWH dan penganugerahan karunia bagi raja tersebut.⁷⁹ Oleh karena itu, mesias bukan hanya figur yang bersifat eskatologis, tetapi juga bersifat politis. Mesias adalah sosok yang diharapkan akan merestorasi Israel, membebaskan mereka dari musuh, dan memimpin umat Israel dalam kekuasaan politik sekaligus religius.⁸⁰ Dengan demikian, teks-teks mesianis dalam kitab Yesaya dapat dipakai sebagai sumber untuk menjelaskan peran politis umat Tuhan.

Oleh karena tujuan akhir dari studi ini adalah sebuah konstruksi teologi politik pneumasentris, maka teks-teks mesianis dalam kitab Yesaya tersebut perlu difokuskan pada teks-teks yang bersifat mesianis namun sekaligus pneumatik. Studi karya Roh, *רוח* (*ru^{ah}*), dalam PL, khususnya kitab Yesaya, juga pernah dilakukan oleh Wonsuk Ma. Ia mengakui bahwa konsep *ru^{ah}* memang tidak menjadi gagasan teologis utama dalam PL. Meskipun demikian, ia menemukan cukup banyak bukti bahwa gagasan tersebut lebih sering dipakai secara aktual dalam “teologi umat” ketimbang ditemukan dalam dokumen-dokumen resmi.⁸¹ Hal itulah yang menghasilkan perkembangan yang unik dalam konteks monoteistik Ibrani dan kemudian mencapai puncaknya dalam pribadi Roh Kudus di PB.⁸² Dengan demikian, upaya untuk memerah gagasan teologis “Roh” tidak harus dengan memeriksa teks-teks PB. PL cukup dapat mendukung upaya tersebut, bahkan sifatnya aktual, yang berarti sesuai dengan dinamika sosial umat. Ma melanjutkan penjelasannya mengapa ia memilih kitab Yesaya untuk mengembangkan konsep teologis *ru^{ah}*. Menurutnya, selain karena pengaruhnya bagi PB, kitab Yesaya mencakup periode sejarah yang panjang.⁸³ Ia menambahkan,

The book become the excellent window through which the modern reader can see how the concept was used to address a real historical struggle... It takes on a variety of roles: in the blessing on the restored community (e.g. 32.15-20; 44.1-5); in selecting and empowering the future leader (11.1-3a; 28.6; 42.1-4); in the purification of the remnant (4.4); and in the ushering in of the new age.⁸⁴

⁷⁷ Sigmund Mowinckel, *He That Cometh: The Messiah Concept of the Old Testament and Later Judaism*, trans. G.W. Anderson (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 4.

⁷⁸ Mowinckel.

⁷⁹ Mowinckel, 5.

⁸⁰ Mowinckel, 7.

⁸¹ Wonsuk Ma, *Until the Spirit Comes: The Spirit of God in The Book of Isaiah*, ed. David J.A. Clines and Philip R. Davies, JSOT 271 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 13.

⁸² Ma.

⁸³ Ma, 16.

⁸⁴ Ma.

Dengan demikian, teks-teks dalam kitab Yesaya dapat diandalkan dalam upaya membangun konsepsi teologi politik pneumasentris. Figur mesias yang diurapi Roh dapat menjadi refleksi diri kaum Pentakostal-Karismatik dalam panggilanannya di tengah-tengah dunia sebagai manusia roh.

Dari uraian-uraian di atas, adalah perlu juga sedikit memberikan penjelasan maksud Penyusun dengan istilah politik. Istilah politik itu sendiri oleh John Stott dibagi dalam pengertian yang luas dan pengertian yang sempit.⁸⁵ Dalam pengertian luas, politik merujuk pada kehidupan *polis* (kota) dan tanggung jawab *polites* (warga kota). Dengan demikian, politik adalah seni hidup bersama dalam sebuah komunitas. Sedangkan dalam pengertian sempit, politik merujuk kepada ilmu pemerintahan, yang dengan demikian berkaitan dengan bagaimana meraih kekuasaan agar dapat melakukan perubahan masyarakat. Untuk memperjelas definisi yang ia berikan tersebut, Stott memberikan contoh pelayanan Yesus tidak dapat dikategorikan ke dalam politik dalam pengertian sempit. Yesus tidak terlibat dalam sebuah gerakan politik atau terlibat dalam suatu partai politik. Namun demikian, pelayanan dan pengajaran Yesus mengandung implikasi politis. Bagi para politisi dan penguasa pada zaman-Nya, pelayanan dan pengajaran Yesus menjadi ancaman bagi kekuasaan dan pengaruh mereka karena menawarkan alternatif bagi *status quo*.

Penyusun setuju dengan pengertian politik yang ditawarkan oleh John Stott di atas, namun tidak mengikuti kategori yang dibuatnya. Peran atau aktivitas politik yang Penyusun maksudkan adalah segala bentuk keterlibatan di ruang publik. Untuk menilai ada tidaknya partisipasi politis dalam keterlibatan tersebut, Penyusun mengikuti kriteria yang diberikan oleh Paulinus Yan Olla, yaitu salah satunya adanya upaya untuk memengaruhi kebijakan publik.⁸⁶ Dengan demikian, aktivitas sosial juga dapat dikategorikan sebagai peran politis ketika berpotensi memengaruhi opini masyarakat dan kebijakan pemerintah. Sebagai contoh: bakti sosial dapat dikategorikan sebagai suatu partisipasi politik ketika kegiatan tersebut dipahami sebagai bentuk kritik kepada pemerintah yang dianggap tidak mampu menjamin kesejahteraan seluruh warganya. Kegiatan tersebut adalah partisipasi politik dalam wujud tindakan *counterculture*. Partisipasi dalam politik praktis, yaitu untuk memilih dan dipilih menduduki jabatan politik, sudah tentu termasuk dalam partisipasi politik.

Menilik kriteria tersebut, Pentakostalisme tidak dapat dilepaskan dari politik. Pertumbuhan pesat Gereja Pentakostal adalah tidak mungkin terjadi tanpa adanya peran politis. Berdirinya Gereja-gereja Pentakostal di berbagai tempat, termasuk di tempat-tempat yang dianggap sebagai basis masyarakat non-Kristiani, adalah menjadi bukti keberhasilan memikat hati masyarakat dan

⁸⁵ John Stott, *Issues Facing Christians Today* (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 33-34.

⁸⁶ Paulinus Yan Olla, *Spiritualitas Politik: Kesucian Politik Dalam Perspektif Kristiani* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2014), 16-17.

pejabat setempat sehingga memberikan ijin beroperasinya gereja. Sebaliknya, diusirnya para misionaris Pentakostal dari Pulau Bali, pada awal gerakan Pentakostalisme di Indonesia, adalah akibat ketidakpekaan terhadap maksud politis pemerintah kolonial Hindia Belanda. Namun biasanya, tindakan politis tersebut hampir selalu disangkal dengan klaim “semua ini (dapat dicapai) semata-mata hanya oleh karena (karya) Roh Kudus.”

Sementara itu, istilah “teologi politik” itu sendiri sebenarnya mulai dikenal dalam Stoikisme, untuk mengontraskan dengan teologi mistik dan teologi natural atau filsafat teologi.⁸⁷ Pada saat itu, teologi politik dipahami sebagai ekspresi dari praktik keagamaan yang melayani kepentingan negara.⁸⁸ Teologi politik digunakan oleh kerajaan dan para agamawan untuk membina rakyat mereka dalam agama resmi: dewa mana yang harus disembah, kewajiban ritus seperti apakah yang harus dilakukan, dsb.⁸⁹ Teologi politik ada untuk melayani kepentingan kerajaan, dan menjadi bagian integral dari penyembahan kepada kaisar.⁹⁰ Jadi di sini teologi politik memosisikan diri di pihak penguasa, memberikan dukungan pada kebijakan penguasa melalui agama. Pada abad ke-20, diskusi tentang teologi politik dihidupkan kembali oleh Carl Schmitt yang melihat adanya keterkaitan antara bentuk otoritas sosial dengan sudut pandang teologis.⁹¹ Sebagai contoh, ia melihat adanya korelasi antara monarki dengan teisme, dan sesungguhnya kekuasaan dalam monarki dijustifikasi melalui gagasan teistik.⁹²

Teologi politik dalam pengertian baru diperkenalkan oleh Johann Baptist Metz dalam kuliah-kuliahnya pada sekitar tahun 1965-1966.⁹³ Metz menyebut bahwa teologi politik seharusnya bersikap kritis terhadap keadaan sosial.⁹⁴ Ia memberikan definisi teologi politik sebagai keseluruhan konstruksi tatanan dan sistem nilai yang menentukan kehidupan bersama.⁹⁵ Teologi politik bermaksud untuk mengungkapkan relevansi politis dari iman.⁹⁶ Ia mengkritik teologi Kristen yang terlalu lama berada di bawah ilusi menyelamatkan orang dari dosa.⁹⁷ Teologi politik mengkritik teologi yang mengabaikan penderitaan manusia dan kebutuhan untuk

⁸⁷ John B. Cobb, Jr., *Process Theology as Political Theology* (Manchester-Philadelphia: Manchester University Press-The Westminster Press, 1982), 1.

⁸⁸ Cobb, Jr.

⁸⁹ Trisno S. Sutanto, “*Conversio Ad Passionem: Catatan-Catatan Seputar ‘Teologi Politis,’*” in *Teologi Politik: Agama-Agama Kekuasaan*, ed. Einar M. Sitompul (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia, 2004), 159.

⁹⁰ Sutanto.

⁹¹ Cobb, Jr., *Process Theology as Political Theology*, 2.

⁹² Cobb, Jr.

⁹³ Cobb, Jr., 4.

⁹⁴ Paulus Budi Kleden, *Teologi Terlibat: Politik & Budaya Dalam Terang Teologi* (Maukere: Penerbit Ledalero, 2003), 68.

⁹⁵ Kleden, 69.

⁹⁶ Kleden.

⁹⁷ Kleden, 71.

membebaskannya dari penderitaan oleh karena hanya berpikir tentang pembebasan dari dosa.⁹⁸ Sementara itu, Dorothee Solle mendefinisikan teologi politik sebagai interpretasi yang bersifat politis dari Injil.⁹⁹ Sejalan dengan Metz, Solle menyebut bahwa teologi politik bersifat kritis terhadap teologi dan gereja, dan tentu saja juga kritis terhadap struktur masyarakat yang ada.¹⁰⁰

Jika sama-sama bersikap kritis dan tidak mengabaikan realitas sosial, lalu apa perbedaan teologi politik dengan teologi sosial, seperti misalnya teologi pembebasan (*liberation theology*)? Perbedaannya ada pada perspektifnya, di mana teologi politik menggunakan perspektif global.¹⁰¹ Teologi sosial memikirkan juga keselamatan bagi manusia namun dalam konteks penindasan yang konkrit, baik tempat maupun bentuk ketidakadilannya. Sementara itu, teologi politik berpikir secara global untuk menyediakan suatu iklim yang mendukung berbagai aktivitas pembebasan tersebut.

Berangkat dari berbagai definisi dan konsep teologi politik tersebut, maka yang dimaksudkan oleh Penyusun sebagai teologi politik dalam disertasi ini adalah teologi yang berupaya mengejar keselamatan bagi seluruh manusia dalam berbagai segi kehidupannya, yang ditempuh melalui pembacaan teks Alkitab dalam terang politis. Dan yang dimaksudkan dengan “dalam terang politik” adalah selalu melihatnya dalam hubungannya dengan kekuasaan yang mempengaruhi dan menentukan kehidupan publik.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan di atas, maka pertanyaan penelitian dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah peran politis figur mesianis dalam teks-teks pneuma-mesianis di kitab Yesaya?

Pertanyaan tersebut akan dijawab melalui beberapa sub-pertanyaan sebagai berikut:

- a. Siapakah atau kelompok manakah yang direpresentasikan oleh sosok mesianis tersebut?
- b. Bagaimanakah karya atau misi yang diemban figur mesianis tersebut?
- c. Kepada siapakah karya atau misi tersebut ditujukan?
- d. Bagaimanakah peran Roh Tuhan dalam misi tersebut?
- e. Tujuan pokok apakah yang disasar oleh misi tersebut?

⁹⁸ Kleden.

⁹⁹ Cobb, Jr., *Process Theology as Political Theology*, 13.

¹⁰⁰ Cobb, Jr.

¹⁰¹ Cobb, Jr., 18-19.

2. Konstruksi teologi politik seperti apakah yang dapat dibangun dengan berangkat dari refleksi atas peran politis figur-figur pneuma-mesianis di kitab Yesaya tersebut?

3. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Pertama, penelitian ini adalah sebagai upaya menggali teologi politik pneumasentris dengan berdasarkan interpretasi atas teks-teks pneuma-mesianis dalam Kitab Yesaya. Harapannya, hasil kajian tersebut dapat berkontribusi memberikan pendasaran teologi bagi aktivisme sosial-politik kaum Pentakostal-Karismatik di Indonesia.

Kedua, selama ini para akademisi Pentakostal di Indonesia secara umum lebih banyak mengarahkan perhatian mereka pada studi karya ilahi dalam Pentakostalisme, sehingga literatur Pentakostalisme terkait teologi politik masih sangat terbatas. Oleh karena itu, mengingat masih sangat terbatasnya studi pneumatologis yang kontekstual di Indonesia, maka penelitian ini bermanfaat untuk menambah literatur yang masih sangat terbatas tersebut.

4. Kerangka Teori

Penelitian ini adalah sebagai sebuah upaya untuk menampilkan peran mesianis dalam pergulatan sosial-politik dari teks-teks pneuma-mesianis yang ada dalam kitab Yesaya, sebagai dasar dalam membangun gagasan teologi politik yang relevan bagi kaum Pentakostal-Karismatik di tengah-tengah pluralitas Indonesia. Sebagai teks yang dapat dikategorikan dalam *genre* nubuatan, Penyusun melihat bahwa pendekatan sosio-retorik yang digagas oleh Vernon K. Robbins cocok untuk digunakan dalam memahami teks-teks tersebut.

Pada umumnya para penafsir Alkitab terbagi dalam dua kutub pendekatan dalam memahami teks, yaitu yang memfokuskan diri pada penelitian atas fenomena literer dan retorik, dan yang memfokuskan pada fenomena sejarah, sosial budaya, ideologi, dan teologi. Mereka yang mengandalkan metode historis kritis memfokuskan diri pada penyelidikan sejarah yang melahirkan teks ketimbang menaruh perhatian pada instrumen-instrumen literer dari teks itu sendiri. Mereka mengandaikan dapat menemukan fakta “objektif” sehingga dapat memuaskan keingintahuan tentang apa yang sebenarnya terjadi. Kritik teks yang sifatnya diakronik ini memberikan sumbangan yang berarti dalam mengonstruksikan kembali pemikiran teologis melalui penyelidikan terhadap maksud di balik penulisan teks tersebut.¹⁰²

Menurut Luke Timothy Johnson, dalam bukunya “*The Writings of the New Testament: An Interpretation*” sebagaimana dikutip oleh Robbins, historis kritis mengandung keterbatasan, yaitu

¹⁰² Jan Christian Gertz et al., *Purwa Pustaka: Eksplorasi Ke Dalam Kitab-Kitab Perjanjian Lama Dan Deuterokanonika*, trans. Robert Setio and Atdi Susanto (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 39.

tidak dirancang untuk mengeksplorasi sifat alamiah teks sebagai wacana tulis.¹⁰³ Tujuannya tentu saja adalah untuk menarik kesimpulan terkait fenomena di luar teks itu sendiri, bahkan ketika sebenarnya ada pengalimatan teks yang signifikan untuk mendapat perhatian.¹⁰⁴ Kelemahan tersebut juga disadari oleh Wilder yang mengakui bahwa pada awalnya para sarjana Alkitab adalah filolog atau sejarawan, sehingga mereka memiliki keterbatasan instrumen untuk dapat memahami karakter retorik teks.¹⁰⁵ Ia mengutip pernyataan Professor Gaster untuk mendukung pandangannya bahwa teks adalah simbol sehingga harus diperlakukan berbeda dari menggunakan pendekatan rasional sejarah.

*...But this ignores the fact that words are, at best, the mere shorthand of thought, and that folk tale originate in mind rather than in the mouth or from the pen. Our task must be to get behind the words to what semanticist call their 'referent'; and this is the domain of Cultural Anthropology and Folklore rather than of philology.*¹⁰⁶

Robert Setio, yang mengelompokkan pendekatan sejarah ke dalam strategi mimetik dalam hermeneutik, menyatakan bahwa meskipun pendekatan sejarah berguna untuk membantu pembaca memperjelas isi Alkitab, namun terkadang justru sebaliknya, pembaca mendapati bukti sejarah atau arkeologis yang justru tidak mendukung kisah-kisah Alkitab.¹⁰⁷ Kenyataan bahwa dapat ditemukan perbedaan bukti sejarah dengan kisah dalam Alkitab berimplikasi pada dipertaruhkannya validitas Alkitab. Bagi yang percaya bahwa Alkitab secara ilmiah dan historis akurat dalam hal sekecil-kecilnya, akan jatuh pada pilihan sikap: percaya atau tidak percaya.¹⁰⁸

Dalam beberapa dekade di paruh kedua abad kedua puluh, terjadi pergeseran dalam cara membaca teks Alkitab. Pendekatan, yang oleh Emanuel Gerrit Singgih disebut sebagai model kritis-literer ini mulai dipopulerkan di Indonesia pada pertengahan tahun 1980-an.¹⁰⁹ Dalam pendekatan ini teks Alkitab tidak lagi hanya dibaca sebagai dokumen religius atau dokumen sejarah namun juga sebagai teks literer.¹¹⁰ Pendekatan seperti ini menaruh perhatian pada teks itu sendiri, tanpa harus membuat orang mencari tahu hal-hal yang di luar teks.¹¹¹ Untuk itu, menurut

¹⁰³ Vernon K. Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology* (New York: Routledge, 1996), 8.

¹⁰⁴ Robbins.

¹⁰⁵ Amos N. Wilder, "Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric," *Journal of Biblical Literature* 75, no. 1 (March 1956): 1–11, <https://doi.org/10.2307/3261516>.

¹⁰⁶ Wilder.

¹⁰⁷ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca: Suatu Tafsir Pragmatis* (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2006), 17-18.

¹⁰⁸ Robert B. Coote and David Robert Ord, *Pada Mulanya: Penciptaan & Sejarah Keimaman*, trans. Jessica Christiana Pattinasarany (Jakarta – Salatiga: BPK Gunung Mulia – UKSW, 2015), 1.

¹⁰⁹ Emanuel Gerrit Singgih, *Dua Konteks: Tafsir-Tafsir Perjanjian Lama Sebagai Respons Atas Perjalanan Reformasi Di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016), xi.

¹¹⁰ Douglas Estes, "Introduction: The Literary Approach to the Bible," in *Literary Approach to the Bible*, ed. Douglas Mangum and Douglas Estes (Bellingham: Lexham Press, 2017), 1.

¹¹¹ Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca: Suatu Tafsir Pragmatis*, 22.

Hayes dan Holladay, perhatian lebih banyak ditujukan kepada: “struktur karangan dan karakter teks, teknik-teknik gaya bahasa, pemakaian gambar-gambar dan simbol-simbol oleh pengarang, efek-efek dramatis dan estetis yang ditimbulkan sebuah karya.”¹¹² Menurut Robbins, kecenderungan untuk berfokus pada fenomena literer teks dan mengabaikan fenomena yang ada dan terjadi di luar teks bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih jelas terkait sifat alamiah wacana tulis dalam kontrasnya dengan wacana lisan dan jenis-jenis komunikasi visual lainnya.¹¹³

Singgih menuturkan bahwa, ketika pertama kali kritik literer ini diperkenalkan di Indonesia, orang yang tidak menyukai historis kritis menyambut dengan baik pendekatan ini oleh karena menganggapnya lebih sesuai dengan iman; namun sekarang sambutan tersebut menjadi dingin.¹¹⁴ Penyusun kira bahwa hal itu terjadi kemungkinan disebabkan oleh karena adanya kebingungan atau bahkan kesalahpahaman anggapan terhadap kritik literer sebagaimana diungkapkan oleh Douglas Estes sebagai berikut:¹¹⁵ pertama, anggapan bahwa Alkitab bukanlah literatur atau karya sastra oleh karena adanya anggapan literatur adalah karya fiksi. Namun, anggapan tersebut benar apabila menurut definisi lama. Definisi baru, literatur adalah suatu karya yang khususnya dapat dikenali dalam bentuk, ekspresi, dan kekuatan emosinya. Dengan demikian, Alkitab dalam definisi terbaru, adalah karya sastra. Kedua, kritik literer ini adalah kritik baru dan oleh karenanya bersifat anakronistik. Kritik literer sebenarnya bukanlah pendekatan yang sama sekali baru, bahkan sudah dikenal sebelum keberadaan PB. Lebih jauh, jika kebaruan metode dikaitkan dengan anakronisme, maka kritik historis juga dapat dituduh digunakan secara anakronistik. Anakronisme pasti akan terjadi ketika membaca teks-teks kuno namun mengabaikan pendekatan dan metode yang memadai. Ketiga, anggapan bahwa kritik literer menghasilkan pemaknaan teks yang tanpa batas. Anggapan tersebut dapat dijawab bahwa perbedaan-perbedaan interpretasi telah terjadi pada saat teks-teks Alkitab tersebut terlahir. Di masa lalu interpretasi tunggal terjadi lebih dikarenakan faktor kekuasaan (seperti: konsili, gereja, pemimpin gereja, atau konsesus-konsensus) ketimbang dikarenakan metode. Keempat, kritik literer dianggap tidak bersifat historis atau menghindari pertanyaan-pertanyaan historis. Tuduhan tersebut tidak sepenuhnya benar. Para sarjana biblika yang menggunakan pendekatan ini tidak mengabaikan begitu saja pertanyaan-pertanyaan yang bersifat historis ketika memang dirasa sesuai atau

¹¹² John H. Hayes and Carl R. Holladay, *Pedoman Penafsiran Alkitab*, trans. Ioanes Rakhmat, 9th ed. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013), 86.

¹¹³ Robbins, 9.

¹¹⁴ Singgih, *Dua Konteks: Tafsir-Tafsir Perjanjian Lama Sebagai Respons Atas Perjalanan Reformasi Di Indonesia*, xi.

¹¹⁵ Estes, “Introduction: The Literary Approach to the Bible,” 5-7.

diperlukan dalam rangka tercapainya tujuan interpretasi. Lebih lagi, penerapan pendekatan literer Alkitab sebenarnya lebih bersifat ahistoris daripada anti-historis.

Hayes dan Holladay menyebut bahwa yang berkaitan dengan kritik literer adalah kritik retorika, yang merupakan salah satu bidang ilmu tertua di dunia.¹¹⁶ Kritik retorika menaruh perhatian pada bagaimana pembicara berupaya meyakinkan pendengar atau pembaca akan kebenaran padangan yang ia sampaikan.¹¹⁷ Pandangan yang disampaikan tersebut tentu saja tidak dimaksudkan untuk dibaca oleh pembaca secara luas. Maksudnya adalah, bahwa selalu ada konteks sosial dan historis tertentu di mana perkataan-perkataan tersebut disampaikan. Peristiwa-peristiwa dan konteks-konteks khusus tersebut disebut sebagai situasi-situasi retorik.¹¹⁸ Suatu peristiwa retorik akan meliputi pendengar/pembaca, pembicara/penulis, suatu topik yang menjadi perhatian bersama, dan suatu peristiwa komunikasi.¹¹⁹ Dalam situasi ini pembicara/penulis berupaya meyakinkan pendengar/pembaca untuk menerima interpretasi atau pandangan yang khusus.¹²⁰

Tentu saja kritik literer bukan tanpa kelemahan. Hal itu sebagaimana pertanyaan yang diajukan oleh Singgih, apakah betul makna dapat diperoleh hanya dengan menggali teks, ataukah ada sesuatu yang juga menentukan di luar teks?¹²¹ Pendekatan secara literer tentu saja berkontribusi menghasilkan pemahaman yang lebih jelas dari teks sebagai wacana tertulis, namun memiliki kelemahan yang mana pembaca dapat “terjebak” oleh sinyal yang diberikan oleh teks tersebut. Apabila teks mengatakan “baik,” maka pembaca juga akan mengatakan yang sama, dan cenderung mengabaikan situasi maupun maksud-maksud yang ada di balik wacana tertulis tersebut. Untuk itulah, menurut Robbins, kritik sosio-retorik dimaksudkan sebagai suatu metode yang melampaui baik pendekatan historis maupun literer.¹²² Kritik sosio-retorik tidak mengabaikan kritik-kritik lainnya, karena bagaimanapun juga masing-masing kritik mempunyai fungsi yang berbeda. Kritik ini menantang penafsir untuk mengeksplorasi kenyataan manusia serta kepercayaan dan praktik-praktik keagamaan melalui berbagai pendekatan terhadap wacana yang tertulis di dalam teks.¹²³ Oleh karenanya, kritik sosio-retorik menggunakan berbagai pendekatan interdisipliner dalam rangka memahami teks Alkitab. Tujuannya adalah untuk memperluas bidang studi biblika sehingga akan mencakup kekayaan sumber daya yang tersedia dalam bidang studi

¹¹⁶ Hayes and Holladay, *Pedoman Penafsiran Alkitab*, 87.

¹¹⁷ Hayes and Holladay.

¹¹⁸ Hayes and Holladay.

¹¹⁹ Hayes and Holladay.

¹²⁰ Hayes and Holladay.

¹²¹ Singgih, *Dua Konteks: Tafsir-Tafsir Perjanjian Lama Sebagai Respons Atas Perjalanan Reformasi Di Indonesia*, xii.

¹²² Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 15.

¹²³ Robbins, 13.

literer dan ilmu sosial termasuk juga sejarah, filsafat, dan teologi.¹²⁴ Tujuan kritik ini adalah untuk mengkritik praktik penafsiran dominan yang menyingkirkan wacana marginal.

Kritik sosio-retorik mengandaikan teks dalam metafora permadani yang tebal.¹²⁵ Sebagaimana permadani yang tebal, yang tersusun atas beberapa lapisan, ketika pembaca mengeksplorasi suatu teks dari berbagai sudut, pembaca akan dapat melihat berbagai tekstur arti, keyakinan, kepercayaan, nilai, emosi, dan tindakan. Penafsir yang menggunakan pendekatan literer memperlakukan tokoh, tindakan, dan episode dalam suatu teks sebagai kaca yang saling merefleksikan. Semua refleksi tersebut menciptakan dunia “di dalam teks.” Sebaliknya, penafsir dengan pendekatan historis menggunakan teks sebagai jendela untuk melihat dunia di luar teks. Mereka melihat ke dalam atau dari jendela teks dengan tujuan untuk menciptakan suatu cerita, yang disebut “sejarah” di luar teks.

Robbins melihat teks sebagai suatu lapisan yang tebal, bagaikan sebuah permadani yang terdiri dari berlapis-lapis tekstur. Ia membagi lapisan-lapisan tersebut ke dalam empat arena tekstur: (1) *inner texture*; (2) *intertexture*; (3) *social and cultural texture*; dan (4) *ideological texture*.¹²⁶ Lapisan yang terakhir adalah *sacred texture*.¹²⁷ Penyusun mendaftarkan lapisan terakhir ini terpisah dengan lapisan-lapisan lainnya, selain karena lapisan ini dijelaskan oleh Robbins di bukunya yang lainnya yang terbit lebih kemudian, juga karena lapisan ini tidak sepenuhnya merupakan lapisan tersendiri, namun merupakan lapisan yang menempel secara mendalam di semua lapisan lainnya yang disebutkan sebelumnya. Robbins mengingatkan bahwa ketika pembaca memulai atau mengakhiri analisis teks Alkitab dengan analisis *sacred texture*, maka akan terjadi penyingkiran *sacred texture* dari realitas hidup di dunia. Dengan demikian, lapisan *sacred texture*, meskipun dapat dikenali, namun bukanlah lapisan yang terlepas dari lapisan-lapisan lainnya dalam kritik sosio-retorik. Menurut Penyusun, *sacred texture* adalah suatu upaya menubuhkan (*embodiment*) realitas rohani ke dalam realitas jasmani. Apa yang nampak dalam realitas fisik sudah semestinya dipahami sebagai perwujudan realitas roh, dan sebaliknya, realitas roh tidak akan dikenali tanpa adanya wujud fisik.

Melalui lapisan *inner texture*, penafsir mengidentifikasi lingkungan antara penulis tersirat, narator dan tokoh sebagai arena di mana penafsir menginvestigasi tekstur dalam dari teks. Dengan kata lain, analisis terhadap *inner texture* biasanya tidak menghubungkan dirinya dengan bahasa atau informasi di luar teks. Dalam hal ini kritik literal dan naratif berkontribusi secara signifikan

¹²⁴ Robbins, 16.

¹²⁵ Robbins, 18-19.

¹²⁶ Robbins, 44-236.

¹²⁷ Vernon K. Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation* (New York-London: Bloomsbury, 2012), 120-31.

terhadap jenis analisis ini. Pusat perhatian analisis adalah pada teks itu sendiri. Unsur-unsur yang perlu dianalisis dalam lapisan ini meliputi: (1) *repetitive-progressive texture*; (2) *opening-middle-closing texture*; (3) *narrational texture*; (4) *argumentative texture*; (5) *sensory-aesthetic texture*.

Repetitive-progressive texture menganalisis pengulangan yang muncul dalam teks termasuk di dalamnya pernyataan-pernyataan yang bersifat pembelaan atau pemberian alasan terhadap suatu maksud yang dinyatakan di dalam teks. Keberadaan repetisi perlu dicermati oleh karena dapat menjadi petunjuk awal bagi penafsir untuk selanjutnya masuk ke dalam bagian yang lebih detail dari teks. Robbins menganalogikan seperti seseorang yang berada di hutan dan dapat mengenali di mana ia berada dengan melihat pohon-pohon tertentu.¹²⁸ Sementara, *progress* itu sendiri adalah merupakan salah satu jenis dari pengulangan, karena pergerakan dari keberadaan satu kata ke keberadaan yang lainnya adalah merupakan suatu *progress* dari suatu diskursus.¹²⁹

Sedangkan pada area *opening-middle-closing texture* penafsir harus dapat mencermati bagian pembukaan dan penutup (inklusi) teks retorika tersebut untuk memastikan apakah perikop tersebut merupakan satu unit utuh ataukah merupakan bagian dari unit yang lainnya. Seorang penafsir harus mengorelasikan analisis dari sub-unit dengan analisis terhadap keseluruhan unit untuk mendefinisikan fungsinya dalam hubungannya satu dengan yang lainnya. Tujuannya adalah untuk melihat dampak persuasif dari bagian-bagian itu, bagaimana mereka bekerja bersama-sama, dalam hubungannya kepada sifat persuasif dari keseluruhan teks.¹³⁰

Sebagaimana dalam kritik naratif, *narrational texture* menyajikan “suara” narator atau penulis tersirat kepada pembaca/pendengar tersirat. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh narator mengundang pembaca/pendengar tersirat berpartisipasi dalam wacana secara aktif. Namun demikian, yang menarik dari perspektif narasi ini adalah bahwa semua pertanyaan telah menyediakan informasi bagi pendengar tersirat untuk menjawabnya. *Narrational texture* dapat mengungkapkan pola tertentu yang secara sengaja digunakan oleh narator untuk mengarahkan diskursus.¹³¹

Analisis selanjutnya dalam *inner texture* adalah analisis terhadap *argumentative texture*. Apabila pada *narrational texture* jawaban yang dikehendaki dari pertanyaan retorik sudah disediakan, maka dalam *argumentative texture* informasi tersebut harus direkonstruksikan oleh penafsir melalui premis yang tidak dinyatakan secara eksplisit. Bagian ini menginvestigasi berbagai jenis argumentasi logis yang disampaikan oleh penutur untuk menegaskan dan mendukung

¹²⁸ Robbins, 8.

¹²⁹ Robbins, 10.

¹³⁰ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 50-51.

¹³¹ Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 15.

pandangannya, memberikan klarifikasi melalui kontradiksi-kontradiksi dan oposisi-oposisi, dan juga sangat memungkinkan untuk menyampaikan kontra-argumen.¹³² Maka, instrumen penting dalam *argumentative texture* adalah silogisme. Pembicara dalam hal ini mengajukan berbagai bukti dengan menggunakan unsur retorika untuk mendukung pernyataannya.¹³³

Bagian *inner texture* kemudian lebih diperdalam lagi melalui *sensory-aesthetic texture*. Pada bagian ini dilakukan analisis terhadap penggunaan kata yang berhubungan dengan anggota tubuh terhadap teks wacana yang dihadapi.¹³⁴ Pemaknaannya dapat berarti bahwa nilai-nilai yang disampaikan dalam retorika harus diwujudkan atau juga dapat berarti bahwa anggota-anggota tubuh tersebut harus diisi dengan spirit nilai-nilai tersebut. Perhatian terhadap *sensory-aesthetic texture* akan dapat memperkaya nada dan warna dari diskursus, yang dapat membangkitkan suatu perasaan tertentu atau logika yang abstrak.¹³⁵

Sementara itu, lapisan *intertexture* memiliki arena yang masih sama dengan arena *innertexture*, di mana penafsir masih bekerja di antara arena penulis dengan teks. Konsep lintas tekstualitas muncul ketika beberapa penafsir mengamati bahwa bukan hanya penulis dan pembaca yang terlibat dalam penulisan dan pembacaan teks, tetapi teks-teks yang lain juga memainkan peran yang menentukan. Setiap teks adalah suatu penulisan ulang dari teks lainnya, sebuah aktivitas lintas tekstualitas. Analisis lapisan *intertexture* dalam teks meliputi: (1) *oral-scribal intertexture*; (2) *historical intertexture*; (3) *social intertexture*; (4) *cultural intertexture*.

Analisis *oral-scribal intertexture* meliputi analisis terhadap adanya resitasi, rekontekstualisasi, dan rekonfigurasi dari teks lainnya, baik lisan maupun tertulis.¹³⁶ Resitasi adalah suatu cara di mana suatu teks menggunakan teks lainnya. Resitasi mungkin mereplikasi kata dengan sama persis dari kata yang terdapat dalam teks lainnya, bisa juga menghilangkan beberapa kata, mengubah beberapa kata, atau bisa juga menceritakan kembali isi dari teks yang lain dalam kata-kata yang berbeda. Jenis resitasi yang ada dalam suatu teks tertentu menyatakan informasi sosio-retorik yang penting tentang wacana tersebut. Sebagai contoh, jika sebuah teks meresitasi teks lainnya dengan nyaris harafiah, sementara meresitasi teks lainnya lagi dengan kalimatnya sendiri, maka variasi pola tersebut mungkin menunjukkan penggunaan suatu tradisi secara otoritatif untuk merekonfigurasi tradisi lainnya. Rekontekstualisasi, kontras dengan resitasi, menyajikan perkataan dari teks biblis tanpa menyebutkan kata tersebut tertulis di mana.

¹³² Robbins, 21.

¹³³ Petrus Maryono, *Analisis Retoris: Suatu Teknik Studi Hermeneutik Terhadap Teks Alkitab* (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2017), 148.

¹³⁴ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 91.

¹³⁵ Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 30.

¹³⁶ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 97-108.

Rekonfigurasi menunjuk pada rekonstruksi dari tradisi yang mendahului. Resitasi dan rekontekstualisasi bisa jadi merupakan rekonfigurasi dari tradisi yang lama, tetapi juga bisa hanya menampilkan tradisi yang lama.

Selain resitasi, rekonfigurasi, dan rekontekstualisasi, perlu juga mencermati *narrative amplification*. Sebagai suatu wacana yang tidak dapat disebut netral, teks Alkitab dimaksudkan untuk menegaskan atau membela suatu keyakinan tertentu dari komunitas tertentu. Dengan demikian, teks adalah sebuah upaya naratif untuk memperdengarkan suatu keyakinan tertentu.¹³⁷ Untuk itu, penafsir perlu menaruh perhatian pada *chreia*, yaitu perkataan atau tindakan tokoh tertentu yang merepresentasikan keyakinan masyarakat dari konteks suatu teks.

Teks selain memiliki hubungan interaktif dengan teks lainnya, teks juga memiliki hubungan interaktif dengan kultur. Dalam analisis *cultural intertexture*, penafsir menganalisis *cultural knowledge*. Jenis pengetahuan ini hanya dikenal oleh orang-orang di dalam kultur tertentu atau orang-orang yang belajar tentang kultur tersebut melalui interaksi terhadapnya.¹³⁸ *Cultural intertexture* meliputi analisis referensi dan *echo* dalam teks.¹³⁹ Referensi adalah kehadiran suatu kata, frase, atau klausa yang merujuk pada tokoh atau tradisi yang diketahui oleh masyarakat dalam suatu kultur. Sedangkan *echo* terjadi ketika suatu kata atau frase membangkitkan atau secara potensial membangkitkan suatu tradisi kultural. Sebagai contoh ketika Paulus dalam 1 Korintus 9:8-10 merujuk Ulangan 25:4, maka penafsir kemudian harus mencari makna hukum Taurat tersebut menurut masyarakat Yahudi diaspora yang menjadi alamat surat Paulus tersebut.

Berbeda dengan *cultural intertexture* yang menganalisis *cultural knowledge*, *social intertexture* menganalisis *social knowledge*. Jika *cultural knowledge* diajarkan melalui penggunaan bahasa dan transmisi tradisi tertentu, *social knowledge* dapat diakses oleh semua orang, meskipun berbeda kultur, melalui interaksi secara umum.¹⁴⁰ *Social intertexture* adalah analisis yang berkaitan dengan fenomena sosial, di mana yang menjadi fokus perhatiannya adalah pada adat atau praktik-praktik yang tersebar luas dalam masyarakat tersebut, yang secara potensial mempengaruhi setiap orang pada suatu waktu dalam kehidupan mereka.¹⁴¹ Ada empat kategori dalam analisis *social knowledge* ini, yaitu: (1) *social role or identity* (gembala, budak, Yahudi, dsb); (2) *social institution* (rumah tangga, kerajaan, Bait Suci, dsb); (3) *social code* (kehormatan, keramahtamahan, dsb); (4) *social relationship* (*patron-client*, musuh, orang asing, dsb).¹⁴² Sebagai

¹³⁷ Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 51.

¹³⁸ Robbins, 58.

¹³⁹ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 108-15.

¹⁴⁰ Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 62.

¹⁴¹ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 115-18.

¹⁴² Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 62.

contoh secara eksplisit Paulus menyebut beberapa jenis profesi dalam 1 Korintus 9:7-27. Dalam hal ini penafsir kemudian harus menjelaskan bagaimana makna profesi-profesi tersebut dalam kehidupan sosial pembaca saat itu.

Berbeda dari *social intertexture*, *historical intertexture* lebih fokus pada peristiwa tertentu atau periode waktu tertentu daripada terhadap praktik-praktik sosial yang menjadi kebiasaan dalam hidup seseorang.¹⁴³ Penafsir harus mencari bukti dari suatu peristiwa yang disinggung oleh teks. Sebagai contoh ketika dalam Injil Markus 15:27 tertulis bahwa bersama dengan Yesus ada penjahat di kanan dan kirinya yang juga disalib. Sumber di luar kekristenan (Alkitab) menyebutkan bahwa dalam tradisinya, penyaliban dilakukan terhadap banyak orang dalam satu waktu. Apa yang tertulis dalam Injil Markus tersebut tentunya menimbulkan pertanyaan, mengapa narator hanya menyebutkan secara skematis dua orang lainnya yang disalib di posisi kanan dan kiri Yesus? Penafsir perlu menganalisis adanya kesenjangan antara yang disampaikan oleh narator ini dan bukti di luar Alkitab tersebut.

Lapisan selanjutnya adalah *social and cultural texture*. Lapisan ini berbeda dengan lapisan *innertertexture* dan *intertexture*, yang fokus perhatiannya masih kepada teks itu sendiri sebagaimana yang dinarasikan oleh narator. Pendekatan lapisan *innertertexture* dan *intertexture* masih bersifat sinkronik, bergantung kepada “sinyal” yang diberikan penulis. Sementara itu, *social and cultural texture* memanfaatkan penggunaan teori-teori antropologi dan sosiologi untuk mengeksplorasi corak social dan budaya dari apa yang disuarakan oleh teks. Yang menjadi pertanyaan mendasar dalam lapisan ini adalah, “manusia social dan budaya seperti apakah yang hidup di ‘dunia’ teks tersebut?”¹⁴⁴ Lapisan ini juga terdiri dari beberapa arena analisis, yaitu: *specific social topics*; *common social and cultural topics*; dan *final cultural categories*.

Asumsi dasar dari dilakukannya analisis terhadap *specific social topics* adalah bahwa setiap teks keagamaan mengandung cara tertentu bagaimana mereka berbicara tentang dunia.¹⁴⁵ Apabila biasanya teori kategori sikap orang Kristen terhadap dunia, oleh Richard Niebuhr dalam buku “*Christ and Culture*,” menjadi rujukan dalam beberapa pemikiran teologis, maka Robbins mengusulkan dalam hal menganalisis dan menginterpretasikan *specific social topics*, tipologi tentang mazhab keagamaan dari Bryan Wilson yang digunakan. Dalam tipologi Bryan Wilson tersebut ada tujuh wacana keagamaan dalam teks keagamaan: *conversionist*, *revolusionist*, *introversionis*, *gnostic manipulationist*, *thaumaturgic*, *reformist*, dan *utopian*.¹⁴⁶ Dalam suatu

¹⁴³ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 118-20.

¹⁴⁴ Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 71.

¹⁴⁵ Robbins, 72.

¹⁴⁶ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 147-59.

wacana keagamaan jarang hanya ada satu jenis tipe tersebut. Biasanya paling tidak ada dua atau tiga tipe tanggapan terhadap situasi kultural yang saling berinteraksi.

Sementara itu, pendekatan yang digunakan untuk menginterpretasikan *common social and cultural topics* dari suatu teks adalah dengan memanfaatkan berbagai referensi dari ilmu sosial tentang sistem dan lembaga masyarakat, seperti misalnya sistem patron-klien, kehormatan-aib, dsb. Tujuan dilakukannya analisis *common social and cultural topics* adalah untuk menghindari penafsir dari kesimpulan yang bersifat etnosentris dan anakronistik.¹⁴⁷ Etnosentrisme merujuk pada upaya interpretasi yang mendasarkan pada nilai tertentu yang dipegang oleh penafsir sebagai nilai sentral dalam kehidupan. Robbins mencontohkan bagaimana pembaca Alkitab dari Amerika Utara dan Eropa yang berorientasi individualis dan *guilt-orientation*, menginterpretasikan teks Perjanjian Baru berdasarkan orientasi asumsi mereka itu, padahal masyarakat Mediterania lebih bercirikan orientasi komunal dan *honor-shame culture*. Sedangkan anakronisme merujuk pada upaya interpretasi yang mengasumsikan sesuatu yang berlaku di satu periode waktu, sebagai yang satu-satunya berlaku juga di periode waktu yang berbeda. Robbins mencontohkan, interpretasi anakronistik tanpa sadar memaksakan sistem sosial-ekonomi modern, yang bersifat industrialis, untuk memahami nilai-nilai dalam masyarakat Alkitab yang lebih bercirikan agraris.

Sedangkan sumber-sumber dari sosiologi budaya berkontribusi besar terhadap analisis *final cultural categories*.¹⁴⁸ Pada umumnya masyarakat berargumentasi tergantung kepada jenis budaya yang mereka representasikan, apakah itu *dominant culture*, *subculture*, *counterculture*, *contraculture*, ataukah *liminal culture*. Yang dimaksud sebagai *dominant culture* adalah sistem nilai yang didukung oleh struktur sosial melalui penggunaan kekuasaan untuk memaksakan sistem nilai tersebut kepada masyarakat secara luas. Sementara itu *subculture* adalah kultur yang meniru atau mengimitasi sistem nilai dari kultur dominan, dan mengklaim untuk menjadikannya lebih baik daripada dalam kultur dominan. Sedangkan *counterculture* adalah kultur yang menolak karakteristik dari *dominant culture* maupun *subculture*, dan menawarkan sesuatu yang disebut dengan *alternative miniculture*. Meskipun sama-sama menilai negatif *dominant culture* dan *subculture*, *contraculture* berbeda dengan *counterculture*, karena tidak menawarkan suatu respons alternatif. *Counterculture* hanya bereaksi secara negatif terhadap kultur lainnya. Sementara itu *liminal culture* merujuk pada orang-orang yang tidak pernah secara tegas menetapkan identitas sosial dan kulturalnya.

¹⁴⁷ Robbins, *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, 75-76.

¹⁴⁸ Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 167-74.

Lapisan selanjutnya adalah *ideological texture*.¹⁴⁹ Lapisan ini dimaksudkan untuk membuka kesadaran pembaca akan adanya sudut pandang tertentu yang terdapat pada setiap teks atau penafsiran. John H. Elliot, sebagaimana dikutip oleh Robbins, mengadopsi definisi ideologi sebagai suatu sistem kepercayaan, asumsi dan nilai, yang tidak penting apakah benar atau salah, yang terintegrasi, yang merefleksikan kebutuhan dan minat suatu kelompok kelas pada satu periode waktu tertentu dalam sejarah. Menurut Schussler Florenza, salah satu komponen penting dalam ideologi adalah lokasi sosial, karena lokasi sosial atau konteks retorika seseorang menentukan bagaimana seseorang melihat dunia, membangun realitas, atau menafsirkan teks Alkitab. Perlu dipahami bahwa seringkali ideologi yang dimunculkan oleh teks bukanlah ideologi mencerminkan masyarakat dari pembaca namun ideologi yang dibangun melalui retorika dalam teks tersebut. Pada arena analisis ideologi dalam teks, penafsir berusaha untuk mengeksplorasi lokasi sosial dari wacana sebagaimana yang tersirat dari strategi retorika yang digunakan oleh narator dan kemudian menghubungkannya dengan analisis kekuasaan.

Pada analisis ideologi sebagai wacana intelektual, Robbins mengikuti pandangan John Gager yang mengidentifikasi peran intelektual yang mentransformasikan motivasi personal ke dalam kebenaran yang kekal sebagai suatu isu penting dalam penafsiran Alkitab. Dalam hal ini penafsir dapat memainkan peran analisis wacana intelektual modern untuk menginterpretasikan wacana teks yang ditafsirkan. Selanjutnya, perlu dipahami bahwa bukan hanya setiap teks, tetapi juga setiap penafsir merefleksikan pra paham, minat, komitmen, keinginan, keunggulan dan ketegangan yang tidak hanya berbeda tingkah laku secara personal, tetapi juga merupakan bagian dari suatu lokasi. Kelompok-kelompok pembaca menemukan bagian-bagian khusus dari Alkitab yang berfungsi sebagai paradigma bagi mereka, memberikan perhatian tersendiri dalam analisis dan penafsiran pada lapisan tertentu, ketimbang bagian lainnya dalam teks dan memilih bangunan tertentu dari model intelektual dari wacana untuk menafsirkannya. Ini yang kemudian harus menjadi pertimbangan juga dalam lapisan ideologi, yaitu bukan hanya ideologi teks namun ideologi penafsir itu sendiri juga harus diperhatikan dan diwaspadai.

Sementara itu, analisis lapisan *sacred texture* dimaksudkan sebagai suatu cara agar teks mengungkapkan realitas keagamaan atau berbicara tentang yang ilahi. *Sacred texture* dari teks meliputi aspek-aspek terkait keilahian, orang-orang suci, makhluk-makhluk spiritual, sejarah ilahi, penebusan, komitmen manusia, komunitas keagamaan, dan etika. Dalam *sacred texture*, pembaca menganalisis bagaimana teks menggambarkan Tuhan atau yang ilahi. Seringkali juga di dalamnya menampilkan sosok manusia yang memiliki relasi istimewa dengan Tuhan atau memiliki kuasa

¹⁴⁹ Robbins, 192-235.

ilahi. Menampilkan juga makhluk-makhluk astral, baik roh ilahi maupun roh jahat. Beberapa teks suci juga mengandaikan kuasa-kuasa ilahi tersebut mengarahkan proses sejarah dan peristiwa menuju suatu hasil tertentu. Tindakan-tindakan ilahi tersebut kemudian juga dibayangkan memberikan keuntungan bagi manusia, seperti misalnya mentransformasi hidup manusia dan membawanya ke tingkat kehidupan yang lebih tinggi. Selain menggambarkan tindakan Allah atau orang-orang suci, teks juga, di sisi lainnya, menggambarkan adanya manusia yang dengan setia mengikuti jalan ilahi tersebut. Komitmen tersebut selanjutnya tidak hanya bersifat personal, namun juga mencakup partisipasi di dalam suatu komunitas yang berkomitmen untuk menghidupi dan memenuhi jalan ilahi tersebut. Untuk itu selanjutnya dibutuhkan adanya etika yang mengatur dan mengarahkan bagaimana bertingkah laku dalam kaitannya dengan memenuhi jalan ilahi tersebut.

Kritik sosio-retorik yang digagas Robbins ini dapat dikatakan menyuguhkan metode dalam menganalisis dan menginterpretasikan retorika teks Alkitab secara lengkap. Lengkap dalam artian tidak hanya menggunakan pendekatan retorika pada teks Alkitab, tetapi juga menggunakan pendekatan sosiologi, antropologi, maupun ideologi. Kritik ini seperti membangun suatu arena diskusi berbagai pendekatan studi Alkitab, mulai dari pendekatan historis kritis, naratif, strukturalis, sumber, sampai kepada pendekatan pragmatis melalui ilmu manusia modern. Hasilnya adalah penafsiran yang lebih baik dibandingkan dengan hanya mengkaji retorika teks itu saja secara literer. Kuncinya di sini adalah terletak pada keberanian untuk mempergunakan berbagai pendekatan tersebut, yang pada umumnya sangat jarang, kalau tidak dikatakan tidak ada, yang melakukannya secara demikian.

Umumnya berbagai literatur yang menyajikan kritik retorik teks Alkitab hanya melakukan analisis dan interpretasi secara retorik itu saja, bahkan hanya dengan menggunakan satu saja pendekatan retorika, entah itu retorika Greco-Roman ataukah retorika Semit. Perhatiannya lebih kepada isi retorika itu sendiri sehingga tidak jarang situasi yang sebenarnya menjadi kabur dan penafsir cenderung mengikuti ritme yang dibangun oleh narator. Sedangkan berbagai situasi di sekitar penulis dan pembaca diabaikan. Padahal, firman Tuhan lahir dalam kehidupan komunitas dan dikomunikasikan melalui berbagai situasi psikologis penulisnya.¹⁵⁰ Kritik sosio-retorik ini menawarkan pemahaman yang lebih lengkap terhadap wacana teks Alkitab dengan melihat teks sebagai relasi yang lengkap antara penulis, teks, pembaca, dan konteks. Kritik sosio retorik ini menawarkan suatu kekuatan besar dalam metode interpretasi teks Alkitab dengan memanfaatkan segala sumber daya wacana teks Alkitab.

¹⁵⁰ Komisi Kitab Suci Kepausan, *Penafsiran Alkitab Dalam Gereja* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2007), 74.

Meskipun menawarkan kelengkapan dalam memahami retorika teks Alkitab, kritik sosio-retorik bukannya tidak bisa dikritik. Kritik sosio-retorik yang diusulkan sebagai alternatif dalam upaya analisis dan interpretasi teks Alkitab melalui pendekatan yang sifatnya interdisipliner pada kenyataannya tidak sepenuhnya berhasil untuk mengintegrasikan berbagai pendekatan tersebut. Dalam implementasinya yang terjadi adalah seringkali lapisan *socio and cultural texture* dan *ideological texture* lebih mendominasi kesimpulan yang dihasilkan dalam analisis teks tersebut. Pekerjaan yang telah dilakukan pada lapisan *innertexture* dan *intertexture* seperti tidak memberikan kontribusi yang signifikan ketika sampai pada dua lapis terakhir tersebut. Penafsir yang menggunakan metode ini akan cenderung untuk mengambil kesimpulan berdasarkan apa yang dihasilkan oleh kedua lapisan terakhir. Hal tersebut cukup beralasan oleh karena fokus pendekatan dari keempat lapisan tersebut berbeda-beda, dan sebagaimana yang dikatakan oleh Estes, bahwa upaya untuk saling mengaitkan fokus terhadap penulis, teks, pembaca, dan konteks tidaklah selalu berhasil.¹⁵¹

Pada akhirnya, adalah sangat sulit, kalau tidak bisa dikatakan mustahil, mengharapkan hasil interpretasi teks Alkitab yang komprehensif dengan mengintegrasikan berbagai pendekatan yang ada, karena bagaimanapun setiap pendekatan tersebut dibangun dengan memiliki tujuannya sendiri-sendiri yang ingin dicapai dari upaya penafsiran teks Alkitab. Pendekatan yang berfokus pada teks tentu saja akan menghasilkan penafsiran yang berbeda dengan pendekatan yang berfokus pada apa yang di belakang teks atau pun yang berfokus pada apa yang di sekitar teks. Hal itu seperti yang dikatakan oleh Robert Setio, bahwa strategi dalam menafsirkan Alkitab adalah sebuah pilihan, yang penting adalah kesadaran penafsir akan hasil akhir yang akan diperoleh dari strategi yang digunakan.¹⁵²

5. Metode Penelitian

Penyusun menggunakan metode kritik sosio-retorik dari Vernon K. Robbins untuk melakukan interpretasi terhadap teks-teks paradigmatis dalam karya disertasi ini. Melalui metode ini, teks-teks paradigmatis dalam penelitian ini akan dikaji lapisan-lapisan retoriknya, yaitu: *inner texture*, yaitu analisis terhadap fungsi-fungsi literer teks; *intertexture*, yaitu analisis terhadap teks dalam kedudukannya dengan teks-teks lain yang ada di zamannya; *social and cultural texture*, yaitu memanfaatkan teori-teori dalam ilmu sosial untuk menganalisis kultur yang diungkap teks; dan *ideological texture*, yaitu berusaha mengungkap kepentingan tertentu yang dibawa oleh teks.

¹⁵¹ Douglas Estes, "Introduction: The Literary Approach to the Bible," in *Literary Approach to the Bible*, ed. Douglas Mangum and Douglas Estes (Bellingham: Lexham Press, 2017), 10.

¹⁵² Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca: Suatu Tafsir Pragmatis* (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2006), 13.

Keempat lapisan retorik tersebut akan Penyusun analisis dalam upaya interpretasi terhadap teks-teks paradigmatis. Sebelum masuk ke dalam analisis lapisan-lapisan tersebut, Penyusun akan terlebih dahulu menyajikan konteks dari masing-masing teks yang diinterpretasi dengan maksud untuk memperjelas situasi retorik dari teks-teks tersebut. Di setiap akhir interpretasi teks, Penyusun akan memberikan kesimpulan yang menjawab sub-sub pertanyaan dari pertanyaan nomor 1 yang ada di bagian rumusan masalah di atas.

Setelah interpretasi terhadap teks-teks paradigmatis selesai, Penyusun akan beralih ke upaya mengonstruksi teologi politik yang berbasis pneumatocentric. Upaya yang Penyusun lakukan di bagian ini adalah merupakan lapisan *sacred texture* dalam kritik sosio-retorik tersebut, oleh karena Penyusun menggunakan hasil interpretasi yang telah dilakukan sebelumnya sebagai wacana yang hendak didiskusikan dengan beberapa pandangan teologi politik dan juga dengan teologi Pentakostal. Itu artinya bahwa hasil interpretasi teks-teks paradigmatis tersebut akan dibaca baik dalam perspektif teologi politik maupun dalam perspektif teologi Pentakostal. Dari upaya tersebut, Penyusun berharap hasil interpretasi teks-teks paradigmatis tersebut akan menghasilkan suatu teologi politik yang relevan, khususnya bagi kelompok Pentakostal-Karismatik di Indonesia maupun bagi siapapun yang ingin membangun teologi politik dengan basis karya pneumatologists.

Adapun yang digunakan sebagai teks-teks paradigmatis dalam karya disertasi ini adalah Yesaya 11:1-10; 42:1-9; 61:1-11. Ketiga teks tersebut dipilih dengan pertimbangan: pertama, teks-teks tersebut adalah teks-teks yang bersifat pneuma-mesianis yang terdapat dalam kitab Yesaya. Pertimbangan kedua, teks-teks tersebut dianggap dapat mewakili tiga periode dalam nubuatan di kitab Yesaya, yaitu pra-pembuangan (Proto-Yesaya), pembuangan (Deutero-Yesaya), dan pasca pembuangan (Trito-Yesaya). Dengan demikian dirasa bahwa gagasan yang disampaikan sudah cukup dapat mewakili ketiga konteks kehidupan yang berbeda.

Di sini Penyusun juga merasa perlu untuk menjelaskan terlebih dahulu istilah “pneuma-mesianis” yang juga sempat disebut-sebut Penyusun di bagian-bagian sebelumnya. Yang dimaksudkan oleh Penyusun dengan istilah “pneuma-mesianis” adalah figur mesianis, yaitu figur yang kiprahnya adalah untuk menyelamatkan umat dan membawa pada situasi yang lebih baik, dan sekaligus karyanya disebutkan juga secara eksplisit tidak terlepas dari adanya peran Roh Tuhan. Sebagaimana yang telah Penyusun uraikan di bagian akhir Latar Belakang, pada umumnya teks-teks dalam kitab Kisah Para Rasul dipilih oleh para teolog Pentakostal untuk membangun suatu teologi Pentakostal. Pemilihan tersebut biasanya didasari oleh pertimbangan bahwa teks-teks tersebut menampilkan kiprah orang percaya yang diurapi oleh Roh Kudus yang didahului oleh peristiwa pencurahan Roh Kudus di Yerusalem. Orang-orang tersebut tidak jarang disebut dengan

istilah “manusia-roh,” untuk merujuk pada keberadaan mereka yang dikuasai dan dipimpin oleh Roh Kudus untuk menjalankan suatu karya tertentu.

Maka dari itu, ketika Penyusun lebih memilih menggunakan teks-teks dalam kitab Yesaya sebagai teks paradigmatik untuk membangun teologi politik Pentakostal, maka Penyusun mesti memilih teks-teks dengan pertimbangan adanya karakteristik yang sama dengan yang dilakukan oleh para teolog Pentakostal tersebut. Penyusun melihat bahwa di dalam kitab Yesaya, hanya Yesaya 11:1-10; 42:1-9; 61:1-11 yang menampilkan suatu sosok mesianik dan sekaligus secara eksplisit menampilkan peran Roh Tuhan di balik kiprah sosok mesianik tersebut. Di kitab Yesaya ada beberapa teks yang secara eksplisit menampilkan karya Roh Tuhan, namun tidak menampilkan adanya sosok mesianik, seperti misalnya Yesaya 32:15-16. Sementara itu, ada juga teks-teks yang menampilkan sosok mesianik namun tidak menampilkan peran Roh Tuhan di situ, misalnya seperti di Yesaya 52:13 – 53:12 dan Syair Hamba Tuhan II - IV. Maka dari itu, Penyusun kemudian menggunakan istilah “pneuma-mesianis” untuk merujuk pada sosok mesianik yang kiprahnya secara eksplisit oleh teks ditampilkan digerakkan oleh Roh Tuhan. Oleh karena tujuan akhir yang diharapkan adalah sebuah konstruksi teologi politik pneumasentris, maka karakteristik ketiga teks di kitab Yesaya tersebut dirasa sesuai.

6. Sistematika Penulisan

BAB I PENDAHULUAN

Bab ini akan menyajikan kerangka utama studi, yang meliputi: latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teoritis, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

BAB II INTERPRETASI YESAYA 11:1-10

Dalam bab ini akan dilakukan interpretasi teks Yesaya 11:1-10 dengan menggunakan kritik sosio-retorik Vernon K. Robbins.

BAB III INTERPRETASI YESAYA 42:1-9

Dalam bab ini akan dilakukan interpretasi teks Yesaya 42:1-9 dengan menggunakan kritik sosio-retorik Vernon K. Robbins.

BAB IV INTERPRETASI YESAYA 61:1-11

Dalam bab ini akan dilakukan interpretasi teks Yesaya 61:1-11 dengan menggunakan kritik sosio-retorik Vernon K. Robbins.

BAB V TEOLOGI POLITIK PNEUMASENTRIS

Bab ini akan menyajikan konstruksi teologi politik pneumasentris melalui diskusi antara hasil interpretasi teks-teks sebelumnya dengan pemikiran beberapa teolog tentang peran politis orang Kristen dan dengan teologi Pentakostal.

BAB VI KESIMPULAN DAN PENUTUP

Bab ini akan menyajikan kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan pada bagian pendahuluan. Selain itu, saran-saran juga disajikan dalam rangka pengembangan konsep teologis yang dihasilkan.



BAB VI

KESIMPULAN, IMPLIKASI PRAKTIS, DAN SARAN

1. Kesimpulan

1.1. Peran Politis Para Figur Pneuma-Mesianis

Melalui interpretasi yang telah dilakukan terhadap teks-teks paradigmatis dalam disertasi ini, Penyusun menyimpulkan bahwa figur-figur yang menjadi agen YHWH untuk mengemban karya penebusan dari YHWH adalah figur-figur yang berasal dari umat yang percaya kepada YHWH itu sendiri. Kesimpulan ini terutama berangkat dari pemahaman dalam teologi PL bahwa Roh YHWH memang dapat menjadikan orang-orang di luar umat YHWH sebagai alat YHWH untuk maksud mendatangkan kebaikan bagi umat YHWH, namun tidak pernah disebutkan Roh YHWH itu akan mendiami diri orang-orang di luar umat Tuhan. Tentang identitasnya, tidaklah dapat dipastikan, dan juga tidaklah menjadi urusan yang penting. Hal itu sebagaimana terlihat dari teks yang pertama, yang cenderung mempresentasikan sosok rajani, yang dapat dimaknai sebagai sosok yang berada dalam struktur kekuasaan. Sementara itu, teks kedua hanya mempresentasikan sosok itu dengan gambaran seorang hamba YHWH. Dan teks yang ketiga juga sama dengan teks yang kedua yang tidak terlalu jelas menunjukkan identitas figur mesianis tersebut. Memang, di teks yang ketiga ini figur tersebut dekat dengan indentifikasi keimaman, namun dari interpretasi yang dilakukan, identitas keimaman tersebut lebih merupakan metafor ketimbang dalam pengertian yang sebenarnya. Jadi ada sosok yang berada di dalam struktur kekuasaan, namun ada juga yang di luar struktur kekuasaan.

Meski demikian, mereka yang berada di luar struktur kekuasaan tidak menunjukkan sikap apatisnya terhadap kekuasaan, dan itu tercermin dari pernyataan-pernyataan yang dapat dirasakan sebagai impian untuk menjadi yang terkemuka di tengah bangsa-bangsa. Jadi jika hendak ditegaskan kembali, para figur pneuma-mesianis tersebut tidak anti terhadap struktur kekuasaan dunia, dan bahkan ada kesadaran untuk menjadikan struktur kekuasaan dunia tersebut sebagai sarana untuk menjalankan misi ilahi yang mereka emban. Tentu saja, struktur kekuasaan atau kultur dunia tersebut tidak luput dari karya penyucian sebelum dapat digunakan sebagai sarana penebusan atau penyelamatan bagi umat Tuhan. Dengan demikian, karya figur pneuma-mesianis tersebut meliputi juga penyucian terhadap struktur kekuasaan atau kultur dunia.

Karya para figur pneuma-mesianis adalah karya yang sifatnya konkret, yang artinya karya-karya tersebut adalah karya yang menyentuh langsung permasalahan yang dihadapi oleh manusia dalam kehidupannya sehari-hari. Meskipun sama-sama bersifat konkret, namun masing-masing

figur menjalani tanggung jawab karya yang berbeda-beda. Jadi, ada aneka ragam karya pelayanan yang dilakukan, namun semuanya adalah karya konkrit yang langsung menyentuh kebutuhan kontekstual masyarakat di mana figur tersebut diutus.

Figur pneuma-mesianis di teks pertama, berperan untuk menciptakan kedamaian dan keharmonisan dalam kehidupan umat. Sebagai raja atau penguasa, situasi tersebut ia wujudkan melalui pemerintahan yang ia jalankan dengan berdasarkan atas kebenaran dan kesetiaan. Melalui itu, ia sanggup mewujudkan keadilan yang secara konkrit terwujud dalam pembelaan atau perlindungan bagi pihak yang selama itu ditindas oleh pihak yang kuat. Ketika pihak yang lemah terlindungi, dan tidak adanya lagi peluang bagi pihak yang kuat memangsa pihak yang lemah, maka terciptalah kedamaian dan keharmonisan hidup.

Sementara itu, figur pneuma-mesianis yang dikenal sebagai hamba YHWH, melakukan pelayanan pembebasan terhadap mereka yang dimetaforakan sebagai orang-orang buta dan yang berada dalam penjara yang gelap. Kedua kondisi tersebut adalah metafora bagi orang-orang yang menerima perlakuan diskriminatif. Tentu saja kondisi diskriminatif tersebut adalah kondisi konkrit yang dihadapi oleh hamba YHWH itu. Ia berkarya membebaskan umat dari segala sesuatu yang dapat mendiskriminasi kehidupan mereka dengan cara menawarkan sistem nilai yang diyakini dapat menghapuskan segala bentuk diskriminasi tersebut. Hasilnya, karyanya tersebut mampu menerangi bangsa-bangsa, yang merupakan gambaran bagi dibebaskannya mereka dari segala bentuk perlakuan diskriminatif.

Karya figur pneuma-mesianis periode pasca pembuangan, meskipun berbeda, namun tetaplah juga bersifat konkrit. Pelayanannya lebih ditujukan untuk mentransformasi umat. Umat yang sebelumnya dalam kondisi menanggung aib, ditransformasikan menjadi umat yang penuh dengan kebanggaan mampu berkarya untuk membangun peradaban. Upaya yang dilakukan figur tersebut tentu saja tidak hanya mentransformasi manusia secara personal, namun juga meliputi transformasi struktur sosial atau kultur masyarakat, mengingat jangkauan dampak pelayanannya sangat luas dan bahkan bertahan hingga sampai keturunan umat tersebut.

Tidak hanya konkrit, misi yang dijalankan oleh para figur pneuma-mesianis tersebut juga berdimensi sentrifugal. Para figur tersebut diutus untuk berkarya “keluar” dan tidak ada yang disebutkan memiliki maksud untuk menarik “ke dalam.” Figur mesianis rajani, melayani dengan memerintah di wilayah kekuasaannya sendiri, yang diasumsikan pada saat itu adalah umat Yehuda. Namun, tidak tepat juga jika dibayangkan bahwa ia memerintah atas masyarakat yang homogen. Ia memerintah atas berbagai keragaman kepercayaan, sosial, ekonomi, dan juga pandangan politik yang ada di masyarakat. Ia mengayomi semuanya sehingga tercipta situasi masyarakat yang damai dan harmonis. Ia tidak hanya memerintah atau melayani umat yang seideologi dengannya saja.

Sementara itu, figur hamba YHWH malahan secara eksplisit diutus kepada bangsa-bangsa untuk menjadi perjanjian dan terang bagi mereka. Dan sebaliknya, tidak ada disebutkan bahwa bangsa-bangsa itu akan datang untuk datang atau beribadah kepada YHWH yang telah mengutus sang hamba itu. Sedangkan figur mesianis yang melayani di periode pasca pembuangan, menjalankan misi transformasi bagi umat yang kembali dari pembuangan. Ini memang bisa saja dinilai sebagai pelayanan yang eksklusif. Namun dari interpretasi yang telah dilakukan, ada kemungkinan lain, yaitu figur tersebut membangun suatu struktur atau kultur sosial yang mampu mempertahankan dan memperluas transformasi manusia yang dijalankan. Selain itu, umat yang ditransformasi kemudian menjadi umat yang membangun peradaban bagi semua. Jadi, memang bisa diartikan pelayanannya bersifat terbatas, namun dampak pelayanannya pada akhirnya bersifat luas.

Kemampuan para figur mesianis tersebut untuk menjalankan misi ilahi tidak dapat dilepaskan dari keberadaan Roh YHWH pada diri mereka. Dari ketiga teks paradigmatis tersebut, Roh YHWH secara eksplisit disebutkan menginisiasi pelayanan yang dilakukan oleh ketiga figur tersebut. Roh YHWH yang tinggal pada diri mereka dimaksudkan untuk melegitimasi mereka sebagai agen ilahi, dan juga sekaligus memberikan kepada mereka kemampuan istimewa yang tidak ada pada manusia kebanyakan lainnya, untuk mewujudkan misi ilahi tersebut.

Puncak dari misi yang diemban oleh ketiga figur pneuma-mesianis itu sama, yaitu tertuju kepada YHWH. Dapat dikatakan bahwa misi yang mereka jalankan adalah dari, oleh, dan untuk YHWH. Melalui Roh, YHWH mengutus dan memberikan kuasa kepada mereka. Dan pada akhirnya, misi tersebut adalah untuk membawa pujian atau kemuliaan bagi YHWH. Karya figur mesianis rajani pada akhirnya menjadikan pengenalan akan YHWH meliputi seluruh bumi. Sementara itu, keberadaan dan karya hamba YHWH adalah untuk menunjukkan bahwa YHWH adalah Allah yang berkuasa atas Penciptaan dan sejarah, sehingga YHWH lah yang patut untuk menerima pujian. Sedangkan karya figur mesianis terakhir, melalui terjadinya transformasi umat, pada akhirnya mendatangkan keagungan bagi YHWH.

Dari uraian-uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa peran politis para figur mesianis yang diinspirasi oleh Roh adalah peran politis transformis. Dalam karyanya, mereka tidak mengambil sikap apatis terhadap struktur sosial, kultur masyarakat, maupun struktur kekuasaan yang ada. Mereka terjun di tengah-tengahnya, berkarya secara konkrit, untuk mentransformasi itu semua. Pada akhirnya struktur sosial, kultur masyarakat, maupun struktur kekuasaan tersebut bukan hanya menjadi baik, namun bahkan menjadi sarana untuk mewujudkan karya penyelamatan YHWH yang pada gilirannya akan mendatangkan pujian dan pengagungan bagi-Nya.

1.2. Teologi Politik Pneumasentris

Karya para figur-pneuma mesianis di atas jika kemudian didiskusikan bersama dengan teologi Pentakostal dapat menghasilkan bangunan teologi politik yang memberikan dasar teologi bagi aktivisme sosial-politik kelompok Pentakostal-Karismatik. Teologi politik yang bersifat pneumasentris itu Penyusun sebut sebagai pneuma-politik. Pneuma-politik memberikan keyakinan bahwa setiap kiprah orang percaya secara konkrit di dunia adalah merupakan karya yang diinspirasi oleh Roh Kudus. Roh Kudus tidak hanya beroperasi secara terbatas dalam tembok gereja dan dengan tujuan untuk membawa orang-orang masuk ke dalamnya, namun Ia berkarya secara luas di dalam setiap sendi kehidupan.

Pneuma-politik tidak memisahkan antara gereja dengan dunia, antara rohani dengan jasmani, yang mana pemisahan tersebut pada gilirannya akan membawa pada pengunggulan urusan eklesial dan disiplin rohani di atas karya kontekstual di tengah-tengah dunia. Setiap karya di tengah dunia adalah juga karya inspirasional Roh Kudus. Demikian juga, pneuma-politik tidak membawa orang percaya untuk mengunggulkan sikap *counterculture*, dengan membangun suatu komunitas alternatif yang berangkat pada asumsi bahwa struktur kekuasaan dan dunia telah rusak oleh dosa. Pneuma-politik mengedepankan sikap *contraculture*, yaitu sikap perlawanan terhadap roh-roh demonik yang berada di balik struktur kekuasaan atau kultur sosial yang tidak adil dan menciderai harkat dan martabat manusia.

Pneuma-politik bersifat kontekstual namun tidak melepaskan diri dari tradisi Pentakostalisme. Oleh karenanya, gagasan pneuma-politik dibangun dengan berangkat dari inti keyakinan Pentakostal yang terangkum dalam *the Five-Fold Full Gospel*, yaitu: Yesus sang penebus, yang menyucikan, pembaptis Roh, penyembuh, dan raja yang akan datang. Oleh karena bukan hanya berangkat dari tradisi Pentakostal, namun juga kontekstual, maka Penyusun melakukan rekonfigurasi terhadap *the Five-Fold Full Gospel* tersebut. Yesus sang penebus direkonfigurasi ulang menjadi peran politis yang membebaskan. Yesus yang menyucikan, direkonfigurasi menjadi transformasi kultur dan kekuasaan sebagai misi ilahi. Yesus pembaptis Roh, direkonfigurasi menjadi keterlibatan politis sebagai perwujudan misi Allah. Yesus sang penyembuh, direkonfigurasi menjadi peran politis yang menyembuhkan masyarakat. Dan, Yesus raja yang akan datang, direkonfigurasi menjadi harapan masa depan (eskaton) sebagai dasar keterlibatan politis. Rekonfigurasi tersebut dihasilkan melalui diskusi antara peran politis ketiga figur pneuma-mesianis di kitab Yesaya dengan *the Five-Fold Full Gospel* dan juga dengan realitas aktivisme sosial-politik kaum Pentakostal-Karismatik.

Pada poin peran politis yang membebaskan, terkandung pemahaman bahwa Roh mendiami orang percaya untuk terlibat dalam karya pembebasan dari dosa. Namun dosa yang dimaksud bukan hanya dosa personal, melainkan membebaskan dunia dari dosa sehari-hari. Dengan demikian, penebusan itu mencakup semua aktivitas di dunia, mencakup urusan ekonomi, sosial, dan politik. Roh Kudus menggerakkan orang percaya untuk terlibat dalam karya pembebasan di tengah-tengah masyarakat. Membebaskan manusia dari segala kuasa yang menindas, yang membuatnya kehilangan harkat dan martabatnya sebagai manusia.

Pada poin transformasi kultur dan kekuasaan sebagai misi ilahi, terkandung sikap positif terhadap kultur dan struktur kekuasaan. Kultur dan struktur kekuasaan tidaklah jahat secara intrinsik sehingga mengharuskan orang percaya untuk menghindarinya. Kultur dan struktur kekuasaan adalah juga bagian dari ciptaan Allah yang baik. Hanya, kadang sedang berjalan di jalan yang tidak semestinya. Oleh karena itu, peran politik yang digerakkan oleh Roh bukanlah peran politis yang memusuhi kultur dan struktur kekuasaan yang ada, namun yang menyucikannya, yaitu mengembalikannya pada fungsi yang semestinya. Kultur dan struktur kekuasaan yang tidak adil dan menindas, ditransformasikan untuk dapat menjadi sarana bagi karya penyelamatan Allah.

Pada poin keterlibatan politis sebagai perwujudan misi Allah, terkandung pemahaman bahwa karya Roh bersifat imanen. Karya-Nya terwujud secara konkrit di tengah-tengah masalah dunia. Roh Kudus mendiami orang percaya bukan untuk berdiam diri dan berekstase karenanya, tetapi untuk berkiprah di tengah-tengah dunia. Roh Kudus memberikan energi untuk menjalankan misi ilahi mentransformasi dunia. Misi itu adalah misi yang lebih bersifat sentrifugal ketimbang sentripetal. Melalui dorongan dan pemberdayaan Roh Kudus, orang percaya berkiprah “ke luar,” bukan dengan maksud untuk membawa orang yang di luar “ke dalam,” namun demi pemulihan ciptaan Allah.

Pada poin peran politis yang menyembuhkan masyarakat, terkandung pemahaman bahwa Roh Kudus diberikan agar orang percaya melakukan karya penyembuhan. Namun, karya penyembuhan ini tidak dibatasi hanya dalam pengertian penyembuhan fisik personal semata. Karya penyembuhan dalam gagasan pneuma-politik adalah penyembuhan dari penyakit sosial. Namun, penyakit sosial tersebut juga tidak dalam pengertian sempit sebagaimana yang dipahami orang Indonesia pada umumnya. Penyakit sosial yang dimaksudkan di sini adalah konflik sosial, diskriminasi, dan mentalitas masyarakat. Penyakit-penyakit sosial tersebut menjadi sasaran misi yang digerakkan oleh Roh Kudus untuk disembuhkan melalui pertobatan sosial, yaitu transformasi sistem sosial yang jahat dan menjadi akar penyebab timbulnya penyakit sosial tersebut.

Dan yang terakhir, pada poin harapan masa depan (eskaton) sebagai dasar keterlibatan politis, terkandung pemahaman keterkaitan antara masa kini dengan masa depan. Masa depan yang

ideal bukanlah merupakan masa depan yang “jatuh dari langit” dengan meniadakan realitas yang ada sekarang ini, melainkan merupakan masa yang diawali dan diperjuangkan sejak masa kini. Gagasan dispensasionalis, yang memahami datangnya realitas ideal dengan mengambil tempat dari dihancurkannya secara total realitas sekarang ini, pada hakikatnya bertentangan dengan karya dalam pneuma-politik, karena apa gunanya Roh Kudus menginspirasi untuk terjadinya transformasi dunia jika pada akhirnya dunia ini akan dinihilkan secara total dan dimulai dengan realitas yang baru sama sekali. Roh menginspirasi terwujudnya transformasi dunia melalui datangnya nilai-nilai Kerajaan Allah, namun dalam rangka mempersiapkan atau mengantisipasi kegenapan kerajaan itu di masa mendatang. Keterlibatan orang percaya dalam transformasi dunia dipahami dalam kerangka keterlibatan bersama dengan Roh Kudus untuk mempersiapkan kegenapan Kerajaan Allah itu.

Dapat disimpulkan bahwa peran politis dalam pneuma-politik lebih bersifat pragmatis. Maksudnya adalah, bahwa dalam pneuma-politik yang lebih ditekankan adalah terwujudnya transformasi dunia. Cita-cita tersebut dapat diwujudkan dengan cara baik di luar struktur kekuasaan maupun di dalam struktur kekuasaan. Pneuma-politik melihat dunia dalam pandangan yang positif, yang tidak harus dimusuhi, sebaliknya untuk direngkuh menjadi sarana bagi karya penyelamatan Allah. Sifat yang cenderung cair dan dapat membaur dalam hal apapun ini pada akhirnya membutuhkan sesuatu yang dapat digunakan untuk mengenali apakah suatu karya politis itu adalah karya yang diinspirasi oleh Roh Kudus, ataukah karya dari roh demonik. Dengan berangkat dari refleksi atas kiprah para figur pneuma-mesianis di kitab Yesaya, Penyusun menawarkan pujian atau pengagungan bagi Tuhan sebagai parameter dalam menilai dan membedakan karya Roh, apakah berasal dari yang ilahi ataukah dari kuasa jahat. Apapun karya politis yang dijalankan, dan dengan cara bagaimanapun, ketika Tuhan dipermuliakan, maka karya itu adalah karya yang diinspirasi oleh Roh Tuhan.

2. Implikasi Praktis

Gagasan pneuma-politik berimplikasi pada pergeseran makna misi bagi kelompok Pentakostal-Karismatik yang sebelumnya dipahami dalam dimensi sentripetal, yaitu untuk mengkonversi keyakinan penganut agama lain atau dikenal dengan istilah “memenangkan jiwa,” menjadi misi yang berdimensi sentrifugal. Setiap keterlibatan orang percaya di dalam karya yang dapat mewujudkan transformasi masyarakat adalah merupakan perwujudan dari misi yang diinspirasi oleh Roh Kudus. Ketika orang percaya menduduki jabatan publik maupun politik, baik di tingkat yang paling rendah maupun di tingkatan tertinggi, berarti ia harus memahaminya sedang menjalankan misi penebusan yang digerakkan oleh Roh Kudus.

Ketidaksadaran bahwa keterlibatan dalam politik, baik itu politik kemasyarakatan maupun politik kekuasaan, sebagai wujud keterlibatan dalam misi ilahi akan berimplikasi pada pemisahan gereja dan politik, rohani dan jasmani, yang pada gilirannya dapat memicu terjadinya penyimpangan dan penyelewengan dalam perannya di dunia politik oleh karena tidak menyadari diri sedang mengemban tugas suci dari Allah. Gereja, sebagai institusi, bertanggung jawab untuk mempersiapkan, memperlengkapi, dan mendukung warga jemaatnya yang terlibat dalam politik serta memperlakukannya selayaknya ketika gereja mengutus orang-orang dalam misi pekabaran Injil.

Oleh karena yang menjadi sasaran utama dalam pneuma-politik adalah transformasi masyarakat, maka tujuan tersebut dapat dicapai melalui sarana apapun, yang relevan dan efektif untuk tercapainya tujuan tersebut. Sistem politik dan sistem ekonomi apapun dapat menjadi sarana mewujudkan transformasi masyarakat. Manusia-Roh dapat memanfaatkan struktur kekuasaan yang ada sebagai peluang untuk mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang berujung pada terciptanya transformasi dalam masyarakat. Manusia-Roh tetap dapat masuk ke dalam politik yang dikonotasikan kotor dan penuh dengan kepentingan pragmatis. Ia tidak perlu mengambil sikap menolak untuk masuk ke dalamnya. Ia masuk ke dalamnya untuk pertama “menyucikan” politik tersebut, dan selanjutnya menjadikan politik tersebut sebagai alat perjuangan untuk mentransformasi masyarakat. Hal itu dapat dilakukan melalui upaya sungguh-sungguh untuk memperbaiki struktur politik dan kekuasaan.

Meskipun cenderung ramah terhadap kekuasaan, bukan berarti pneuma-politik hanya mengenal gagasan untuk mendukung kekuasaan begitu saja. Politik yang diinspirasi oleh Roh Kudus sangat mungkin untuk memperjuangkan, atau paling tidak mendukung, penumbangan kekuasaan yang demonik, yaitu kekuasaan yang telah merusak harkat dan martabat manusia sebagai *imago Dei*. Namun, upaya untuk menumbangkan kekuasaan demonik tersebut harus ditempuh dengan tanpa kekerasan. Dalam konteks politik kekuasaan di Indonesia, perjuangan tanpa kekerasan itu sangat mungkin dilakukan dengan cara memanfaatkan instrumen-instrumen konstitusi yang ada. Selain melalui perjuangan konstitusional, upaya yang paling penting yang dapat dilakukan adalah dengan menggugah kesadaran warga jemaat, dan jika memungkinkan masyarakat umum, terhadap adanya kekuasaan yang demonik tersebut. Gereja-gereja Pentakostal-Karismatik sudah saat tidak gamang untuk membawa isu-isu ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat ke dalam khotbah-khotbahnya, karena itu juga sejalan dengan karya Roh Kudus yang membebaskan.

3. Saran

Meskipun menawarkan alternatif gagasan dalam teologi politik, Penyusun menyadari bahwa karya disertasi ini masih terlalu luas dalam melakukan kajian terhadap teologi politik pneumasentris. Hal itu disebabkan terutama oleh karena keterbatasan waktu dalam penyusunannya. Oleh karena itu, Penyusun melihat bahwa isu-isu dalam penelitian ini masih dapat dikembangkan dengan lebih detail dan mendalam, baik dari segi hermeneutik Alkitab, terutama Perjanjian Lama, maupun dari segi teologi politik pneumasentris itu sendiri.

Dalam hal hermeneutik teks Alkitab, penggunaan kritik sosio-retorik masih dapat dipertajam lagi. Upaya penajaman tersebut bisa melalui penajaman analisis pada tiap lapisannya, atau dapat juga dengan menfokuskan pada kajian atas lapisan tertentu saja. Disadari sejak awal, bahwa ada banyak pekerjaan yang harus dikerjakan dalam pendekatan sosio-retorik ini, yang tentunya berimplikasi pada kurangnya kedalaman analisisnya jika kemudian diperhadapkan dengan keterbatasan waktu. Apa yang sudah Penyusun lakukan dengan menggunakan kritik sosio-retorik dalam disertasi ini diharapkan dapat menjadi titik pijak menuju upaya interpretasi teks Perjanjian Lama lainnya yang lebih komprehensif dan kontekstual, terutama bagi kalangan Pentakostal-Karismatik yang masih sering menggunakan pendekatan tradisional dalam memahami teks Alkitab.

Mengenai teologi politik pneumasentris, Penyusun juga menyadari masih banyak lagi diskursus yang dapat dibangun darinya. Misalnya, masih dapat dikembangkan lagi secara mendetail unsur-unsur teologi politik melalui *the Five-Fold Full Gospel*. Kajian selanjutnya bisa saja mengambil salah satu dari unsur tradisi iman Pentakostal tersebut sehingga menghasilkan gagasan yang lebih spesifik dan mendalam. Kajian-kajian selanjutnya dapat juga diarahkan untuk membangun jembatan antara tradisi Pentakostal dengan gagasan kontekstual. Sebagai contoh, menjembatani antara tetap dipertahankannya gagasan eskatologi dispensasional dengan dipromosikannya kepedulian atas masalah-masalah kontekstual. Tentunya itu bukan perkara yang mudah untuk dikerjakan, namun akan menjadi suatu mahakarya apabila berhasil mewujudkannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abe, G.O. "Old Testament Covenants." In *Perspectives in Religious Studies Volume II*, edited by E. Dada Adelowo. Ibadan, Nigeria: HEBN Publishers Plc, 2014.
- Albright, William F. "King Joiachin in Exile." *The Biblical Archaeologist* 5, no. 4 (December 1, 1942): 49–55. <https://doi.org/10.2307/3209283>.
- Alexander, Estrelida Y., and Amos Yong. "Black Tongues of Fire: Afro-Pentecostals Shifting Strategies and Changing Discourse." In *Afro-Pentecostalism: Black Pentecostal and Charismatic Christianity in History and Culture*, edited by Amos Yong and Estrelida Y. Alexander. New York, London: New York University Press, 2011.
- Alter, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 2011.
- Althouse, Peter. "Eschatology: The Always Present Hope." In *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, edited by Wolfgang Vondey. New York & London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2020.
- Althusser, Louis. *Tentang Ideologi: Marxisme Sturkturalis, Psikoanalisis, Cultural Studies*. Edited by Olsy Vinoly Arnof. Yogyakarta: Jalasutra, 2008.
- Aritonang, Jan S. "Sejarah Pertumbuhan Gerakan Pentakostal Di Indonesia." *Gema Teologi* 35, no. 1/2 (April 22, 2012). <http://www.ukdw.ac.id/journal-theo/index.php/gema/article/view/132>.
- Aritonang, Jan Sihar. "The Spectacular Growth of the Third Stream: The Evangelicals and Pentecostals." In *A History of Christianity in Indonesia*, edited by Jan Sihar Aritonang and Karel Streenbrink. Leiden & Boston: Brill, 2008.
- Aster, Shawn Zelig. *Reflections of Empire in Isaiah 1-39: Responses to Assyrian Ideology*. Atlanta: SBL Press, 2017.
- Balfour, Glenn. "Pentecostal Eschatology Revisited." *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 31, no. 2 (October 2011): 127–40. <https://doi.org/10.1179/JEP.2011.31.2.002>.
- Barstad, Hans M. "On the So-called Babylonian Literary Influence in Second Isaiah." *Scandinavian Journal of the Old Testament* 1, no. 2 (2010): 90–110. <https://doi.org/10.1080/09018328708584880>.
- Barth-Frommel, Marie-Claire. *Kitab Yesaya Pasal 56-66*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008.
- Barthes, Roland. *Mythologies*. Edited by Annette Lavers. New York: The Noonday Press, 1991.
- Beaulieu, Paul-Alain. *A History of Babylon 2200 BC–AD 75*. Wiley Blackwell, 2018.
- Bebbington, David W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from The 1730s to The 1980s*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 1989.
- Becker, Joachim. *Messianic Expectation in the Old Testament*. Edited by David E. Green. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Beuken, W. A. M. "Mispat: The First Servant Song and Its Context." *Vetus Testamentum* 22, no. 1 (January 1972): 1–30. <https://doi.org/10.2307/1517504>.
- Beuken, W. A.M. "The Main Theme of Trito-Isaiah 'the Servants of Yhwh.'" *Journal for the Study of the Old Testament* 15, no. 47 (June 1, 1990): 67–87. https://doi.org/10.1177/030908929001504705/ASSET/030908929001504705.FP.PNG_V03

- Bialecki, Jon. "The Third Wave and the Third World: C. Peter Wagner, John Wimber, and the Pedagogy of Global Renewal in the Late Twentieth Century." *Pneuma* 37, no. 2 (January 1, 2015): 177–200. <https://doi.org/10.1163/15700747-03702001>.
- Blenkinsopp, Joseph. "Abraham and Cyrus in Isaiah 40–48." In *New Perspectives on Old Testament Prophecy and History*, edited by Rannfrid I. Thelle, Terje Stordalen, and Mervyn E.J. Richardson. Leiden, Boston: Brill, 2015.
- . *Isaiah 40-55*. New York: The Anchor Bible Doubleday, 2002.
- Bollier, John A. "The Righteousness of God: A Word Study." *Interpretation* 8, no. 4 (1954): 404–13. <https://doi.org/10.1177/002096435400800402>.
- Bratcher, Margaret Dee. "Salvation Achieved Isaiah 61:1-7; 62:1-7; 65:17-66:2." *Review & Expositor* 88, no. 2 (May 21, 1991): 177–88. <https://doi.org/10.1177/003463739108800206>.
- Brueggemann, Walter. *Isaiah 1-39*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.
- . *The Prophetic Imagination*. Minneapolis: Fortress Press, 2018.
- Callender, Jr., Dexter E. "Servants of God(s) and Servants of Kings in Israel and the Ancient Near East." *Semeia*, no. 83/84 (2001): 67–82.
- Cartledge, Mark J. "The Early Pentecostal Theology of Confidence Magazine (1908-1926): A Version of the Five-Fold Gospel?" *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 28, no. 2 (October 2008): 117–30. <https://doi.org/10.1179/JEP.2008.28.2.003>.
- Cathcart, Kevin J. "Isaiah 30:15 בְּשׁוּבָה וְנַחַת and Akkadian Šubat Nēḫti/Šubtu Nēḫtu, 'Quiet Abode'." In *Let Us Go Up to Zion: Essays in Honour of H.G.M. Williamson on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*, edited by Iain Provan and Mark J. Boda, VTSup 153. Leiden: Brill, 2012.
- Childs, Brevard S. *Isaiah*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.
- Clements, R.E. "The Wolf Shall Live With The Lamb: Reading Isaiah 11:1-9 Today." In *New Heaven and New Earth: Prophecy and the Millennium*, edited by P.J. Harland and C.T.R. Hayward. Leiden: Brill, 1999.
- Cobb, Jr., John B. *Process Theology as Political Theology*. Manchester-Philadelphia: Manchester University Press-The Westminster Press, 1982.
- Coogan, Michael David. "Life in the Diaspora: Jews at Nippur in the Fifth Century B.C." *The Biblical Archaeologist* 37, no. 1 (March 1, 1974): 6–12. <https://doi.org/10.2307/3211013>.
- Coote, Robert B., and David Robert Ord. *Pada Mulanya: Penciptaan & Sejarah Keimaman*. Edited by Jessica Christiana Pattinasarany. Jakarta – Salatiga: BPK Gunung Mulia – UKSW, 2015.
- Cresson, Bruce C. "Isaiah and the Restoration Community." *Review & Expositor* 65, no. 4 (December 5, 1968): 447–57. <https://doi.org/10.1177/003463736806500406>.
- Crook, Margaret B. "A Suggested Occasion for Isaiah 9:2-7 and 11:1-9." *Journal of Biblical Literature* 68, no. 3 (September 1949): 213–24. <https://doi.org/10.2307/3261328>.
- Davidson, Robert. "Universalism in Second Isaiah." *Scottish Journal of Theology* 16, no. 2 (1963): 166–85. <https://doi.org/10.1017/S0036930600003902>.
- Davies, Andrew, and William Kay, eds. "The Theological Roots of Early Pentecostal Theology." In *Theological Hermeneutics in the Classical Pentecostal Tradition*. Leiden-Boston: Brill, 2012.

- Dayton, Donald W. "Theological Roots of Pentecostalism." *Pneuma* 2, no. 1 (January 1, 1980): 3–21. <https://doi.org/10.1163/157007480X00017>.
- Esler, Philip F. "Honour, Shame and Other Social Values in the Hebrew Bible." In *T&T Clark Handbook of Anthropology and the Hebrew Bible*, edited by Emanuel Pfoh. London: T&T Clark, 2022.
- Estes, Douglas. "Introduction: The Literary Approach to the Bible." In *Literary Approach to the Bible*, edited by Douglas Mangum and Douglas Estes. Bellingham: Lexham Press, 2017.
- Everson, A. Joseph. "Isaiah 61:1–6 (To Give Them a Garland Instead of Ashes)." *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 32, no. 1 (January 5, 1978): 69–73. <https://doi.org/10.1177/002096437803200106>.
- Fei, Chen. *Study on the Synchronistic King List from Ashur*. Leiden, Boston: Brill, 2020.
- Fitzgerald, Curtis W. "A Rhetorical Analysis of Isaiah 56-66." *Faculty Dissertations*. Dallas Theological Seminary, 2003. https://digitalcommons.liberty.edu/fac_dis/98.
- Frankfort, Henri. *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as Integration of Society & Nature*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1978.
- Gabriel, Andrew K. "The Holy Spirit and Eschatology – with Implications for Ministry and the Doctrine of Spirit Baptism." *Journal of Pentecostal Theology* 25, no. 2 (September 10, 2016): 203–21. <https://doi.org/10.1163/17455251-02502004>.
- Gerstenberger, Erhard S. *Israel in the Persian Period: The Fifth and Fourth Centuries B.C.E.* Edited by Siegfried S. Schatzmann. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.
- Gertz, Jan Christian, Angelica Berlejung, Konrad Schmid, and Marcus Witte. *Purwa Pustaka: Eksplorasi Ke Dalam Kitab-Kitab Perjanjian Lama Dan Deuterokanonika*. Edited by Robert Setio and Atdi Susanto. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Gignilliat, Mark. "Oaks of Righteousness for His Glory: Horticulture and Renewal in Isaiah 61,14." *Zeitschrift Fur Die Alttestamentliche Wissenschaft* 123, no. 3 (September 1, 2011): 391–405. <https://doi.org/10.1515/ZAW.2011.026>.
- Goldingay, John. "Isaiah 40-55 in the 1990s: Among Other Things, Deconstructing, Mystifying, Intertextual, Socio-Critical, and Hearer-Involving1." *Biblical Interpretation* 5, no. 3 (January 1, 1997): 225–46. <https://doi.org/10.1163/156851597X00274>.
- . *The Theology of the Book of Isaiah*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2014.
- Goldingay, John, and David Payne. *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 40-55*. Volume II. Edinburgh: T&T Clark International, 2006.
- Goswell, Gregory. "A Royal Isaianic Servant of YHWH?" *Scandinavian Journal of the Old Testament* 31, no. 2 (July 3, 2017): 185–201. <https://doi.org/10.1080/09018328.2017.1333759>.
- Gottwald, Norman K. *All the Kingdoms of the Earth: Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient Near East*. New York: Harper & Row, 1964.
- . "Social Class and Ideology in Isaiah 40-55: An Eagletonian Reading." *Semeia* 59 (1992): 43–57.
- . "Social Class as an Analytic and Hermeneutical Category in Biblical Studies." *Journal of Biblical Literature* 112, no. 1 (1993): 3–22. <https://doi.org/10.2307/3267861>.
- . *The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

- Gravett, Sandra L., Karla G. Bohmbach, F. V. Greifenhagen, and Donald C. Polaski. *An Introduction to the Hebrew Bible: A Thematic Approach*. Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2008.
- Gray, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah, I-XXXIX*. New York: C. Scribner's Sons, 1912.
- Gregory, Bradley C. "The Postexilic Exile in Third Isaiah: Isaiah 61:1-3 in Light of Second Temple Hermeneutics." *Journal of Biblical Literature* 126, no. 3 (2007): 475–96. <https://doi.org/10.2307/27638449>.
- Grey, Jacqueline. *Three's a Crowd: Pentecostalism, Hermeneutics, and the Old Testament*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2011.
- Gudorf, Christine E. "Religion, Law, and Pentecostalism in Indonesia." *Pneuma* 34, no. 1 (January 1, 2012): 57–74. <https://doi.org/10.1163/157007412X621680>.
- Gultom, Junifrius. "Pneumatologi Amos Yong Dan Refleksi Misiologi (Perspektif Pentakosta/Kharismatik Indonesia)." *Jurnal Antusias* 2, no. 4 (2013): 157–69. <https://sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/antusias/article/view/29>.
- Halldorf, Joel. *Pentecostal Politic in A Secular World: The Life and Leadership of Lewi Pethrus*. Gewerbestrasse: Palgrave Macmillan, 2020.
- Halvorson-Taylor, Martien A. *Enduring Exile: The Metaphorization of Exile in the Hebrew Bible*. Leiden & Boston: Brill, 2011.
- Hancock, Angela Dienhart. "Isaiah 42:1–9." *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 73, no. 2 (March 10, 2019): 188–90. <https://doi.org/10.1177/0020964318820597>.
- Hanson, Paul D. *Isaiah 40-66*. Louisville: John Knox Press, 1995.
- Harrelson, Walter. "Nonroyal Motifs in the Royal Eschatology." In *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, edited by Bernhard W. Anderson and Walter Harrelson. Bloomsbury Street London: SCM Press Ltd, 1962.
- Hauerwas, Stanley, and William H. Willimon. *Resident Aliens: A Provocative Christian Assessment of Culture and Ministry for People Who Know That Something Is Wrong*. Nashville, Tennessee: Abingdon Press, 1990.
- Hayes, John H., and Carl R. Holladay. *Pedoman Penafsiran Alkitab*. Edited by Ioanes Rakhmat. 9th ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013.
- Hildebrandt, Wilf. *An Old Testament Theology of the Spirit of God*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1995.
- Hollenberg, D. E. "Nationalism and 'The Nations' in Isaiah XL-LV." *Vetus Testamentum* 19, no. 1 (January 1969): 23–36. <https://doi.org/10.2307/1516543>.
- Hung, Hedy. "The Kingship Motif in Isaiah 61:1-3." In *Torah and Tradition*, edited by Klaas Spronk and Hans Barstad. Leiden & Boston: Brill, 2017.
- Jacobsen, Douglas. *Thinking in the Spirit: Theologies of Early Pentecostal Movement*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2003.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 2002.
- Jong, Kees de. "Spiritualitas Gerakan-Gerakan Pentakostal-Karismatik." In *Spiritualitas Dari Berbagai Tradisi*, edited by J.B. Banawiratma and Hendri M. Sendjaja. Yogyakarta: Penerbit

- PT Kanisius, 2017.
- Jong, Matthijs J. de. "A Note on the Meaning of Beṣedœq in Isaiah 42, 6 and 45, 13." *Zeitschrift Fur Die Alttestamentliche Wissenschaft* 123, no. 2 (June 1, 2011): 259–62. <https://doi.org/10.1515/ZAW.2011.017/MACHINEREADABLECITATION/RIS>.
- Kaiser, Otto. *Isaiah 1-12: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.
- Karman, Yonky. "Roh-Roh Dalam Perjanjian Lama." *Jurnal Amanat Agung*. Vol. 11, May 1, 2015. <https://ojs.sttaa.ac.id/index.php/JAA/article/view/195>.
- Keil, C. F., and F. Delitzsch. *Commentary on the Old Testament: Vol. 7*. Peabody, MA: Hendrickson, 2002.
- Kleden, Paulus Budi. *Teologi Terlibat: Politik & Budaya Dalam Terang Teologi*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2003.
- Knight, George A.F. *The New Israel: A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1985.
- Komisi Kitab Suci Kepausan. *Penafsiran Alkitab Dalam Gereja*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2007.
- Koole, Jan L. *Isaiah, Part 3, Volume III, Isaiah 56-66. Historical Commentary on the Old Testament*. Leuven, Belgium: Peeters, 1998.
- Kramer, Samuel Noah. "The 'Babel of Tongues': A Sumerian Version." *Journal of the American Oriental Society* 88, no. 1 (January 1968): 108–11. <https://doi.org/10.2307/597903>.
- Kratz, Reinhard G. *Historical and Biblical Israel: The History, Tradition, and Archives of Israel and Judah*. Edited by Paul Michael Kurtz. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Leighton, Christopher, and Adam Gregerman. "Isaiah 11:1–11." *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 64, no. 3 (October 1, 2010): 284–89. <https://doi.org/10.1177/002096431006400306>.
- Lemke, Werner E. "'Nebuchadrezzar, My Servant.'" *The Catholic Biblical Quarterly* 28, no. 1 (1966): 45–50. <https://www.jstor.org/stable/43711738>.
- Lewis, Elsie. "Pentecostal Power and the Holy Spirit of Capitalism: Re-Imaging Modernity in the Charismatic Cosmology." *Symposia: The Journal of Religion* 3, no. 1 (2011): 31–54. <https://symposia.library.utoronto.ca/index.php/symposia/article/view/14362>.
- Lind, Millard C. "Monotheism, Power, and Justice: A Study in Isaiah 40-55." *The Catholic Biblical Quarterly* 46, no. 3 (1984): 432–46. <https://www.jstor.org/stable/43716730>.
- Lindblad, Ulrika. "A Note on the Nameless Servant in Isaiah XLII 1-4." *Vetus Testamentum* 43, no. 1 (January 1993): 115–19. <https://doi.org/10.2307/1518765>.
- Lovett, Leonard. "Liberation: A Dual-Edged Sword." *Pneuma* 9, no. 1 (January 1, 1987): 155–71. <https://doi.org/10.1163/157007487X00146>.
- Ma, Wonsuk. "The Prophetic Servant: The Ideology of Spirit-Empowered Leaders." *Spiritus: ORU Journal of Theology* 5, no. 2 (November 15, 2020): 217–34. <https://digitalshowcase.oru.edu/spiritus/vol5/iss2/7>.
- . *Until the Spirit Comes: The Spirit of God in The Book of Isaiah*. Edited by David J.A. Clines and Philip R. Davies. JSOT 271. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- Ma, Wonsuk, and Julie C. Ma. "Jesus Christ in Asia: Our Journey with Him as Pentecostal Believers." *International Review of Mission* 94, no. 375 (October 1, 2005): 493–506.

- <https://doi.org/10.1111/J.1758-6631.2005.TB00523.X>.
- Magnis-Suseno, Franz. “‘Masyarakat Warga’ Dalam Pemikiran Locke, Rousseau Dan Hegel.” In *Ruang Publik: Melacak “Partisipasi Demokratis” Dari Polis Sampai Cyberspace*, edited by F. Budi Hardiman. Yogyakarta: PT Kanisius, 2010.
- Malchow, Bruce V. *Social Justice in the Hebrew Bible*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1996.
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Manurung, Frans Setyadi. “Makna Pentakosta Sebagai Fondasi Eklesiologi Keramahan Allah: Kajian Hermeneutis Atas Kisah Para Rasul 2 : 1-47 Dan Signifikansinya Bagi Hidup Menggereja Gereja Pantekosta di Indonesia (GPdI).” Duta Wacana Christian University, 2021. <https://katalog.ukdw.ac.id/6152/>.
- Marlowe, W. Creighton. “The Spirit Chiasm in Isaiah 11,2a-3a.” *Scandinavian Journal of the Old Testament* 28, no. 1 (February 1, 2014): 44–57. <https://doi.org/10.1080/09018328.2014.926693>.
- Martens, Elmer A. “Impulses to Global Mission in Isaiah.” *Direction* 31, no. 1 (2006): 59–69. <https://fpusolarworks.fresno.edu/handle/11418/459>.
- Maryono, Petrus. *Analisis Retoris: Suatu Teknik Studi Hermeneutik Terhadap Teks Alkitab*. Yogyakarta: Penerbit Andi, 2017.
- Merrill, Eugene H. “Isaiah 40-55 as Anti-Babylonian Polemic.” *Grace Theological Journal* 8, no. 1 (1987): 3–18.
- Mettinger, Tryggve N.D. *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*. Lund: C.W.K. Gleerup, 1976.
- Miller, J. Maxwell, and John H. Hayes. *A History of Ancient Israel and Judah*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.
- Miscall, Peter D. *Isaiah*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006.
- Morgernstern, Julian. “Isaiah 61.” *Hebrew Union College Annual* 40/41: 109–21. Accessed May 21, 2021. <https://www.jstor.org/stable/23503258?seq=1>.
- Motyer, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*. Illinois: IVP Academic, 1993.
- Mowinckel, Sigmund. *He That Cometh: The Messiah Concept of the Old Testament and Later Judaism*. Edited by G.W. Anderson. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.
- . “‘The Spirit’ and the ‘Word’ in the Pre-Exilic Reforming Prophets.” *Journal of Biblical Literature* 53, no. 3 (October 1934): 199–227. <https://doi.org/10.2307/3259667>.
- Muir, R. David. “Pentecostalism & Socio-Political Engagement: A Prolegomenon for the Common Good.” *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 38, no. 2 (July 3, 2018): 165–82. <https://doi.org/10.1080/18124461.2018.1484988>.
- Nel, Philip J. “The Theology of the Royal Psalms.” *OLD TESTAMENT ESSAYS* 11, no. 1 (1998): 71–92. https://doi.org/10.10520/AJA10109919_761.
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and Culture*. New York: Harper and Row, 1951.
- Nielsen, Kirsten. *There Is Hope for A Tree: The Tree as Metaphor in Isaiah*. JSOT 65. Sheffield:

- Sheffield Academic Press, 1985.
- Nissan, Ephraim, and Abraham Ofir Shemesh. "Olfaction When Judging, According to Isaiah 11:3-4." *Bibbia e Oriente* 59 (2017).
- North, Christopher R. *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study*. London: Oxford University Press, 1956.
- Olla, Paulinus Yan. *Spiritualitas Politik: Kesucian Politik Dalam Perspektif Kristiani*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Orlinsky, Harry M. *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah*. Leiden: E.J. Brill, 1977.
- Oswalt, Jhon N. *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1986.
- Paul Kim, Hyun Chul. "An Intertextual Reading of 'A Crushed Reed' and 'A Dim Wick' in Isaiah 42.3." *Journal for Study of the Old Testament* 24, no. 83 (August 2, 2016): 113–24. <https://doi.org/10.1177/030908929902408308>.
- Pedersen, Johannes. *Israel: Its Life and Culture, I-II*. London & Copenhagen: Oxford University Press & Povl Branner, 1946.
- Pranoto, Minggu M. "'Discerning The Spirit (s)' Dalam Kuasa Politik: Sebuah Perspektif Teologi Pentakostal." *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen Dan Musik Gereja* 3, no. 1 (April 24, 2019): 1–16. <https://doi.org/10.37368/JA.V3I1.33>.
- Pritchard, James B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1969.
- , ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3rd ed. Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1969.
- Rahdianto Suprandono, Yohanes, and Robert Setio. "Perbudakan Dalam Perjanjian Lama: Sebuah Kajian Tekstual Dan Intertekstual Atas Teks-Teks Perbudakan Dalam Perjanjian Lama." *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 6, no. 1 (October 31, 2021): 298–314. <https://doi.org/10.30648/DUN.V6I1.609>.
- Reed, David A. "From Bethel Temple, Seattle to Bethel Church, Indonesia: The Missionary Legacy of An Independent Church." In *Global Pentecostal Movements: Migration, Mission, and Public Religion*, edited by Michael Wilkinson. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- Remikatu, Jefri Hina. "Analisis Eko-Teologi Terhadap Baptisan Roh Kudus Dalam Kaitannya Dengan Doktrin Kesembuhan." In *Reimagining The Spirit: Indonesian Pentecostal Perspective*. Bali: Aspenkris, 2023.
- Resane, Kelebogile. "The New Apostolic Reformation: The Critical Reflections of the Ecclesiology of Charles Peter Wagner." *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 72, no. 3 (August 16, 2016). <https://doi.org/10.4102/hts.v72i3.3240>.
- Ringgren, Helmer. *The Messiah in the Old Testament*. London: SCM Press, n.d.
- Robbins, Vernon K. *Exploring the Texture of the Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*. New York-London: Bloomsbury, 2012.
- . "The Sensory-Aesthetic Texture of the Compassionate Samaritan Parable in Luke 10." Atlanta, 2003. <https://media.gradebuddy.com/documents/2066463/ea207d07-fc83-4703-a703-185d20d250e2.pdf>.
- . *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*. New York:

- Routledge, 1996.
- Robeck Jr., Cecil M. "The Azusa Street Mission and Historic Black Churches: Two Worlds in Conflict in Los Angeles' African American Community." In *Afro-Pentecostalism: Black Pentecostal and Charismatic Christianity in History and Culture*, edited by Amos Yong and Estrelida Y. Alexander. New York, London: New York University Press, 2011.
- Rosenberg, Roy A. "Yahweh Becomes King." *Journal of Biblical Literature* 85, no. 3 (September 1966): 297–307. <https://doi.org/10.2307/3264243>.
- Ruiten, J.T.A.G.M. van. "The Intertextual Relationship Between Isaiah 65, 25 and Isaiah 11,6-9." In *The Scriptures and the Scrolls: Studies in Honour of A.S. van Der Woude on the Occasion of His 65th Birthday*, edited by F. Garcia Martinez, A. Hilhorst, and C.J. Labuschagne, VTSup 49., 31–42. Leiden, New York, Koln: E.J. Brill, 1992.
- Satterthwaite, Philip E., Richard S. Hess, and Gordon J. Wenham, eds. *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Text*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1995.
- Schuele, Andreas. "The Spirit of YHWH and the Aura of Divine Presence." *Interpretation: A Journal of Bible and Theology* 66, no. 1 (January 18, 2012): 16–28. <https://doi.org/10.1177/0020964311425308>.
- Setio, Robert. *Membaca Alkitab Menurut Pembaca: Suatu Tafsir Pragmatis*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2006.
- Sheldrake, Philip. *The Spiritual City: Theology, Spirituality, and the Urban*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2014.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Dari Babel Ke Yerusalem: Sebuah Tafsir Yesaya Pasal 40-55*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2014.
- . *Dari Eden Ke Babel: Sebuah Tafsir Kejadian 1-11*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011.
- . *Dua Konteks: Tafsir-Tafsir Perjanjian Lama Sebagai Respons Atas Perjalanan Reformasi Di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016.
- . *Dunia Yang Bermakna: Kumpulan Karangan Tafsir Perjanjian Lama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- . *Iman & Politik Dalam Era Reformasi Di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.
- . *Korban Dan Pendamaian: Studi Lintas Ilmu, Lintas Budaya, Dan Lintas Agama Mengenai Upaya Manusia Menghadapi Tantangan Terhadap Kehidupan Di Luar Kendalinya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Smith, Mark S. "Berit 'am/Berit 'Olam: A New Proposal for the Crux of Isa 42:6." *Journal of Biblical Literature* 100, no. 2 (June 1981): 241–48. <https://doi.org/10.2307/3266067>.
- Smith, Morton. "II Isaiah and the Persians." *Journal of the American Oriental Society* 83, no. 4 (September 1963): 415–21. <https://doi.org/10.2307/597160>.
- Snaith, Norman H. "Exegesis of Isaiah 40-55, 60-62." In *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah*, edited by G.W. Anderson, P.A.H. de Boer, G.R. Castellino, Henry Cazelles, E. Hammershaimb, H.G. May, and W. Zimmerli. Leiden: E.J. Brill, 1977.
- Snell, Daniel C. *Kehidupan Di Timur Tengah Kuno 3100-332 SM*. Edited by Bambang Subandrijo. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- . "Slavery in the Ancient Near East." In *The Cambridge World History of Slavery. Volume*

- 1: *The Ancient Mediterranean World*, edited by Keith Bradley and Paul Cartledge. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Soebagjo, Meno. "Pendekatan Sosial Politik Terhadap Yesaya (Tinjauan Historis Kritis)." In *Konsep Mesianis Dalam Kitab Yesaya Dan Relevansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Plural*, edited by Wahyu Satrio Wibowo. Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 2005.
- Soesilo, Yushak. "From Mission to Doxology: A Pentecostal Political Theology in A Multicultural World." *Journal of Pentecostal Theology* 31, no. 2 (August 2, 2022): 279–94. <https://doi.org/10.1163/17455251-BJA10036>.
- Stansell, Gary. "The Nations' Journey to Zion: Pilgrimage and Tribute as Metaphor in the Book of Isaiah." In *The Desert Will Bloom: Poetic Visions in Isaiah*, edited by A. Joseph Everson and Hyun Chul Paul Kim. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.
- Stiebert, Johanna. "Shame And Prophecy: Approaches Past And Present." *Biblical Interpretation* 8, no. 3 (January 1, 2000): 255–75. <https://doi.org/10.1163/156851500750096345>.
- Stokholm, Niels, and Søren Rønn Willeesen. "Geza'." *Scandinavian Journal of the Old Testament* 18, no. 1 (January 1, 2004): 147–56. <https://doi.org/10.1080/09018320410007852>.
- Stone, Meredith J. "The Servant That Brings Light." *Review & Expositor* 114, no. 1 (February 1, 2017): 101–9. <https://doi.org/10.1177/0034637316685774>.
- Stott, John. *Issues Facing Christians Today*. Grand Rapids: Zondervan, 2006.
- Stromberg, Jacob. "The 'Root of Jesse' in Isaiah 11:10: Postexilic Judah, or Postexilic Davidic King?" *Journal of Biblical Literature* 127, no. 4 (2008): 655–69. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/25610148>.
- Studebaker, Steven M. *A Pentecostal Political Theology for American Renewal: Spirit of the Kingdoms, Citizens of the Cities*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.
- Suico, Joseph L. "Pentecostalism and Social Change." *Asian Journal of Pentecostal Studies* 8, no. 2 (2005): 195–213.
- Sumner, Stephen T. "The Genealogy and Theology of Isaiah 11:1." *Vetus Testamentum* 68, no. 4 (September 14, 2018): 643–59. <https://doi.org/10.1163/15685330-12341334>.
- Supatra, Hendarto. "Mengenal Pentakostalisme Di Indonesia." *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen Dan Musik Gereja* 3, no. 2 (November 22, 2019): 11–24. <https://doi.org/10.37368/JA.V3I2.97>.
- Sutanto, Trisno S. "Conversio Ad Passionem: Catatan-Catatan Seputar 'Teologi Politis.'" In *Teologi Politik: Agama-Agama Kekuasaan*, edited by Einar M. Sitompul. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia, 2004.
- Sutoyo, Daniel. "Analisis Historis Terhadap Teologi Gerakan Pentakostalisme." *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 2, no. 2 (April 2018): 167–96. <https://doi.org/10.30648/dun.v2i2.171>.
- Sweeney, Marvin A. *Isaiah 1-39 with An Introduction to the Prophetic Literature*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company, 1996.
- . "Jesse's New Shoot in Isaiah 11: A Josianic Reading of the Prophet Isaiah." In *A Gift of God in Due Season: Essays on Scripture and Community in Honor of James A. Sanders*, edited by David J.A. Clines and Philip R. Davies, JSOT 225. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- Tambunan, Elia. "Pentakostalisme Dan Teori Sosial Kontemporer." *Jurnal Teologi Amreta (ISSN:*

- 2599-3100) 2, no. 1 (November 5, 2018): 100–129. <https://doi.org/10.54345/JTA.V2I1.16>.
- . *Sejarah Sosial Pantekostalisme: Pionir, Dan Konteks Seabad GPdI Dalam Studi Global*. Jakarta: BPK Gunung Mulia - GPdI, 2021.
- Thomas, John Christopher. *Pentecostal Theology in the Twenty-First Century. The Spirit of the New Testament*. Brill, 2005. <https://doi.org/10.1163/9789004397392>.
- Thompson, Michael E. W. “Isaiah’s Ideal King.” *Journal for the Study of the Old Testament* 7, no. 24 (October 3, 1982): 79–88. <https://doi.org/10.1177/030908928200702405>.
- Tidwell, N.L. “My Servant Jacob, Is. XLII 1.” In *Studies on Prophecy*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Unterman, Jeremiah. “The (Non)Sense of Smell in Isaiah 11:3.” *Hebrew Studies* 33, no. 1 (1992): 17–23. <https://doi.org/10.1353/hbr.1992.0008>.
- Vondey, Wolfgang. *Beyond Pentecostalism: The Crisis of Global Christianity and The Renewal of Theological Agenda*. Grand Rapids, MI/Cambridge UK: William B Eerdmans Publishing Company, 2010.
- Vries, Pieter De. “Structural Analysis of Isaiah 61 with A Special Focus on Verses 1-3.” *Old Testament Essays* 26, no. 2 (2013): 298–314. http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1010-99192013000200006.
- Vriezen, Th. C. “Essentials of Theology of Isaiah.” In *Israel’s Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, edited by Bernhard W. Anderson and Walter Harrelson. Bloomsbury Street London: SCM Press Ltd, 1962.
- Vriezen, Th C. “Ruach Yahweh (Elohim) In The Old Testament.” *Neotestamentica: Journal of the New Testament Society of Southern Africa*, no. 1 (1966): 50–61. https://doi.org/10.10520/AJA2548356_918.
- Walzer, Michael. *In God’s Shadow: Politics in The Hebrew Bible*. New Haven and London: Yale University Press, 2012.
- Watts, John D.W. *Vol. 24: Word Biblical Commentary : Isaiah 1-33 (Revised Edition)*. Nashville: Thomas Nelson, Inc, 2005.
- . *Word Biblical Commentary : Isaiah 34-66 (Revised Edition)*. Vol. 25. Nashville: Thomas Nelson, Inc, 2005.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Edited by Talcott Parsons. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2005.
- Weinfeld, Moshe. *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*. Jerusalem-Minneapolis: The Magnes Press, The Hebrew University-Fortress Press, 1995.
- Westermann, Claus. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Pennsylvania: Westminster Press, 1969.
- Whybray, R.N. *The Second Isaiah*. Sheffield: JSOT Press, 1983.
- Wibowo, A. Setyo. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2017.
- Widengren, Geo. *The Kings and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion*. Uppsala: Uppsalla Universitets Arsskrift, 1951.
- Wilder, Amos N. “Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric.” *Journal of Biblical Literature* 75, no. 1 (March 1956): 1–11. <https://doi.org/10.2307/3261516>.
- Wilkie, J. M. “Nabonidus And The Later Jewish Exiles.” *The Journal of Theological Studies* 2, no. 1 (1951): 36–44. <https://www.jstor.org/stable/23955930>.

- Williamson, H. G. M. "Isaiah: Book Of." In *Dictionary of the Old Testament Prophets*, edited by Mark J. Boda and J. Gordon McConville. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2012.
- Wink, Walter. *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in A World of Domination*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- Witherington III, Ben. *Isaiah Old and New: Exegesis, Intertextuality, and Hermeneutics*. Minneapolis: Fortress Press, 2017.
- Wiyono, Gani. *Gereja Sidang-Sidang Jemaat Allah Dalam Lintasan Sejarah 1936-2016*. Malang: Gandum Mas, 2016.
- . "Pentecostalism in Indonesia." *Global Pentecostal and Charismatic Studies* 31 (June 11, 2019): 243–70. https://doi.org/10.1163/9789004396708_013.
- Wyngaarden, Martin J. "The Servant of Jehovah in Isaiah and the Dead Sea Scrolls." *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 1, no. 3 (1958): 20–23.
- Yoder, John Howard. *The Politics of Jesus*. 2nd ed. Grand Rapids, MI/Cambridge UK: William B Eerdmans Publishing Company, 1994.
- Yong, Amos. *Beyond the Impasse: Toward A Pneumatological Theology of Religions*. Grand Rapids: Baker Book House, 2003.
- . *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*. Grand Rapids, MI/Cambridge UK: William B Eerdmans Publishing Company, 2000.
- Zimmerli, W., and J. Jeremias. *The Servant of God*. Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, Inc., 1957.

