

CALVINISME DAN HAK ASASI MANUSIA

Antonius Steven Un

Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili Internasional, Jakarta

ABSTRAK: Calvinism, as initiated by John Calvin, developed by subsequent theologians and expressed in many Confessions and Catechisms, turns out to contain a notion which correlates with the conception of human rights. The intended human rights is the notion that is written in some legal-juridist documents including the Universal Declaration of Human Rights. Viewed historically, though the Bible does not discuss the human rights explicitly and positively, however since the Reformation period to the declaration of the US Independent with its Calvinistic nuance, there has been a growth in human rights articulation becoming more explicit and positive. Viewed theologically, Calvinist doctrines such as the sovereignty of God, the image of God and Common Grace, turn out to have logical implications to the notion of human rights.

KATA KUNCI: *Calvinism, human rights, sovereignty of God, image of God common grace.*

Pendahuluan

Selain supremasi hukum, salah satu pilar paling penting dari demokrasi konstitusional adalah penghargaan dan perlindungan terhadap hak asasi manusia (HAM). Pengakuan filsuf Jean Jacques Rousseau terhadap John Calvin (1509-1564)¹ dan kekaguman sejarawan Amerika Serikat George Bancroft² terhadap Calvinisme merupakan sebagian contoh di antara banyak pengakuan lain akan sumbangan signifikan Calvinisme terhadap demokrasi konstitusional. Konsekuensinya, pengakuan akan sumbangsih teologi politik Calvinisme terhadap demokrasi konstitusional dapat dibaca dalam bingkai apresiasi HAM. Namun demikian, gagasan HAM dianggap bukan berasal dari tulisan hurufiah Alkitab³. Apalagi Calvinisme dianggap kurang bersahabat dengan gagasan HAM, terutama soal kebebasan beragama⁴. Dalam situasi ini, penulis mencoba mengartikulasikan gagasan HAM dalam pandangan Calvinisme, terutama sebagai implikasi dari teologi sistematikanya secara umum dan teologi politiknya secara khusus.

Dalam ceramahnya, *Lectures on Calvinism*, Kuyper menggunakan nama “Calvinisme” dalam pengertian “*scientific*” yang memiliki dimensi historis, filosofis dan politis⁵. Secara historis, nama “Calvinisme” membedakan dirinya dari arus Reformasi lain seperti Lutheran. Secara filosofis, Calvinisme dipahami sebagai sistem teologi yang dimulai dari pikiran Calvin dan kemudian mempengaruhi berbagai aspek kehidupan. Secara politis, Calvinisme berkaitan dengan gerakan politik yang menjamin kebebasan dan kenegarawanan konstitusional di berbagai negara. Penulis

1 Rousseau berkata: “*Those who consider Calvin only as theologian, have poor knowledge of the scope of his genius. The drafting of our wise edicts, in which he played a large part, does him as much honor as do his Institutes. Whatever revolution times may bring to our faith, the memory of that great man, will never cease to be blessed in it, for as long as love of the fatherland and liberty have not been extinguished among us*”. Lihat Jean-Jacques Rousseau, *Of The Social Contract and Other Political Writings* (London: Penguin Classics, 2012), p. 43.

2 George Bancroft (1800-1891) diakui oleh *Encyclopaedia Britannica* sebagai “*the father of American history*” (lihat www.britannica.com/EBchecked/topic/51366/George-Bancroft). Bancroft berkata: “*The fanatic for Calvinism was a fanatic for liberty*”. Lihat Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1931), p. 78.

3 David W. Hall, *Calvin in the Public Square* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2009), p. 233.

4 Lihat Aad van Egmond, “Calvinist Thought and Human Rights” dalam Abdullahi An-Na’Im, Jerald D. Gort, Henry Jansen & Hendrik M. Vroom, *Human Rights and Religious Values: an Uneasy Relationship?* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995), p. 192. John Witte, Jr menulis kesimpulan terakhir dari artikelnya “*John Calvin was certainly not the father of modern religious liberty, as some of his more exuberant champions have claimed. Yet through his writings and example, Calvin provided and indispensable impetus to the realization and integration of individual and corporate religious liberty. No honor roll of religious liberty in the West can properly omit him*”. Lihat Witte, Jr, “Moderate Religious Liberty in the Theology of John Calvin” dalam Noel B. Reynolds & W. Cole Durham, Jr, *Religious Liberty in Western Thought* (Atlanta: Scholars Press, 1996), p. 122.

5 Kuyper, *Lectures on Calvinism*, pp. 12-14.

meneropong dimensi historis-filosofis Calvinisme dan mendekatinya secara epistemologis. Dari sudut pandang ini, Calvinisme dibagi dalam lima sumber. Pertama, dari Calvin sendiri. Kedua, dari pemikiran teolog-teolog Calvinis selanjutnya. Ketiga, dari dokumen-dokumen Calvinisme seperti pengakuan iman dan katekismus. Keempat, dari praktek historis baik gereja maupun individu teolog-teolog Calvinis. Poin ini penting berkaitan dengan artikulasi teologi politik yang tidak bisa tidak, harus bersentuhan dengan konteks politik pada masanya. Kelima, penelitian dan komentar dari ahli-ahli sejarah baik teologi maupun filsafat politik tentang Calvinisme.

Pemahaman dasar hak dimulai dari suatu konsepsi dasar perbedaan antara eksistensi hak pada seseorang. Eksistensi hak pada manusia berdampak pada eksistensi kewajiban pada manusia lain. Pada gilirannya, akan muncul dua sisi dari hak dan kewajiban yakni sisi positif dan negatif. Hak negatif adalah hak untuk tidak diperlakukan negatif dan dengan demikian memunculkan kewajiban negatif pada pihak lain. Hak positif adalah hak untuk diperlakukan secara positif dan dengan demikian memunculkan kewajiban positif pada pihak lain. Untuk hak-hak yang bersifat esensial dan universal, teori politik dan sejarah yuridis menamainya “hak asasi”.

Dokumen-dokumen HAM dalam sejarah termasuk Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) mengindikasikan dan mengimplikasikan bahwa HAM adalah sesuatu yang inheren dalam diri manusia sebagai manusia⁶. Wolfgang Huber mengatakan bahwa setiap formulasi HAM mempresaposisikan posisi legal manusia yang bukan didasarkan pada jaminan masyarakat dan negara tetapi yang diakuinya secara sederhana sebagai “given” dan dihargai sebagai “inalienable”⁷. Huber kemudian mengutip 3 dokumen yakni *The Virginia Bill of Rights* (1776), “*All men are by nature free and independent and possess certain native rights*”. Kemudian DUHAM (1948) yang mendeklarasikan, “*Recognition of the dignity within all members of the human family and of their equal and inalienable rights [forms] the foundation of freedom, justice and peace in the world*”. Lalu juga *The Basic Law of Bonn* yang mendeskripsikan hal ini sebagai “*the untouchable dignity of human person*”.

6 Bandingkan Miriam Budiardjo, “Hak asasi manusia biasanya dianggap sebagai hak yang dimiliki setiap manusia, yang melekat atau inheren padanya karena dia adalah manusia”. Budiardjo kemudian mengutip Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik (1966) yang menegaskan bahwa “*These rights derive from the inherent dignity of the human person*” (Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* [Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008] hlm. 211-212).

7 Wolfgang Huber, “Human Rights and Biblical Legal Thought” dalam John Witte, Jr & Johan D. Van der Vyver, eds. *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspective* (Boston & London: Martinus Nijhoff, 1996) pp. 56-57.

Apa yang dikatakan Huber sebagai “*given*” mengacu kepada konsep penciptaan yakni manusia dicipta sebagai gambar dan rupa Allah. Hal ini ditegaskan sendiri oleh Huber bahwa usaha filsuf Immanuel Kant untuk mendasarkan konsep dignitas manusia pada “*self-purpose of man as a rational being*” tidak lantas melunturkan konsep yang berakar dalam Alkitab bahwa manusia dicipta sebagai gambar Allah⁸. Huber sedang mencoba menemukan presaposisi-presaposisi di balik dokumen-dokumen HAM. Hal ini tidak bisa dihindari karena tidak mungkin ada konsepsi tanpa praanggapan. Tidak mungkin ada produk hukum tanpa presaposisi. Pada tataran presaposisi-lah peran teologi menjadi sangat penting. Dalam bingkai ini, penulis mencoba memaparkan sumbangsih signifikan dari Calvinisme.

Artikel ini disusun berdasarkan pendekatan sistematis, dimulai dari Kedaulatan Allah; Manusia sebagai Gambar Allah; Anugerah Umum; Kewajiban dan Tanggung Jawab Pemerintah; dan Keadilan Allah. Pembahasan teologis ini dimulai dengan sebuah ringkasan sejarah perjalanan artikulasi HAM dalam teologi politik Calvinisme.

Artikulasi HAM

Bagian ini merupakan sebuah tinjauan historis yang bersifat ringkas dalam sejarah teologi politik Calvinisme⁹. Pada tahun 1564, seorang Calvinis, John Knox menulis sebuah buku yang dalamnya mencerca Ratu Mary sebagai budaknya setan. Dalam buku tersebut, Knox menganggap bahwa warga dapat tidak mentaati pangeran-pangeran yang tidak benar dan hal tersebut tidaklah melawan penetapan Allah. Pada tataran ini, Knox sudah lebih maju dari apa yang pernah dicapai oleh Calvin. Bila Calvin sama sekali menutup ruang bagi warga untuk melawan, Knox justru membukanya. Jika Calvin mengatakan bahwa yang legitim untuk melawan para tiran adalah pejabat yang lebih rendah, Knox berpandangan bahwa Allah juga mempersenjatai warga alamiah dan memerintahkan mereka untuk melawan dan membalas raja-raja sesuai dengan hukum Allah¹⁰. Kelly mengatakan bahwa terdapat tiga ide penting teologi politik yang terealisasi di Skotlandia pasca reformasi¹¹. Pertama, gereja adalah badan yang sejajar dengan pemerintah dalam hak dan posisi yuridis. Kedua, ide kovenantal tentang hak-hak langsung rakyat untuk meminta pertanggungjawaban pemerintah yang menjalankan fungsi sesuai dengan hukum transenden.

8 Huber, “Human Rights and Biblical Legal Thought”, p. 57.

9 Penjelasan lengkap mengenai sejarah teologi politik dan pergulatan historisnya dapat dibaca dalam banyak buku, diantaranya buku Douglas F. Kelly, *The Emergence of Liberty in the Modern World* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1992) dan buku Hall, *Calvin in the Public Square*.

10 Dalam *A Defense of the Biblical Doctrine of Resistance of Wicked and Tyrannical Civil Magistrates*, tahun 1564, dikutip oleh Hall, *Calvin in the Public Square*, pp. 153-154.

11 Kelly, *The Emergence of Liberty*, p. 52.

Kovenan adalah ide Knox yang diambil dari Perjanjian Lama yakni sebuah perjanjian yang mengikat pemerintah dan rakyat di bawah kendali hukum Allah. Ketiga, pengangkatan secara umum, rakyat biasa melalui pendemokrasian struktur-struktur yang menyerupai sistem politik Presbiterian. Berkaitan dengan poin kedua, Richard Greaves mengatakan bahwa adalah jasa Knox, dan bukan Calvin, yang mempertahankan hak rakyat melawan pemerintah tiran¹². Kelly menganggap bahwa Knox-lah yang mempersiapkan jalan menuju kepada artikulasi hak-hak positif, secara khusus dalam politik¹³.

Selain Knox, pengaruh kaum Huguenot dalam artikulasi hak positif tidak bisa dipandang sebelah mata. Kelly menganggap bahwa ide tentang hak inheren rakyat untuk melawan dan juga hak untuk memilih pemimpin berasal dari Huguenot dan bahkan berpengaruh hingga ke Inggris pada abad 17¹⁴. Pada tahun 1572, lebih enam puluh ribu orang kaum Huguenot Prancis yang Calvinis oleh Raja Charles IX memaksa teolog-teolog Calvinis memperluas jalan pemikiran yang dibangun Calvin mengenai teori perlawanan. Peristiwa tersebut seolah melegitimasi teori perlawanan yang dibangun berdasarkan perlawanan Daniel kepada tiran-tiran keji. Traktat politik *Vindiciae Contra Tyrannos* tahun 1579 menyatakan bahwa pejabat pemerintah akan sangat berdosa terhadap kovenan dengan Allah jika mereka tidak menggunakan kuasanya untuk melawan raja yang tiran. Tugas mereka adalah melindungi hak-hak rakyat¹⁵. Raja dan rakyat, menurut traktat ini adalah kontraktor yang setara di hadapan Allah. Karena itu, masing-masing bertanggung jawab untuk memenuhi kewajibannya di antaranya saling mengontrol¹⁶. Sampai di sini, kemajuan sudah sangat signifikan dalam teori politik tentang hak positif.

Pada tahun 1603, seorang teolog politik Calvinis yang amat handal, Johannes Althusius menempatkan rakyat setara dengan magistrat¹⁷. Baginya, rakyat dapat eksis tanpa seorang magistrat tetapi magistrat tidak dapat eksis tanpa rakyat. Dengan demikian, bukan magistrat yang menciptakan rakyat tetapi rakyat-lah yang menjadikan magistrat ada. Secara logis-analitis, gagasan rakyat melekat dalam konsep 'magistrat'. Althusius berpandangan bahwa kekuasaan menyeluruh terdapat pada rakyat dan tidak dapat dialihkan. Sebab, keadilan bisa dihancurkan bila diserahkan kepada kepemimpinan tunggal.

Pembelaan kepada manusia secara progres telah bertumbuh dalam dialog dengan konteks politik zaman yang berbeda-beda. Pada

12 Kelly, *The Emergence of Liberty*, p. 56.

13 Kelly, *The Emergence of Liberty*, p. 62.

14 Kelly, *The Emergence of Liberty*, p. 37.

15 Kelly, *The Emergence of Liberty*, p. 45.

16 Hall, *Calvin in the Public Square*, p. 165.

17 Dikutip oleh Hall, *Calvin in the Public Square*, pp. 173-181.

perkembangan ratusan tahun setelah Calvin maka ide HAM menjadi lebih positif. Meskipun demikian, gagasan ini tidak dilepaskan dari doktrin kedaulatan Allah. Allah-lah dan bukan manusia, atau institusi manapun yang menjadi pencipta dan penjamin HAM. HAM dalam konsepsi Calvinisme, bukanlah hasil artikulasi manusia dari konflik kemanusiaan melainkan berasal dari Allah sendiri. Dengan kata lain, HAM bukan bersifat *bottom up* melainkan *top down*. Dalam deklarasi kemerdekaan Amerika Serikat, salah satu kandungan teologi Calvinistik adalah ternyata dalam paragraf kedua. Paragraf ini berbunyi “*We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator, with certain unalienable rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness*”¹⁸.

Pada tahun 1898, Calvinis Belanda, Kuyper menyampaikan ceramahnya yang sangat terkenal di Universitas Princeton. Dalam ceramah ini, Kuyper telah mencapai artikulasi hak positif yang positif. Pada tataran ini, Kuyper tidak membuang kedaulatan Allah. Ia bahkan mengecam revolusi Prancis sebagai revolusi yang menurunkan kedaulatan Allah dari tahta dan meninggikan manusia dengan kehendak bebasnya¹⁹. Bagi Kuyper, dalam beberapa segi, manusia berdaulat atas dirinya sendiri, dalam wilayah kehidupannya sendiri dalam kebebasan hati nurani dan tidak ada manusia di atasnya kecuali Allah sendiri²⁰. Di sini, sekali lagi Calvinisme menegaskan kedaulatan Allah atas setiap wilayah termasuk manusia. Kuyper menandakan artikulasi mengenai hak positif dalam kerangka kebebasan dengan kalimat yang terasa kurang enak terdengar di kuping: “*And even if I am forced to admit that our fathers, in theory, had not the courage of the conclusions which follow from this liberty of conscience for the liberty of speech, and the liberty of worship...*”²¹.

Pada tahun 1939, teolog dari Calvin Theological Seminary, H. Henry Meeter menulis bagaimana Calvinisme berdialog dengan teori hak-hak alamiah dari era Pencerahan²². Pertama, Calvinisme menghubungkan teori hak alami dengan doktrin-doktrin fundamental dari kedaulatan Allah dan otoritas Kitab Suci. Kedua, Calvinisme menerjemahkan gagasan hak alami yang dianggap tidak cukup kuat untuk melahirkan reformasi, menjadi prinsip-prinsip yang bisa diterapkan untuk menegaskan hak warga dan memperjuangkan kemerdekaan melawan penindasan pemerintah.

18 Dikutip dari www.founding.com/the_declaration_of_1/id.2483/default.asp, diakses pada 6 Agustus 2013.

19 Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p. 87.

20 Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p. 107.

21 Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p. 108.

22 H. Henry Meeter, *Pandangan-Pandangan Dasar Calvinisme* (Surabaya: Momentum, 2008), hlm. 158.

Kedaulatan Allah

Kedaulatan Allah diidentifikasi oleh teologi Calvinisme melalui pemahaman bahwa Allah secara berdaulat menetapkan segala sesuatu²³. Ketetapan ini dibedakan dari tindakan tetapi tidak bisa dipisahkan karena relasi kausalitas logis. Tindakan merupakan aplikasi logis dari ketetapan. Katekismus Besar Westminster (1647) memberikan definisi komprehensif dalam jawaban pertanyaan nomor 12 berbunyi

God's decrees are the wise, free and holy acts of the counsel of his will, whereby, from all eternity, he has from his own glory, unchangeably foreordained: whatsoever comes to pass in time, specially concerning angels and men²⁴.

Secara logis, ketetapan-ketetapan tersebut dibatasi kepada *opera ad extra* atau tindakan-tindakan transitif dan bukan berkaitan dengan *opera ad intra* atau integritas dari diri Tritunggal dan atribut-atribut-Nya²⁵. Allah berada di dalam kekekalan sehingga ketetapan tersebut bersifat tunggal dan simultan. Apalagi Alkitab sering menggambarkannya sebagai *prothesis* (suatu tujuan) yang simultan²⁶. Kekekalan Allah menyebabkan sangat mungkin ada relasi logis dalam ketetapan tersebut, tetapi tidak mungkin ada relasi kronologis²⁷. Terdapat dua konsekuensi logis dari pemahaman ini. Pertama, tindakan Allah dalam sejarah umat manusia, baik yang dinyatakan oleh Alkitab maupun yang disaksikan oleh sejarah, merupakan ekspresi kedaulatan Allah. Penciptaan, pemeliharaan, penebusan, pewahyuan, pengilhaman, pencerahan, pengudusan, dan seterusnya, seluruhnya merupakan wujud Allah berdaulat. Konsekuensi kedua adalah Alkitab sangat menekankan kedaulatan Allah. Hal ini terlihat dalam ragam ekspresi baik dari kitab-kitab narasi, puisi, proposisi maupun apokaliptik.

Melihat penekanan Alkitab tentang kedaulatan Allah maka secara logis dan skriptural dapat dikatakan bahwa sangat sedikit bahkan sebenarnya tidak ada gagasan mengenai hak positif dalam Alkitab. William Willimon beranggapan bahwa gagasan hak positif bukanlah gagasan Alkitabiah, melainkan warisan pencerahan Eropa khususnya sejak teori politik liberalisme yang menekankan hak-hak alamiah²⁸. Konteks historis liberalisme adalah perlawanan kepada penguasa tirani baik secara politik maupun religius. Di sini, para filsuf liberal seperti Hobbes, Locke dan

23 Bandingkan Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1996), p. 100.

24 Teks dari www.reformed.org/documents/larger1.html, diakses pada 13 Agustus 2013.

25 William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology*, Alan W. Gomes, ed. (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2006), p. 311.

26 Berkhof, *Systematic Theology*, p. 102.

27 Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Valley Forge: Judson Press, 1907), p. 353.

28 Dikutip oleh Hall, *Calvin in the Public Square*, p. 233.

Rousseau menekankan bahwa manusia dicipta dalam kesetaraan dengan hak-hak alamiah yang pra-politis atau *pre-nation state*. Berdasarkan gagasan ini, manusia dapat menuntut hak-hak individualnya, misalnya hak sipil dan politik dari dominasi penguasa tiran. Di bawah pengaruh Pencerahan, dengan kedewasaan rasionalitasnya, manusia merasa berhak melokalisasi Allah pada wilayah *noumena* – suatu model lain dari Deisme. Di sinilah, konsep hak-hak alamiah menjadi liar sebab Allah tidak mempunyai urusan dengan manusia. Tidak heran, Aad van Egmond mengingatkan bahwa klaim hak positif bagi diri manusia sendiri terasa asing bagi Calvinisme. Ia juga menegaskan bahwa di hadapan Allah yang berdaulat secara kekal, adalah tidak mungkin bagi manusia untuk mengartikulasikan HAM yang dibangun di atas dasar manusia itu sendiri²⁹.

Meskipun demikian, gagasan tentang pembelaan terhadap manusia bukan tidak ada dalam Alkitab. Beberapa gagasan yang akan diuraikan dalam artikel ini menunjukkan bahwa Allah yang berdaulat menetapkan suatu *providential model* kepada manusia yang Ia cipta dengan tangan-Nya sendiri. Penciptaan manusia dengan posisi tunggal sebagai gambar Allah berarti Allah tidak ingin manusia didefamasi. Manusia tidak boleh direndahkan atau merendahkan diri seperti binatang sebab manusia mempunyai supremasi kualitatif terhadap ciptaan lain. Posisi yang unik sebagai *imago Dei* juga menyatakan bahwa manusia mempunyai suatu nilai intrinsik tertentu yang ditetapkan oleh Allah, yang tidak dapat direduksi oleh manusia sendiri. Meski manusia bersifat relatif namun nilai manusia tersebut bersifat mutlak. Pereduksian nilai manusia ditentang oleh Alkitab karena mempresapisasikan pereduksi berperan sebagai Allah dan hal ini bertentangan dengan perintah Tuhan dalam 10 Hukum Allah yakni “jangan ada padamu allah lain di hadapanKu” (Kel. 20:3).

Pembelaan kepada manusia juga terlihat dari pembatasan terhadap kekuasaan pemerintah. Bagi Calvin, penguasa despotik yang menindas rakyat dan merampas hak-hak dasar rakyat akan ditumpas oleh Tuhan semesta alam. Allah mempunyai dua jalan untuk hal ini³⁰. Jalan pertama dengan sengaja membangkitkan pahlawan pembebas yang memang ditujukan untuk penggulingan tiran. Jalan kedua adalah dengan mengizinkan para penguasa lain, dengan agendanya sendiri – seperti balas dendam atau perebutan teritori – untuk menggulingkan penguasa yang merampas hak rakyat. Contoh-contoh untuk dua jalan ini sangat banyak di dalam Alkitab.

Kawan-kawan Calvin, Martin Bucer dan Heinrich Bullinger sejalan

29 Bandingkan van Egmond, yang menegaskan, “*If human beings have rights, these can only be granted to him by God: the very thought of humans claiming those rights is absolutely alien to Calvinism*” (van Egmond, “Calvinist Thought and Human Rights, pp. 193-194).

30 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Tr. Ford L. Battles, John T. McNeill, ed. 2 Vols (Philadelphia: Westminster, 1960), IV.20.30. Penulisan halaman buku ini menggunakan standar yang biasa yakni urutan buku (Romawi), pasal, ayat.

dengan Calvin dalam mengancam pemerintahan tiranis. Bagi Bucer, kekuasaan mutlak hanya milik Allah. Begitu manusia berdosa ingin mencapai kekuasaan absolut tersebut maka kemuliaan Allah menjadi terdistorsi dan kemahakuasaan Allah terlukai³¹. Bullinger dengan keras mengatakan pemerintahan tirani bukan dari Allah melainkan dari setan dan karena itu, para tiran adalah hamba iblis³². Pemerintah ditetapkan oleh Allah, sesuai dengan inisiatif Allah dan dikendalikan (dibatasi) oleh Allah. Pemerintah bukan hanya dibatasi untuk tidak menindas rakyat tetapi juga diarahkan oleh Allah untuk melaksanakan tujuan yang mulia. Salah satu tujuan yang penting, sebagaimana ditegaskan oleh John Ponet adalah “*the maintenance of justice, to defend the innocent and to punish evil*”³³. Pemerintah seharusnya hadir bukan untuk menindas rakyat tetapi justru untuk membela dan menyejahterakan rakyat.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa gagasan HAM dalam pandangan Calvinisme bukanlah artikulasi *bottom up*, berdasarkan konflik kemanusiaan dalam sejarah melainkan gagasan *top down*. Dalam klasifikasi Huber, gagasan HAM oleh Calvinisme bukanlah “*ethic of interest*”, melainkan “*ethic of dignity*”³⁴. Bila yang pertama bergantung pada partisipasi dan preferensi manusia, yang kedua merupakan gagasan Reformasi Protestan yang berfokus pada kedaulatan dan anugerahNya.

Manusia Sebagai Gambar Allah

Kejadian 1:26-27 menyatakan dengan jelas bahwa manusia dicipta sebagai gambar Allah (*imago Dei*). Herman Bavinck mengatakan bahwa manusia bukan sekedar menyandang atau mempunyai gambar Allah, melainkan adalah gambar Allah itu sendiri³⁵. Dengan demikian gambar Allah bisa diakui sebagai esensi manusia dan bukan elemen aksidental dalam diri manusia³⁶. Kenyataan ini memimpin kepada suatu konsekuensi logis bahwa nilai manusia bukan nilai yang timbul dengan sendirinya dari dalam diri manusia melainkan pemberian Allah. Max Stackhouse dan Stephen Healey menyebut realitas gambar Allah pada manusia sebagai

31 Dalam *Commentary on the Book of Judges*, tahun 1554, dikutip oleh Hall, *Calvin in the Public Square*, p. 133.

32 Dalam *An Answer Given to a Certain Scotsman*, tahun 1554, dikutip oleh Hall, *Calvin in the Public Square*, p. 134.

33 Dalam *A Short Treatise on Political Power*, tahun 1556, dikutip oleh Hall, *Calvin in the Public Square*, p. 136.

34 Huber, “Human Rights and Biblical Legal Thought”, pp. 55-56.

35 Dikutip oleh Anthony Hoekema, *Manusia: Ciptaan Menurut Gambar Allah*, Terj. Irwan Tjulianto (Surabaya: Momentum, 2003), hlm. 84.

36 Berkhof dan Hoekema mengakui demikian. Lihat Berkhof, *Systematic Theology*, p. 205 dan Hoekema, *Manusia*, p. 86.

"*conferred dignity*" dan bukannya "*automatic dignity*" seperti yang ditawarkan oleh Modernisme dan Pencerahan³⁷.

Gambar Allah berada dalam struktur hierarkis Kejadian 1 yakni manusia lebih rendah dari Allah tetapi lebih tinggi dari binatang. Struktur ini memberikan batasan dua sisi. Pada satu sisi, gagasan gambar Allah tidak mengijinkan manusia untuk disembah, sebab manusia bukan Allah. Pada sisi lain, manusia tidak boleh dihina dan direndahkan. Kejadian 9:6 menyatakan bahwa manusia tidak boleh dibunuh karena manusia dicipta sebagai gambar Allah. Calvin menafsirkan ayat ini secara multiaplikasi³⁸. Bukan hanya pemerintah yang dibebankan untuk menjatuhkan hukuman atas pembunuh tetapi Allah juga membangkitkan agen lain seperti bencana alam, penyakit dan sebagainya untuk memberantas para pembunuh dan kriminal.

Di dalam menjelaskan mengenai gambar Allah, Calvin pertama-tama membicarakan dialektika antara aspek rohani/intelektual dan aspek-aspek lain dalam gambar Allah. Pada satu sisi ia berpendapat bahwa tempat yang utama bagi gambar Allah pada aspek rohani/intelektual sementara di pihak lain ia menerima bahwa kemuliaan Allah juga terpancar melalui aspek lain termasuk tubuh itu sendiri. Calvin menjelaskan bahwa meskipun kemuliaan Allah terpancar melalui aspek jasmaniah manusia, namun dapat dikonfirmasi bahwa bahwa tempat yang tepat bagi *imago Dei* adalah dalam jiwa (*soul*). Pada sisi lain, meskipun tempat yang utama bagi gambar Allah adalah pada *rational soul*, namun tidak ada satu bagianpun dalam diri manusia yang tidak memancarkan kemuliaan Allah, termasuk tubuhnya sendiri³⁹. Calvin menganggap bahwa tubuh manusia didesain oleh Tuhan untuk membawa manusia lebih dekat kepada pencipta-Nya. Ia mengutip sebuah penjelasan bahwa bila semua binatang terus memandang ke bawah (*earthly things*) maka manusia diberi wajah yang bisa memandang ke atas, yang diarahkan untuk bisa memandang ke surga.

Gagasan ini membawa kepada suatu konsekuensi logis bahwa manusia harus diperlakukan secara utuh bukan hanya soal-soal jiwa saja seperti filsafat Yunani atau soal-soal tubuh saja seperti filsafat materialisme. Penekanan pada satu sisi menyebabkan pengabaian pada sisi lain dan setiap *ignorance* merupakan sebuah *violence* tersendiri. Aplikasi dari kesatuan tubuh-jiwa ini adalah bahwa Calvinisme tidak menekankan hanya pada satu sisi dari HAM saja. Demokrasi liberal barat menekankan hak-hak sipil dan politik seperti kebebasan pers, keyakinan dan lainnya, sedangkan

37 Max Stackhouse & Stephen E. Healey, "Religion and Human Rights: a Theological Apologetic" dalam John Witte, Jr & Johan D. Van der Vyver, eds. *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspective* (Boston & London: Martinus Nijhoff, 1996), p. 499.

38 Calvin, *Calvin's Commentaries: Genesis*, Vol. I (Grand Rapids: Baker, 2009), p. 295.

39 *Institutes*, I.15.3.

masyarakat Marxis menekankan hak-hak sosial-ekonomi seperti ketercukupan sandang, pangan dan papan. Ronald J. Sider menyatakan bahwa yang pertama tadi menekankan sisi jiwa sedangkan yang kedua mengutamakan sisi tubuh/ materi⁴⁰. Calvinisme menekankan keseimbangan Alkitabiah yakni tubuh-jiwa.

Para Calvinis yang lebih kemudian, merumuskan aspek struktural dan aspek fungsional dari manusia⁴¹. Aspek struktural terdiri dari berbagai *sense* yang ditetapkan oleh Tuhan mulai dari *sensus divinitatis* (kesadaran akan keilahan), *sense of reasoning*, *sense of art*, *social sense* dan seterusnya. Sedangkan aspek fungsional hanya terdiri dari 3 hal yang telah dijelaskan di atas yakni *true knowledge*, *true holiness* dan *true righteousness* (Kol 3:10; Ef. 4:24). Aspek fungsional manusia menurut Hoekema adalah berfungsinya manusia secara benar dalam sinkronisasi dengan kehendak Allah⁴².

Ketika manusia jatuh dalam dosa, manusia tetap adalah gambar Allah meskipun yang tinggal sudah sebegitu rusaknya. Calvin berkata bahwa meskipun gambar Allah tidak sepenuhnya hilang namun kerusakannya begitu luar biasa sehingga apa yang tinggal ia sebut sebagai *"frightful deformity"* (perusakan yang sebegitu ekstrim)⁴³. Yang hilang adalah kualitas spiritual yaitu *true knowledge*, *true holiness* dan *true righteousness*⁴⁴. Sedangkan bagian lain yaitu beberapa *"traces"*⁴⁵ dari *imago Dei* tetap tinggal untuk membedakan manusia dari ciptaan lain⁴⁶. Misalnya, Calvin mengatakan bahwa pikiran dan kehendak tetap ada meskipun sudah berada dalam kondisi rusak berat⁴⁷. Jadi, meskipun aspek fungsional sudah hilang namun aspek struktural masih ada.

Aspek-aspek struktural yang tidak hilang tersebut merupakan landasan apresiasi dan artikulasi HAM. Manusia diberi hak beragama karena manusia dicipta dengan *sensus divinitatis* (*sense of divine*) dan *semen religiones* (*seed of religion*). Manusia diberi kebebasan untuk berserikat, berkumpul dan mendirikan organisasi karena manusia dicipta dengan *social sense*. Manusia diberi kebebasan untuk memperoleh informasi dan pengetahuan dan mengembangkannya karena manusia dicipta dengan *sense of reasoning*. Manusia harus dihargai secara utuh dari

40 Ronald J. Sider, "Justice, Human Rights and Government" dalam Ronald J. Sider & Diane Knippers, eds. *Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategy for the Health of the Nation* (Grand Rapids: Baker, 2005), p. 167.

41 Bandingkan Hoekema, *Manusia*, hlm. 90-93.

42 Hoekema, *Manusia*, hlm. 92.

43 *Institutes*, I.15.4.

44 *Institutes*, I.15.4.

45 *Traces* (*notas*) ini disebut oleh Calvin sebagai *lineaments* (keistimewaan yang khas) atau *remnant* (bagian yang tertinggal). Lihat Hoekema, *Manusia*, hlm. 56.

46 *Institutes*, II.2.17.

47 *Institutes*, II.2.12.

berbagai dimensi karena sebagai gambar Allah manusia bersifat komprehensif. Bukan hanya aspek kognitif, tetapi juga ada aspek afektif, direktif, dan seterusnya.

Allah yang menciptakan manusia sebagai *imago Dei* adalah Allah Tritunggal. Karena itu, tidak bisa tidak, citra singularitas-komunalitas pasti ada dalam diri manusia. Sebagai individu, manusia dicipta dengan kualitas-kualitas seperti yang telah disinggung di atas. Dalam sejarah, Karl Barth merupakan salah satu teolog yang menekankan dimensi interkomunal dalam pemahamannya akan gambar Allah. Sayangnya, Barth mendasarkannya pada Kejadian 1:27, ”So God created man in his own image, in the image of God he created him; male and female he created them”⁴⁸. J. Richard Middleton mengkritisi hermeneutika Barth ini dalam dua jalan yakni *literary structure* dan semantik⁴⁹. Dalam kritikan yang pertama, Middleton melihat bahwa asumsi yang dibangun Barth adalah kalimat ketiga merupakan paralelisme sinonim dalam puisi Yahudi. Padahal, kalimat ketiga sebenarnya bukan berfungsi sinonim tetapi bersifat progresif dengan memunculkan ide baru. Penelitian induktif kepada puisi-puisi Alkitab akan membuktikan hal ini. Kritik kedua, istilah yang dipakai untuk pria dan wanita bukanlah istilah sosial *is* dan *issa* tetapi istilah biologis *zakar* dan *neqeba*. Pendasaran yang logis bagi citra komunitarian gambar Allah berasal dari Kejadian 2:18. Dalam ayat tersebut, Tuhan sendiri menyatakan bahwa tidak baik manusia itu seorang diri saja. Di sini, kreasi Allah bukan sekedar soal pernikahan tetapi juga dalam pengertian yang luas adalah hadirnya komunitas. Dampak dari kesatuan singularitas-pluralitas adalah penekanan yang seimbang antara hak-hak individual dan komunitarian.

Kelompok liberalisme seperti Locke, Rousseau dan masa sekarang seperti Rawls, menekankan hak-hak individual. Tetapi Michael Sandel, Aisdair McIntyre dan Charles Taylor pada masa postmodern, menekankan hak-hak komunitarian⁵⁰. Taylor, misalnya, berpandangan bahwa terdapat dua model politik (*modes of politics*)⁵¹. Model pertama adalah ”*a politics of universalism*” yang menekankan kesamaan martabat (*equal dignity*) dan kesamaan hak (*equalization of rights and entitlements*) dari semua warga negara. Model kedua adalah ”*a politics of difference*”. Taylor mendefinisikannya, ”*everyone should be recognized for his or her unique identity*”. Taylor membedakan keduanya di mana dalam politik

48 *English Standard Version*.

49 J. Richard Middleton, *The Liberating Image: the Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos Press, 2005), pp. 49-50.

50 Bandingkan analisis perbandingan kedua mazhab ini oleh F. Budi Hardiman, *Hak-Hak Asasi Manusia: Polemik dengan Agama dan Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hlm. 25-39.

51 Charles Taylor, ”The Politics of Recognition” in *Multiculturalism: a Critical Reader* (David Theo Goldberg, ed.; Cambridge: Blackwell, 1994), p.82.

universalisme, tujuan proyeknya adalah kesamaan dari semua sedangkan dalam politik pembedaan, programnya adalah untuk mengartikulasikan keunikan pribadi atau kelompok. Keunikan yang selama ini telah diabaikan, bahkan yang telah diasimilasikan dengan identitas mayoritas, sekarang justru harus diakui. Asmilisasi dengan identitas mayoritas, menurut Taylor, merupakan dosa paling utama melawan ideal otentisitas. Terlepas dari argumentasi masing-masing mazhab, tetapi Calvinisme, berbasiskan antropologi Alkitabiah, menekankan keseimbangan individu-komunitas.

Fakta dosa menyebabkan manusia yang sudah tercebur ini tidak layak menuntut haknya apalagi di hadapan Allah yang suci dan berdaulat. Manusia harus memandang segala sesuatu sebagai anugerah Tuhan. Selain itu, HAM juga harus dibingkai oleh hukum yang adil dalam kendali pemerintahan yang adil pula. Jikalau tidak maka yang terjadi adalah anarkisme, di mana setiap orang melakukan apa yang ia anggap benar. Pada waktu manusia jatuh dalam dosa maka kebebasan manusia sudah tercemar sehingga inklinasinya adalah kejahatan. Manusia berdosa, jika diberi ruang untuk mengklaim hak positifnya maka kebebasannya akan menjadi liar. Hal inilah yang menyebabkan mengapa Calvin tidak mengizinkan pemberontakan rakyat atau revolusi sekalipun. Pemerintahan tiranis bukan dilawan oleh rakyat banyak tetapi oleh pejabat yang lebih rendah⁵². Charles Partee menegaskan bahwa tidak ada “*popular rights*” dalam teologi politik Calvin⁵³.

Anugerah Umum

Pengakuan Iman Westminster dalam Bab X.4 menyebut adanya “*common operations of the Spirit*” yang dilakukan kepada orang-orang yang tidak terpilih. Mereka datang oleh pelayanan firman tetapi sesungguhnya mereka bukan orang percaya sejati dan dengan demikian, mereka belum diselamatkan⁵⁴. Anugerah umum jenis ini adalah anugerah yang tidak umum yakni anugerah yang diberikan kepada manusia yang tidak diselamatkan tetapi berkaitan dengan Injil keselamatan, firman dan karya Roh Kudus secara umum. Anugerah umum jenis lain yang diklasifikasikan oleh H. Kuiper adalah anugerah umum untuk seluruh ciptaan dan untuk seluruh umat manusia⁵⁵. Yang pertama ia sebut sebagai *Covenant Common Grace*, lalu yang kedua disebut sebagai *Universal Common Grace* dan yang terakhir disebut sebagai *General Common Grace*.

52 Calvin, *Institutes*, IV.20.31.

53 Charles Partee, *The Theology of John Calvin* (Louisville: Westminster John Knox, 2008), p. 293.

54 Teks dari www.reformed.org/documents/wcf_with_proofs/ diakses 13 Agustus 2013.

55 Dikutip oleh Berkhof, *Systematic Theology*, pp. 434-435.

Melalui perbandingan kritis antara anugerah umum-khusus dan wahyu umum-khusus, penulis ingin memaparkan hakekat anugerah umum. Hakekat yang terakhir ini adalah terutama pada modus operandinya. Wahyu umum diterima melalui akal yang ada pada semua manusia sedangkan wahyu khusus diterima melalui pekerjaan Roh Kudus. Hakekat yang membedakan dua macam wahyu bukanlah pada obyek penerima melainkan pada metode kerja. Demikian pula, hakekat yang membedakan dua manifestasi anugerah bukanlah pada obyek penerima melainkan pada dampak yang dihasilkan. Bila dalam anugerah khusus, Roh Kudus bekerja memperbaiki hati manusia dan membawanya kepada Allah sejati melalui Kristus, maka dalam anugerah umum, meminjam ungkapan W. L. Alexander, hasilnya biasa-biasa saja (*ordinary*)⁵⁶. Dampak anugerah umum bukanlah keselamatan sebagaimana yang dihasilkan oleh *saving grace* melainkan hal-hal yang bersifat umum seperti providensia Allah atas umat manusia. Anugerah umum harus dilihat sebagai salah satu bentuk providensia Allah.

Sarana-sarana tertentu digunakan oleh anugerah umum untuk tujuan-tujuan tertentu seperti menghambat lajunya dosa dan menghasilkan kebenaran sipil. Sarana-sarana dimaksud antara lain hati nurani, opini publik, penghukuman Allah terhadap pemerintah lalim, kegagalan dan penyesalan manusia, bencana alam dan sebagainya. Dalam kaitan dengan diskusi HAM, pemerintah adalah salah satu sarana anugerah umum. Pengakuan-pengakuan iman dalam tradisi Calvinis mengkonfirmasi hal ini. Dalam pasal 36, Pengakuan Iman Gereja Belanda/ Belgia menyatakan empat hal berkaitan eksistensi pemerintahan⁵⁷. Pendiri pemerintah adalah Allah; latar belakangnya adalah dosa manusia; sarana pemerintahan adalah hukum dan undang-undang serta tujuannya adalah agar "sifat tak terkendali manusia ditekan dan dalam masyarakat segala hal berjalan dengan teratur". Pengakuan Iman Westminster menambahkan elemen lain dalam tujuan pemerintah, yakni bukan hanya untuk kebaikan masyarakat tetapi juga melalui tindakan pengaturan itu Allah dipermuliakan⁵⁸. Kuyper menyebut pemerintah sebagai "*common grace*"⁵⁹. Calvin mengakuinya sebagai "*a singular benefit of God*"⁶⁰. I. John Hesselink mengatakan "*civil government is a gift of God*"⁶¹. William Stevenson mengatakan "*the gift of civil*

56 Dikutip oleh Berkhof, *Systematic Theology*, p. 435.

57 Teks dalam www.reformed.org/documents/belgicconfession.html diakses pada 13 Agustus 2013.

58 Bab XXIII.1, teks dari www.reformed.org/documents/wcf_with_proofs/ diakses pada 13 Agustus 2013.

59 Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p. 82.

60 Dari Sermon XXIX pada teks 1 Samuel 8:11-22, dikutip oleh Kelly, *The Emergence of Liberty*, p. 17.

61 I. John Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox, 1997), p. 168.

government thus demonstrates clearly the reality of God's providential care... God through his 'common grace' (*generalis gratia*) continues to shower his world with small sources of comfort, pleasure and enlightenment"⁶². Konsekuensi logis dari pemahaman ini adalah kehadiran pemerintahan yang adil merupakan anugerah umum untuk melindungi dan mengapresiasi HAM. Tanpa kehadiran pemerintahan yang adil maka penindasan tiranis atau kekacauan anarkis akan menimbulkan siksaan, hilangnya kebebasan berkeyakinan, berpikir dan berpendapat serta kebebasan berkumpul. Dalam keadaan demikian, jangankan manusia mempunyai hak politik, keberadaan hak hidup saja masih diragukan.

Salah satu dampak yang penting dari hadirnya anugerah umum adalah belum hilangnya kebenaran-keadilan sipil (*justitia civilis*). Artikel XIV dari Pengakuan Iman Gereja Belanda/Belgia menyatakan bahwa manusia kehilangan semua "*his excellent gifts*" yang diterima dari Allah kecuali sedikit sekali "*traces*" tetapi hal ini tidak cukup untuk membuat manusia dapat otomatis diselamatkan⁶³. Bagi penulis, sisa *traces* ini bukan untuk membuat manusia diselamatkan tetapi untuk membedakan manusia dari binatang, sebagaimana yang ditegaskan Calvin dalam penjelasan mengenai gambar Allah di atas. Ajaran Sinode Dordt (Pasal III-IV nomor 4) menyatakan bahwa manusia masih memiliki terang kodrati yang menolong manusia membedakan apa yang susila dan apa yang aib. Meskipun tidak menyelamatkan namun terang kodrati ini menolong manusia untuk mengejar ketertiban dan kebajikan lahiriah⁶⁴. Pada tataran ini, anugerah umum bukan hanya hadir melalui eksistensi pemerintah tetapi juga melalui perlindungan kemanusiaan yang dilakukan oleh manusia sendiri. Palang Merah Internasional yang didirikan atas inspirasi salah seorang Calvinis, Henry Dunant, yang begitu membela membela kemanusiaan, merupakan bukti nyata pencurahan anugerah umum oleh Allah⁶⁵.

Berdasarkan pemahaman ini, anugerah umum Allah dicurahkan untuk melindungi manusia dari kehancuran. Meskipun aspek-aspek struktural dan atribut-atribut manusia yang dikomunikasikan oleh Allah sudah rusak dalam dosa sehingga tidak dapat menjalankan fungsi yang memuliakan Allah, namun anugerah umum Allah hadir untuk mencegah hal-hal tersebut menjadi serusak-rusaknyanya. Dengan begini, apa yang dalam pemahaman modern disebut sebagai HAM masih terpelihara oleh anugerah umum Allah. Tanpanya, entah penindasan tiranis yang kejam atau kekacauan anarkis yang menakutkan akan menjadikan manusia kehilangan

62 William Stevenson, "Calvin and Political Issues" dalam Donald McKim, ed. *The Cambridge Companion to John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 174.

63 Teks dalam www.reformed.org/documents/belgicconfession.html diakses pada 13 Agustus 2013.

64 Teks dari www.reformed.org/documents/canons_of_dordt.html diakses pada 13 Agustus 2013.

65 Bandingkan refleksi Antonius Steven Un, *Roh Henry Dunant*, Kompas Jawa Timur, 8 Mei 2007, teks dalam www.reformed-crs.org/ind/articles/roh_henry_dunant.html.

kesempatan untuk mengekspresikan fitur-fitur gambar Allah secara positif. Contoh sederhana, dalam pemerintahan tiranis, tidak mungkin bagi manusia untuk menjalankan kebebasan berkeyakinan dan berserikat padahal hal-hal tersebut tidak bisa dilepaskan dari diri manusia sebagai gambar Allah. Dengan hadirnya pemerintah yang terkonstitusi dengan baik di bawah kendali hukum yang adil, kebebasan beragama sekalipun dapat disalurkan dengan baik.

Kewajiban dan Tanggung Jawab Pemerintah

Dalam Roma 13, Paulus menyatakan bahwa pemerintah menerima otoritas dari Allah. Calvinisme jelas memahami ekspresi Paulus dengan menegaskan bahwa pemerintah didirikan oleh Allah. Meski Allah menaruh *social sense* dalam diri manusia sebagai *imago Dei*, namun pemerintah bukan didirikan karena dorongan naluri sosial yang kohesif itu⁶⁶. Pemerintah ditetapkan oleh Allah dengan maksud, tujuan dan batasan yang berada di bawah kendali Allah. Calvin berbeda dengan Luther di dalam melihat kehadiran pemerintah. Jika Luther memandang eksistensi pemerintah semata-mata reaktif-negatif terhadap fakta kejatuhan dalam dosa, Calvin melihat bahwa ada dimensi positifnya. Bila Luther melihat pemerintah hanya merupakan pekerjaan tangan kiri Allah, untuk menghadang anarkisme sebagai dampak dosa⁶⁷, maka Calvin melihat pemerintah sebagai desain positif Allah dengan maksud dan tujuan yang positif. Tujuan itulah yang dipahami sebagai kewajiban yang diletakkan Allah bagi pemerintah. Dalam kewajiban bagi pemerintah, terdapat perlindungan bagi kemanusiaan.

Calvin memahami pemerintah mempunyai tugas perlindungan. Hal ini berbeda dengan Luther. Bila Luther memahami pemerintah dalam *order of emergency* maka Calvin memikirkannya dalam *order of preservation*. Bagi Calvin, pemerintah hadir untuk merepresentasikan kepada manusia “*some image of divine providence*”⁶⁸. Kewajiban yang dibebankan Allah bagi pemerintah, dalam pandangan Calvin, dapat dibagi menjadi beberapa jenis⁶⁹. Pertama, kewajiban religius, yakni melindungi sehingga ekspresi publik dari agama dapat termanifestasikan dengan baik. Kedua, kewajiban sosial, berkaitan dengan penggunaan hukum yang adil untuk mengatur relasi antar manusia dapat berlangsung dalam damai, sehingga setiap orang dapat bernafas, makan, minum dan merasakan kehangatan. Ketiga, kewajiban berkenaan dengan jaminan keamanan. Calvin mendorong agar

66 Meeter, *Pandangan-Pandangan Dasar Calvinisme*, hlm. 98-99.

67 Hesselink, *Calvin's First Catechism*, p.168.

68 Calvin, *Institutes*, IV.20.6.

69 Calvin, *Institutes*, IV.20.2-3.

pemerintah memprevensi perdamaian publik dari kemungkinan gangguan dan pemerintah menjamin sehingga harta benda setiap orang tetap dalam keadaan yang aman. Keempat, kewajiban yuridis dan keadilan. Dalam tafsiran atas Yeremia 7:5-7, Calvin menegaskan keadilan bagi orang asing, yatim piatu dan janda⁷⁰. Ketika kelompok marjinal ini mendapatkan hak mereka maka berarti pemerintah tersebut menjalankan keadilan. Dengan kata lain, tiga kelompok tadi adalah batu ujian apakah suatu pemerintah adil atau tidak. Kelompok yang kuat dan mayoritas tidak perlu dikuatirkan karena pemerintah tidak mungkin menindas hak mereka. Calvin menegaskan bahwa keadilan harus diberikan dalam bentuk perlindungan kepada kaum yang tidak bersalah sedangkan penghukuman harus dijatuhkan kepada orang jahat untuk menekan kejahatan mereka⁷¹.

Pengakuan Iman Gereja Prancis menegaskan bahwa Allah membuat pemerintah menyandang pedang untuk memberantas dosa-dosa yang dilakukan melawan Loh kedua hukum-hukum Allah, bahkan juga Loh pertama⁷². Loh pertama yang berhakekatkan kasih kepada Allah, dipahami oleh Johannes Althusius, menghendaki adanya kesalehan. Sedangkan loh kedua yang berfokus pada kasih akan sesama, dianggap oleh Althusius bersifat menginginkan keadilan⁷³. Terlepas dari diskusi soal loh pertama yang memerlukan penjelasan yang rumit mengenai hubungan gereja dan negara, fokus pada loh kedua menyatakan bahwa pemerintah menjamin agar rakyat tidak mengalami kekerasan dan kejahatan yang dilarang oleh loh kedua.

Meeter mengartikulasikan implikasi dari kewajiban-kewajiban pemerintah tersebut sebagai kebebasan yang menjadi hak warga⁷⁴. Terdapat empat hal yang wajib dijamin oleh pemerintah. Pertama, kelompok-kelompok warga dalam negara berhak menuntut perlindungan dari pemerintah terhadap setiap orang berusaha melanggar hak konstitusional mereka. Kedua, negara bukan saja tidak boleh mengintervensi tetapi seharusnya melindungi dan menciptakan kondisi yang kondusif bagi warga untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban mereka yang lain. Warga negara mempunyai kewajiban yang lain selain kepada pemerintah seperti pada pekerjaan, keluarga, sekolah dan sebagainya. Negara wajib menunjang warga untuk menjalankan kewajiban mereka.

Ketiga, kewajiban negara berkaitan dengan kesejahteraan rakyat secara fisik. Negara tidak wajib menyediakan makanan kecuali dalam keadaan darurat. Tetapi negara wajib mengupayakan keadaan yang kondusif

70 Calvin, *Calvin's Commentaries: Jeremiah 1-19*, Vol. IX (Grand Rapids: Baker, 2009), p. 367.

71 Calvin, *Institutes*, IV.20.9.

72 Artikel nomor 39, teks dalam www.creeds.net/reformed/frconf.htm diakses pada 14 Agustus 2013.

73 Hall, *Calvin in the Public Square*, p. 176.

74 Meeter, *Pandangan-Pandangan Dasar Calvinisme*, hlm. 153-154.

bagi rakyat untuk bekerja dan memperoleh kehidupan yang layak sesuai dengan martabat manusia. Keempat, sebagaimana negara wajib menjamin rakyat dalam hal fisik, maka negara juga wajib menjamin warga dalam hal spiritual. Yang dimaksud dengan kebebasan spiritual adalah kebebasan bagi jiwa manusia seperti kebebasan pers, kebebasan beragama dan kebebasan hati nurani.

Keadilan Allah

Terdapat suatu relasi logis sebagai integritas dalam atribut-atribut Allah. Kebenaran-keadilan (*righteousness*) adalah konsekuensi logis dari kesucian (*holiness*) Allah. Sedangkan keadilan (*justice*) adalah konsekuensi logis dari kebenaran-keadilan Allah. Keadilan berarti Allah memperlakukan dengan adil setiap orang sesuai dengan kebenaran-keadilan-Nya. Dalam konsepsi Alkitab, hak tidak pernah dilepaskan dari keadilan. Tidak heran istilah bahasa Inggris untuk hak adalah *right* yang sama dengan bahasa Latin *ius*.

Di dalam Perjanjian Lama, terdapat sebuah topik keadilan kerap disinggung yakni penindasan kaum lemah yang benar oleh kaum kuat yang tidak benar. Allah menyatakan keadilannya ketika membela kaum benar tetapi lemah dan menghukum kaum yang kuat tetapi jahat. Pada waktu Habel dibunuh oleh Kain, Allah berkata, Firman-Nya: "Apakah yang telah kauperbuat ini? Darah adikmu itu berteriak kepada-Ku dari tanah" (Kej. 4:10). Istilah "berteriak" (*crying out*) yang digunakan dalam bahasa Ibrani adalah *ze'aqah*. Istilah ini, menurut seorang Calvinis masa kini, Paul Marshall, sering digunakan dalam Perjanjian Lama untuk menyatakan tangisan, komplain atau gugatan atau naik banding (*appeal*) dari seorang yang mengalami ketidakadilan⁷⁵. G. Von Rad menulis

"the word outcry (*ze'aqah*)... is technical legal term and designates the cry for help which one who suffers a great injustice screams... With this cry for help... he appeals for the protection of the legal community. What it does not hear or grant, however, comes directly before Yahweh as the guardian of all right"⁷⁶.

Beberapa jenis keadilan yang Allah nyatakan pada saat melindungi kaum lemah yang tidak bersalah dan menghukum kaum kuat tetapi jahat. Pertama, keadilan retributif, yakni menjatuhkan hukuman kepada yang bersalah⁷⁷. Raja Yoyakim yang begitu jahat, dihukum oleh Tuhan. Ia

75 Paul Marshall, "Human Rights" dalam Ronald J. Sider & Diane Knippers, eds. *Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategy for the Health of the Nation* (Grand Rapids: Baker, 2005) 312. Marshall juga memberikan contoh teriakan orang Israel dalam perbudakan Mesir (Kel. 2:23-24).

76 Dikutip oleh Marshall, "Human Rights", p. 312.

77 Jenis keadilan ini diambil dari klasifikasi Berkhof, *Systematic Theology*, p. 75.

membuang jenazah nabi Uria ke kuburan rakyat jelata (Yer. 26:23) tetapi Tuhan mengizinkan Nebukadnezar membuang jenazahnya seperti memperlakukan keledai (2 Taw. 36:5-6; Yer. 22:19). Allah tidak menghendaki manusia diperlakukan secara kejam oleh rezim tiran sehingga Ia menjatuhkan murka-Nya atas penguasa-penguasa lalim.

Kedua, keadilan distributif-ekonomis. Sider memahami keadilan distributif sebagai berurusan dengan pembagian materi⁷⁸. Karena itu, penulis menyebutnya sebagai keadilan distributif-ekonomis. Ketidakadilan distributif-ekonomis berarti terjadi pelanggaran terhadap hal-hal yang menjadi properti ekonomi. Biasanya hal ini dilakukan oleh penguasa kepada rakyat. Sebagai contoh, pemerasan pajak (Am. 5:11); tidak membayar upah pekerja (Yer. 22:13); pengejaran untung (Yer. 22:17); penyerobotan rumah/ ladang (Yes. 5:8) dan sebagainya. Raja-raja atau bangsa-bangsa yang melakukan ini, sebagaimana jelas dinyatakan oleh Alkitab, kemudian dijatuhkan hukuman oleh Tuhan. Sider menyatakan bahwa nabi-nabi tidak mengakhiri kutukan profetisnya dengan pesimis tetapi mengumumkan restorasi "*mishpat*" (kata Ibrani untuk keadilan)⁷⁹. Kitab Hakim-Hakim memberi banyak contoh bahwa setelah orang Israel bertobat, Allah memulihkan properti teritori mereka.

Ketiga, keadilan restoratif. Di dalam Alkitab, keadilan tidak sekedar ditunjukkan oleh Allah melalui mitigasi penderitaan dalam tekanan, tetapi juga pembebasan dari penindasan. Di sini, terlihat bahwa cinta kasih bukan saja tidak bisa dipisahkan tetapi sangat terkait erat dengan keadilan Allah. Allah menjatuhkan 10 tula sebagai hukuman kepada orang Mesir beserta dewa-dewanya sebagai ekspresi keadilan retributif-Nya tetapi juga pada saat yang sama Ia membebaskan orang Israel dari perbudakan Mesir.

Keempat, keadilan remunerasi⁸⁰. Allah dengan adil dan setia memberikan *reward* kepada mereka yang setia dan bertobat. Tuhan bukanlah Tuhan yang kejam. Ketika manusia jatuh dalam dosa, lalu ia dengan tiga sikap: menyesal dan bertobat dari dosa; merendahkan diri di hadapan Allah dan mencari belas kasihan Tuhan, maka data Alkitab menyatakan bahwa kerap Tuhan beranugerah dan mengampuni-Nya. Dalam 1 Korintus 15:58, Tuhan bukan hanya berjanji tetapi juga menjamin bahwa orang-orang yang melayani Tuhan dengan sungguh-sungguh, jerih payah mereka tidak akan sia-sia.

Gagasan keadilan yang dipaparkan oleh Alkitab berimplikasi pada kewajiban moral manusia terhadap manusia lain. Allah tidak menghendaki manusia menindas sesama gambar Allah atas dasar alasan-alasan egoisme. Manusia bukan saja tidak boleh mengorbankan orang lain demi kepentingan

78 Sider, "Justice, Human Rights and Government", p. 165.

79 Sider, "Justice, Human Rights and Government", p. 170.

80 Berkhof, *Systematic Theology*, p. 75.

sendiri, malah sebaliknya harus mengorbankan diri bagi orang lain. Kewajiban moral manusia adalah bentuk perlindungan terhadap HAM manusia lain. Selain hukum pemerintahan yang eksplisit, kewajiban moral manusia ini didasarkan pada tiga sumber yang penting. Pertama, kewajiban moral manusia sebagai gambar Allah yang bercitra komunitarian, untuk saling menolong sesuai Kejadian 2:18.

Kedua, kewajiban moral manusia yang didasarkan atas hukum Taurat yang tertulis dalam hati nuraninya (Rm. 2:15). Secara implisit, Loh Kedua hukum Taurat yang berbicara tentang kasih kepada sesama tertulis dalam hati manusia. Namun demikian, hukum Taurat yang berbentuk negatif, seperti jangan mencuri, jangan berzinah dan sebagainya, harus mencapai puncak penganapannya dalam bentuk positifnya⁸¹. Dengan demikian, perintah Taurat, bukan hanya berhenti pada jangan berzinah tetapi juga pada kesetiaan yang dalam pernikahan yang didasarkan oleh hukum kasih kepada sesama.

Ketiga, kewajiban moral manusia berdasarkan *golden rule* dalam Lukas 6:31: “Dan sebagaimana kamu kehendaki supaya orang perbuat kepadamu, perbuatlah juga demikian kepada mereka”. Hukum emas ini adalah fakta supremasi kualitatif etika Kristus. Bila teologi Yahudi, filsafat Yunani dan filsafat Tiongkok hanya mencapai bentuk negatif, justru Kristus melampauinya dalam pengungkapan bentuk positifnya. I. Howard Marshall menegaskan bahwa bentuk negatif hanyalah “*a rule of prudence*” yakni jangan melukai supaya tidak ada pembalasan. Tetapi, bentuk positif bukan “*prudential but absolute*” yakni merupakan perintah yang harus dijalankan, tidak peduli apapun respon orang lain⁸².

Kesimpulan

Gagasan hak positif memang tidak muncul di Alkitab dan Calvin sendiri belum mengartikulasikannya. Namun demikian, Calvinisme dalam sejarah teologi politiknya, bertumbuh hingga mencapai artikulasi hak positif. Kekuatan serta kepentingan Calvinisme bukanlah di dalam artikulasi politis dan yuridis terhadap hak politis namun dalam pelegitimasi HAM dengan presposisi dan gagasan teologinya.

Doktrin kedaulatan Allah membingkai HAM dalam kerangka tidak mengklaim hak positif tetapi juga tidak merendahkan manusia lain. Doktrin manusia sebagai gambar Allah mengajarkan nilai intrinsik manusia yang mutlak namun sekaligus memberikan input-input dalam artikulasi HAM.

81 William Hendriksen, *New Testament Commentary: Luke* (Grand Rapids: Baker Academic, 1978), p. 351-352.

82 I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke*, NIGTC (Grand Rapids: William B. Eerdmans & Paternoster, 1978), p. 262.

Aspek-aspek *imago Dei* melandasi artikulasi hak positif namun *total depravity* menjadikan HAM harus dibingkai oleh hukum yang adil. Doktrin anugerah umum merupakan energi yang terus menerus mensuplai amunisi HAM.

Perlindungan Allah kepada HAM dalam Calvinisme ditempatkan dalam dua sisi. Pada satu sisi, Allah menghendaki pemerintah menjalankan kewajibannya terhadap warga. Pada sisi lain, Allah yang adil, tidak menghendaki manusia menindas manusia lain. Hal ini berimplikasi pada timbulnya kewajiban yang dibebankan Allah pada manusia untuk mengasihi sesamanya. Apalagi, Alkitab menyatakan hal tersebut secara eksplisit. Dalam kerangka inilah, Calvinisme mendukung gagasan HAM.

BIBLIOGRAFI

- “Belgic Confession”.
www.reformed.org/documents/belgicconfession.html. 13 Agustus 2013.
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1996.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*, Tr. Ford L. Battles, John T. McNeill, 2 Vols, eds. Philadelphia: Westminster, 1960.
- Calvin. *Calvin's Commentaries: Jeremiah 1-19 Vol. IX*. Grand Rapids: Baker, 2009.
- Calvin. *Calvin's Commentaries: Genesis, Vol. I*. Grand Rapids: Baker, 2009.
- Creeds. 14 Agustus 2013. www.creeds.net/reformed/frconf.htm
- Egmond, Aad van. “Calvinist Thought and Human Rights” dalam Abdullahi An-Na'Im, Jerald D. Gort, Henry Jansen & Hendrik M. Vroom, *Human Rights and Religious Values: an Uneasy Relationship* . Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995.
- Hall, David W. *Calvin in the Public Square*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2009.
- Hardiman, F. Budi. *Hak-Hak Asasi Manusia: Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Hendriksen, William. *New Testament Commentary: Luke*. Grand Rapids: Baker Academic, 1978.
- Hesselink, John. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox, 1997.
- Hoekema, Anthony. *Manusia: Ciptaan Menurut Gambar Allah*, Terj. Irwan Tjulianto. Surabaya: Momentum, 2003.

- Huber, Wolfgang. "Human Rights and Biblical Legal Thought" dalam John Witte, Jr & Johan D. Van der Vyver, eds. *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspective*. Boston & London: Martinus Nijhoff, 1996.
- Jr, Witte. "Moderate Religious Liberty in the Theology of John Calvin" dalam Noel B. Reynolds & W. Cole Durham, Jr, *Religious Liberty in Western Thought*. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Kelly, Douglas F. *The Emergence of Liberty in the Modern World*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1992
- Kuyper, Abraham. *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1931.
- Marshall, Howard. *The Gospel of Luke*, NIGTC. Grand Rapids: William B. Eerdmans & Paternoster, 1978.
- Marshall, Paul. "Human Rights" dalam Ronald J. Sider & Diane Knippers eds. *Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategy for the Health of the Nation*. Grand Rapids: Baker, 2005.
- Meeter, H. Henry. *Pandangan-Pandangan Dasar Calvinisme*. Surabaya: Momentum, 2008.
- Middleton, J. Richard. *The Liberating Image: the Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids: Brazos Press, 2005.
- Partee, Charles. *The Theology of John Calvin*. Louisville: Westminster John Knox, 2008.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Of The Social Contract and Other Political Writings*. London: Penguin Classics, 2012.
- Shedd, William G. T. *Dogmatic Theology*. Alan W. Gomes, ed. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2006.
- Sider, Ronald J. "Justice, Human Rights and Government" dalam Ronald J. Sider & Diane Knippers, eds. *Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategy for the Health of the Nation*. Grand Rapids: Baker, 2005.
- Stackhouse, Max & Stephen E. Healey. "Religion and Human Rights: a Theological Apologetic" dalam John Witte, Jr & Johan D. Van der Vyver, ed, *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspective* (Boston & London: Martinus Nijhoff, 1996.
- Stevenson, William. "Calvin and Political Issues" dalam Donald McKim ed, *the Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Strong, Augustus H. *Systematic Theology*. Valley Forge: Judson Press, 1907.
- Taylor, Charles. "The Politics of Recognition", in *Multiculturalism: a Critical Reader*. David Theo Goldberg, ed. Cambridge: Blackwell, 1994.

“The Canons of Dordt”.
www.reformed.org/documents/canons_of_dordt.html. 13 Agustus 2013.

“The Westminster Confession of Faith”.
www.reformed.org/documents/wcf_with_proofs/. 13 Agustus 2013.

“Westminster Larger Catechism”.
www.reformed.org/documents/larger1.html. 13 Agustus 2013.