

CAESAR'S COIN DAN HUBUNGAN GEREJA- NEGARA DALAM ERA ORDE BARU

Benyamin Fleming Intan

Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili Internasional

Korespondensi: benyaminintan@yahoo.com

ABSTRACT: Even though Indonesia has entered the Post-Soeharto Era for almost a quarter of a century, authoritarianism still needs to be watched out . The style and the behavior of authoritarianism in any part of the world are commonly to shed blood rather than build a peaceful. This study aims to reveal Jesus' assertive rejection of authoritarianism in government. Authoritarianism has occurred since Indonesian independence and until during the New Order. For 32 years, this government had suppressed the development of democracy which also had an impact on the economic, education, health and religious fields. In this study, the authors found that excessive vigilance and fear of a government Zealot-style theocracy model in the Islamic state and society issue have led to an absolute loyalty and a partiality without any reserve from the Church towards the Government. The author argues that the church, as a spiritual institution, has been "politicized", besides the church has lost its critical and corrective functions.

KEYWORDS: *Authoritarianism, New Order, Caesar's Coin, Church-State Relation.*

ABSTRAK: Meskipun hampir seperempat abad Indonesia memasuki Orde Reformasi, otoritarianisme tetap perlu diwaspadai. Corak dan laku otoritarianisme di belahan dunia manapun lazim menumpahkan darah daripada membangun perdamaian. Penelitian ini bertujuan untuk menyingkapkan sikap tegas penolakan Yesus terhadap otoritarianisme dalam pemerintahan. Sejak kemerdekaan Indonesia, otoritarianisme terjadi pada masa Orde Baru. Selama 32 tahun, pemerintahan ini menekan perkembangan demokrasi yang juga berdampak pada ranah ekonomi, pendidikan, kesehatan, hingga keagamaan. Dalam penelitian ini, penulis menemukan kewaspadaan dan ketakutan yang berlebihan terhadap kehadiran model

pemerintahan theocracy ala Zealot melalui isu Islamic state dan Islamic society telah menimbulkan loyalitas mutlak dan keberpihakan tanpa reserve dari Gereja terhadap Pemerintah. Penulis berargumen bahwa gereja, sebagai lembaga rohani, telah “dipolitikkan”, selain gereja telah kehilangan fungsi kritis dan korektifnya.

KATA KUNCI: *otoritarianisme, Orde Baru, Koin Kaisar, Hubungan Gereja-Negara*

Pendahuluan

The Economist Intelligence Unit melaporkan Indeks Demokrasi 2020. Dalam laporan tersebut, Indonesia mengalami penurunan indeks demokrasi. Signifikansi penurunan dimulai sejak 2017 sehingga Indonesia digolongkan ke dalam negara dengan demokrasi yang belum sempurna (*flawed democracy*). Dalam penilaian inilah, corak pemerintahan otoritarianisme perlu terus diwaspadai karena jenis pemerintahan ini bertentangan dengan unsur-unsur demokrasi.

Di Indonesia, otoritarianisme dialami dalam rentang 32 tahun dan dikenal dengan Orde Baru. Rezim Soeharto yang oleh CIA pernah dikatakan sebagai salah satu rezim otoriter yang paling kuat di dunia¹ pada akhirnya jatuh juga. Hampir seperempat abad meninggalkan masa itu, hal-hal yang berkaitan dengan Orde Baru telah dilucuti. Namun, sejarah bukanlah untuk ditinggalkan dan tidak dipelajari. Penulis berupaya menggali kembali hal-hal yang terjadi pada era Orde Baru, khususnya hubungan gereja dan negara.

Bagaimana kita belajar dari iman kristen mengenai kejatuhan Pemerintahan Orde Baru? Sudahkah gereja-gereja di Indonesia menjalankan peran korektif dan fungsi kritisnya terhadap rezim Soeharto? Di dalam menyuarakan suara kenabiannya, bolehkah Gereja “mempolitikkan” iman Kristen dan meng-“Kristen”-kan politik? Benarkah penafsiran John Locke bahwa perkataan Yesus tentang koin kaisar dalam Markus 12:17 menyatakan dengan jelas dan gamblang bahwa Allah sama sekali tidak *concern*, apalagi punya wewenang dalam masalah-masalah politik, dan oleh karena itu Gereja “diharamkan” untuk berpolitik? Apa maksud Yesus dengan perkataan “Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar dan kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah” (Markus 12:17)? Benarkah bahwa dalam ayat ini Yesus tidak hanya *membedakan* tetapi juga *memisahkan secara mutlak* antara milik kepunyaan Allah

¹ Hal ini dikatakan oleh Peter Sanger, kolumnis terkenal harian New York Times dalam ceramahnya di Boston College Maret 1999.

dan milik kepunyaan Kaisar? Apa maksud Yesus dengan *milik* Allah dan *milik* Kaisar dalam ayat tersebut?

Pertanyaan-pertanyaan di atas diharapkan akan mengarahkan kita kepada *the central issue* dari tulisan ini. Tesis dari artikel ini adalah untuk menegaskan penolakan serta sikap *intolerant* Yesus terhadap segala bentuk pemerintahan tirani baik itu yang mencoba “mengagamakan” ideologi seperti yang terjadi pada Nazisme, Maoisme, dan Soehartoisme, maupun yang berupaya “mengideologikan” agama seperti yang terjadi pada berbagai corak “negara-agama.” Penulis bergumentasi bahwa selama pemerintahan Soeharto, gereja-gereja di Indonesia tidak hanya telah kehilangan fungsi kritis dan peran korektifnya, tetapi juga sebagai lembaga rohani ia telah “dipolitikkan.” Akibatnya, bisa diduga, Gereja menjadi korban permainan politik “kotor” rezim Orde Baru.

Yesus dan *Caesar's Coin*

Persoalan hubungan “gereja-negara” adalah masalah “klasik,” ia telah eksis sejak zamannya Tuhan Yesus. Markus 12:13-17, yang oleh kebanyakan pengamat dikatakan sebagai *locus classicus* (bagian terpenting) pengajaran Yesus akan politik,² mengisahkan bagaimana orang Farisi dan Herodian menjebak Yesus dengan mengajukan pertanyaan politis: “Apakah diperbolehkan membayar pajak kepada Kaisar atau tidak? Haruskah kami bayar atau tidak?” (Markus 12:14). Dengan adanya pertanyaan jebakan tersebut, Yesus, menurut F. F. Bruce, berada dalam suatu “dilema besar.”³ Apabila Yesus menjawab bahwa pajak tidak harus dibayar, maka orang Herodian, yang dikenal sebagai “kaki tangan” penjajah Romawi, akan segera melaporkan Yesus kepada pemerintahan Romawi. Dengan begitu, Yesus dapat ditangkap dan dicap “pemberontak” dengan tuduhan menghasut masyarakat luas untuk menolak taat pada hukum negara. Sebaliknya, apabila Yesus memberikan jawaban positif, menyetujui pajak dibayar, maka oleh orang Farisi, yang dikenal sebagai penganut fanatik hukum Yahudi, Yesus dapat dikenakan tuduhan pengkhianat bangsa karena menghasut masyarakat untuk menaati hukum penjajah. Dengan demikian, Yesus benar-benar terpojok. Ia harus memilih, apakah mau dicap pemberontak oleh pemerintahan Romawi, atautkah dikenakan tuduhan pengkhianat oleh bangsanya sendiri. Yesus juga diperhadapkan pada risiko ditangkap dan

² Luis E. Lugo, “Caesar’s Coin and the Politics of the Kingdom,” dalam *Caesar’s Coin Revisited: Christians and the Limits of Government*, ed. oleh Michael Cromartie (Washington D.C. and Grand Rapids: Ethics and Public Policy Center and William B. Eerdmans, 1996), 1.

³ F. F. Bruce, “Render to Caesar,” dalam *Jesus and the Politics of His Day*, ed. oleh Ernst Bammel dan C. F. D. Moule (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 261.

masuk penjara atau dikucilkan dan dihina bangsa sendiri.

Yesus mengetahui persis, mengapa orang-orang sebangsanya mengharamkan pembayaran pajak serta menganggapnya sebagai sesuatu yang sangat menjijikkan. Masalahnya, tentu saja bukan terletak pada besarnya pajak yang harus dibayar. Pajak itu sendiri, harus diakui, relatif cukup kecil. Besarannya hanya sekitar empat persen atau sebesar gaji sehari.⁴ Sumber persoalannya yakni pada pembayaran pajak itu sendiri. Bukankah dengan membayar pajak hal itu dapat diartikan sebagai ketaklukan dan pengakuan bangsa Yahudi atas kedaulatan pemerintahan Romawi? Jadi cukup beralasan bagi bangsa Yahudi untuk menolak pembayaran pajak? Tetapi itu bukan alasan utamanya. Terdapat persoalan yang lebih mendasar di sini, yakni pembayaran pajak diharuskan menggunakan koin *denarius*, mata uang Romawi. Koin *denarius* itulah letak sumber persoalannya. Pada sisi depan dari koin tergambar *image* Kaisar dengan tulisan "Tiberius Caesar Augustus, Son of the Divine Augustus," sedangkan pada sisi belakangnya terbaca "*pontifex maximus*."⁵ Dengan demikian, di dalam pemikiran orang Yahudi saat itu bahwa dengan membayar pajak, Kaisar telah dijadikan Tuhan. Hal demikian tentu saja tidak dapat ditoleransi oleh bangsa Yahudi dengan alasan apa pun juga, karena ia jelas-jelas telah melanggar hukum kedua dari Hukum Taurat! Apalagi mengingat bahwa penuhunan Kaisar merupakan bentuk *idolatry* terkeji bagi orang Yahudi.⁶ Richard Bauckham berargumen bahwa penolakan pajak oleh bangsa Yahudi tidak didasarkan pertama dan terutama pada masalah ekoinomi tetapi pada masalah *religio-political*.⁷

Oleh gerakan Zealot, masalah *religio-political* tersebut "direkayasa" dan dijadikan "isu utama" untuk memberontak terhadap pemerintahan Romawi.⁸ Kaisar, menurut Zealot, sama sekali tidak berhak menarik pajak dari bangsa Yahudi karena "Israel beserta tanah kekayaannya" merupakan milik kepunyaan Allah.⁹ Bagaimana mungkin bangsa kepunyaan Allah yang hidup di tanah milik Allah diharuskan memberikan hasil kerja mereka kepada seorang penguasa kafir? Apa yang digugat dan diperjuangkan Zealot di sini bukan isu perpajakan *an sich*. Terdapat isu lain yang lebih mendasar

⁴ Lugo, "Caesar's Coin," 3.

⁵ H. Hart, "The Coin of 'Render unto Caesar... (A note on some aspects of Mark 12:13-17; Matt. 22:15-22; Luke 20:20-26)," dalam *Jesus and the Politics of His Day*, ed. oleh Ernst Bammel dan C. F. D. Moule (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 243 Sebagai *pontifex maximus*, Kaisar, menurut Martin Rist, menempati kedudukan tertinggi tidak hanya dalam bidang pemerintahan, tetapi juga dalam bidang keagamaan. Martin Rist, "Caesar or God (Mark 12:13-17)? A Study in Formgeschichte," *The Journal of Religion* 16 (1936): 318.

⁶ Rist, "Caesar or God," 319.

⁷ Richard Buckham, *The Bible in Politics: How to Read the Bible Politically* (1989: Westminster/John Knox Press, 1989), 80.

⁸ Bruce, "Render to Caesar," 257.

⁹ Buckham, *The Bible in Politics*, 80.

di sini. Zealot tidak hanya mempertanyakan hak Kaisar menarik pajak, tetapi lebih dari itu mereka meragukan dan mempertanyakan legitimasi pemerintahan Kaisar. Bagi Zealot, pemerintahan Kaisar sudah pasti adalah pemerintahan yang *illegitimate* karena ia *simply* adalah *human government*.¹⁰ Dengan kata lain, di mata Zealot, tidak ada satu pun Kaisar atau raja-raja dunia yang dapat dianggap sebagai *legitimate ruler*. Satu-satunya *legitimate ruler*, menurut keyakinan mereka, hanya Allah saja. Oleh karena itu bagi Zealot dan para pengikutnya, sangat penting dan mendesak untuk mempercepat pendirian Kerajaan Allah (*the Kingdom of God*) sebagai pengganti pemerintahan kerajaan Romawi. Berdasarkan tujuan tersebut, Zealot melancarkan *jihad* atau *holy war* dengan gencar kepada pemerintahan Romawi.¹¹ Pendirian tersebut menunjukkan model pemerintahan Zealot merupakan corak pemerintahan *theocracy* dalam arti “*government of a state by immediate divine guidance or by officials who are regarded as divinely guided.*”¹²

Dengan demikian, isunya beralih dari semula yang berkisar hanya pada masalah perpajakan, kini berkembang menjadi isu model pemerintahan. Walau Yesus tetap harus memilih, Ia sudah tidak lagi dihadapkan kepada pilihan, apakah akan dicap pemberontak oleh pemerintahan Romawi ataukah akan dituduh pengkhianat oleh bangsanya sendiri. Sekarang ini, Yesus harus memilih antara bentuk pemerintahan *idolatry* ala Kaisar ataukah model pemerintahan *theocracy* ala Zealot. Dengan demikian apabila Yesus menjawab “*ya*,” bahwa pajak harus dibayar, hal itu berarti Yesus melegitimasi bentuk pemerintahan *idolatry* ala Kaisar. Sebaliknya, apabila jawaban yang diberikan negatif, menolak pembayaran pajak, hal itu pertanda bahwa Yesus menyetujui model pemerintahan *theocracy* ala Zealot.

Sambil memegang koin pembayar pajak *denarius*, Yesus bertanya kepada orang Farisi dan Herodian: “Gambar dan tulisan siapakah ini?” Ketika mereka menjawab bahwa koin tersebut milik kepunyaan Kaisar, bersabdalah Yesus: “Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar dan kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah” (Markus 12:17). Perkataan Yesus tersebut, paling tidak mengandung 2 hal utama. Pertama, tak bisa dipungkiri bahwa perkataan Yesus “Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar” jelas-jelas menunjukkan bahwa Yesus membenarkan hak Kaisar untuk menarik pajak. Kata kerja *beri* dalam kutipan di atas atau dalam bahasa Inggrisnya *to render*, yang diterjemahkan dari bahasa Yunani *apodidonai*, menurut Bruce, memiliki

¹⁰ Lugo, “Caesar’s Coin,” 4.

¹¹ Lugo, 8–9.

¹² *Merriam-Webster*, s.v. “theocracy,” diakses 3 Agustus 2021, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/theocracy>.

"the sense of giving back to someone that which belongs to him."¹³ Itu berarti bahwa pembayaran pajak kepada Kaisar, tidak hanya merupakan *keajiban* atau "*unquestioned obligation*," tetapi lebih dari itu yakni merupakan suatu *moral duty*.¹⁴ Dengan membenarkan Kaisar menarik pajak, tidakkah itu berarti bahwa pemerintahan Kaisar adalah pemerintahan yang *legitimate* di mata Yesus? Dengan demikian, Yesus menolak pandangan Zealot yang beranggapan bahwa pemerintahan Kaisar adalah pemerintahan yang *tidak sah*. Bagi Yesus, semua *human government* adalah sah, *legitimate*, dan berasal dari Allah. Seperti ditulis Rasul Paulus, bahwa "tidak ada pemerintah, yang tidak berasal dari Allah; dan pemerintah-pemerintah yang ada, ditetapkan oleh Allah" (Roma 13:1). Bagi Yesus dan Paulus, semua *human government* memiliki corak pemerintahan *teokrasi* dalam arti "*a regime in which all authority is recognized to derive from God*."¹⁵

Natur pemerintahan teokrasi ala Yesus ini tentu saja berbeda dan bahkan bertolak belakang dengan natur pemerintahan *theocracy* ala Zealot. Ketika "*otoritas terbatas*" menjadi *trade mark* pemerintahan teokrasi ala Yesus, sebaliknya *otoritas tak terbatas* menjadi ciri utama pemerintahan *theocracy* ala Zealot. Tatkala pemerintahan teokrasi ala Yesus mengaku memperoleh otoritasnya dari Allah (*God-given*), pemerintahan *theocracy* ala Zealot sebaliknya mengeklaim memiliki *otoritas Allah yang absolut itu* sebagai otoritasnya. Model pemerintahan Zealot seperti ini tentu saja ditolak Yesus. Allah, menurut Yesus, tidak akan memerintah umat-Nya seperti layaknya yang dilakukan oleh raja-raja dunia.¹⁶ Gereja tidak hanya merupakan "*a sign of the definitive reign of God*" tetapi juga "*bears witness to the kingdom and heralds its coming*."¹⁷ Tetapi itu tidak lantas menyamakan begitu saja *the Kingdom of God* dengan Gereja. Tidak seperti Zealot, orang-orang Kristen, menurut Daniel Harrington, tidak pernah berharap, apalagi berencana untuk mendirikan *the Kingdom of God* di dalam dunia yang fana ini.¹⁸ Upaya mendirikan *the Kingdom of God* itu sendiri, klaim Harrington, merupakan hak *prerogative* Allah sepenuhnya.¹⁹ Oleh sebab itu, *human government* tidak akan pernah menjadi *the rule of God* sehingga model pemerintahan Zealot merupakan "*a dangerous illusion*."²⁰ Dengan dibenarkannya hak Kaisar untuk menerima

¹³ F. F. Bruce, *The Hard Sayings of Jesus* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1983), 216.

¹⁴ Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars: Historical Sketches* (London: SCM Press, 1955), 129.

¹⁵ Alister E. McGrath, *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture* (Cambridge: Basil Blackwell, 1990), 106.

¹⁶ Daniel J. Harrington, "Kingdom of God," dalam *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, ed. oleh J. A. Dwyer (Collegeville: Liturgical Press, 1994), 512.

¹⁷ Harrington, 513.

¹⁸ Harrington, 512.

¹⁹ Harrington, 512.

²⁰ Buckham, *The Bible in Politics*, 84.

pajak, pemerintahan *theocracy* ala Zealot telah kehilangan legitimasinya.

Kedua, dengan jelas dan gamblang Yesus menolak pemerintahan *idolatry* ala Kaisar melalui perkataan “Berikanlah ... kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah.” Kutipan ini menyatakan kepada kita bahwa ada hal-hal yang bukan milik Kaisar. Otoritas kaisar terbatas dan kaisar bukan Tuhan karena masih ada hal-hal lain di luar jangkauannya serta masih ada hal-hal yang tidak mampu ia miliki dan kuasai. Dengan demikian klaim Kaisar untuk menyejajarkan dirinya dengan Allah otomatis gugur validitasnya. *Pembedaan* yang Yesus buat antara *milik* Allah dan “milik” Kaisar dalam Markus 12:17,²¹ menurut John Locke, menunjukkan bahwa Yesus tidak hanya mengajarkan “perbedaan” *an sich* tetapi juga “pemisahan mutlak” antara kepunyaan Allah dan kepunyaan Kaisar.²² Lebih dari itu, “milik Allah” dan “milik Kaisar,” menurut Michael Walzer, bertentangan satu sama lainnya. Di antara mereka ada suatu “irreconcilable tension” yang tidak mungkin teratasi. Oleh karena itu satu-satunya jalan, *argue* Walzer, perlu dibangun suatu “tembok pemisah” di antara mereka.²³ Hal itu berarti bahwa Allah sama sekali tidak boleh mencampuri, apalagi punya wewenang dalam masalah-masalah “politik” Dengan kata lain, Kaisar satu-satunya “penguasa tunggal” bidang politik. Jika Kaisar merupakan “penguasa tunggal” dalam aspek kehidupan politik, berarti Kaisar telah menjadi “Allah” *to a certain degree*. Yesus sama sekali tidak bermaksud seperti itu. Yesus dan orang Yahudi sezamannya, menurut Buckham, selalu “take it for granted” di dalam mengaplikasikan “God’s law” kepada “the whole life”²⁴ termasuk di dalamnya aspek kehidupan politik. Allah tidak berwenang, apalagi diasumsikan bahwa Ia sama sekali tidak boleh mencampuri urusan politik adalah argumen keliru Dengan demikian, argumentasi bahwa Kaisar menjadi Allah *to a certain degree* pun tidak dapat dipertahankan validitasnya.

Perkataan Yesus “Berikanlah ... kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah?” dapat dikupas sebagai berikut. Koin *denarius*, menurut Yesus, harus diberikan kepada Kaisar karena ada “image” Kaisar padanya. Identik dengan hal tersebut, sesuatu yang seharusnya diberikan kepada Allah tentu adalah sesuatu yang ada “image” Allah padanya. Adakah di sana sesuatu yang padanya terpatri “image” Allah? Jawabannya ditemukan pada Kejadian 1:27, “Maka Allah menciptakan manusia itu

²¹ Yesus membedakan antara “milik” Allah dan “milik” Kaisar berdasarkan 1 Taw. 26: 30, 32, dan 2 Taw. 19: 11. Buckham, 81.

²² Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), 245.

²³ Walzer, 243 ff.

²⁴ Buckham, *The Bible in Politics*, 81.

menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakan-Nya dia; laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka." Jadi yang harus kita berikan secara total dan tanpa *reserve* kepada Allah yakni diri kita *seutuhnya* termasuk di dalamnya aspek kehidupan politik kita. Hal itu mengartikan bahwa Allah adalah penguasa dan pemilik "tunggal" atas seluruh aspek kehidupan kita. Kalaupun dikatakan bahwa Kaisar "memiliki" aspek kehidupan politik, maka kekuasaan Kaisar tersebut, seperti dinyatakan dalam Roma 13:1, semata-mata merupakan pemberian Allah (*God-given*). Dikarenakan merupakan pemberian Allah, maka kekuasaan Kaisar tersebut harus dipertanggungjawabkan kepada Allah. Kekuasaan Kaisar menjadi sangat terbatas, sehingga upaya Kaisar menuhankan dirinya sama seperti Allah merupakan ilusi.

Dengan demikian, Yesus tidak terjerat oleh jebakan politis orang Farisi dan Herodian. Ketika dipojokkan untuk memilih "ini-atau-itu," tanpa diduga oleh "lawan politik"-Nya, Yesus memilih "bukan-ini-bukan-itu." Yesus menolak kedua-duanya, baik pemerintahan *idolatry* ala Kaisar maupun pemerintahan *theocracy* ala Zealot. Ketika Kaisar melalui pemerintahan *idolatry*-nya mencoba meng-"agama"-kan "ideologi," pemerintahan *theocracy* Zealot sebaliknya berupaya meng-"ideologi"-kan "agama." Pada saat pemerintahan Kaisar berencana meng-"absolut"-kan yang "relatif," di lain pihak pemerintahan Zealot memikirkan me "relatif"-kan yang "absolut." Tat kala Kaisar men-subordinasikan agama di bawah negara, Zealot sebaliknya men-subordinasi-kan negara di bawah agama. Sekilas, tampak bahwa keduanya memiliki filosofi dan *Weltanschauung* yang berbeda, tapi sebetulnya sama. Baik Kaisar maupun Zealot, kedua-duanya mengeklaim memiliki pemerintahan absolut dengan "otoritas tak terbatas."²⁵ Pemerintahan model Zealot, menurut Bauckham, hampir tidak ada bedanya dengan pemerintahan *idolatry* ala Kaisar sama-sama men-Tuhan-kan pemerintahan mereka kecuali bahwa pemerintahan Zealot merupakan "a Jewish government ruling in the name of Israel's God."²⁶ Keduanya-Kaisar dan Zealot-berupaya memanipulasi "Allah" dengan tujuan untuk meng-"gol"-kan kepentingan politik mereka. Ketika "Allah" digunakan Kaisar untuk menjustifikasi "ordinary political ends," Zealot memanfaatkannya untuk membentuk "national sovereignty."²⁷ Hal demikian tentu saja tidak akan pernah bisa ditoleransi oleh Yesus, sehingga Yesus pun menolak kedua-duanya.

²⁵ Memang dikatakan di atas bahwa Zealot berupaya me-'relatif'-kan yang 'absolut'—mengatasnamakan Allah yang absolut dalam perjuangannya yang relatif—tapi bukankah itu berarti bahwa model pemerintahan yang dihasilkan *eventually* adalah bentuk pemerintahan yang absolut?

²⁶ Buckham, *The Bible in Politics*, 82.

²⁷ Buckham, 82.

Hubungan ‘Gereja-Negara’ Orde Baru: Perspektif Caesar’s Coin

Jebakan untuk memilih model pemerintahan *idolatry* ala Kaisar dan pemerintahan *theocracy* ala Zealot juga dialami dan dihadapi oleh gereja-gereja di Indonesia²⁸ dalam era Orde Baru. Untuk mewaspadainya, jauh-jauh hari melalui Konperensi Gereja dan Masyarakat (KGM) pada tahun 1976, Dewan Gereja-gereja di Indonesia (DGI) mengeluarkan “fatwa” kepada seluruh umat kristiani bahwa “Jangan meng-Kristen-kan Pancasila dan jangan pula mem-Pancasila-kan iman Kristen.”²⁹ Rumusan tersebut, menurut T.B. Simatupang, kemudian di-reformulasi-kan oleh Alamsyah Ratu Prawiranegara, Menteri Agama pada waktu itu, menjadi: “tidak meng-agama-kan Pancasila dan tidak mem-Pancasila-kan agama.”³⁰ Ungkapan “jangan meng-Kristen-kan Pancasila” menegaskan bahwa Pancasila tidak boleh disakralkan, dikeramatkan, apalagi dianggap sebagai wahyu dari Allah. Pancasila bukan hanya tidak suci, tetapi juga punya kelemahan dan terbatas. Karena merupakan buatan manusia, maka mustahil menyamakan Pancasila dengan kekristenan yang diwahyukan Allah. Ke-manusiawi-an Pancasila tidak mungkin disetarakan dengan Alkitab yang adalah Firman Allah. Jika Pancasila di-agama-kan, maka tak terelakkan lagi negara Indonesia akan menjadi sama dengan pemerintahan *idolatry* ala Kaisar. Sebaliknya, rumusan “jangan mem-Pancasila-kan iman Kristen” mengingatkan bahwa iman Kristen tidak untuk diperalat. Agama tidak ditujukan sebagai alat untuk mencapai ambisi politik penguasa. Indonesia tidak akan ada bedanya dengan pemerintahan *theocracy* ala Zealot jika diideologikan, direlatifkan, dan dipolitikkan.

Cukup beralasan memang bagi Gereja pada saat itu untuk mewaspadai munculnya berbagai sikap “meng-Kristen kan Pancasila.” Tahun 1976, tahun di mana fatwa tersebut di *issued*-kan, merupakan tahun-tahun berakhirnya masa jabatan kedua Soeharto sebagai Presiden. Ketika itu, posisi Soeharto menjadi semakin kuat, sementara tidak tampak tanda-tanda penerusan tongkat estafet kepemimpinan nasional. Golkar, yang dikenal sebagai partai resmi pemerintah, menang mutlak dari satu pemilu ke pemilu yang lain. Dukungan Korpri ABRI tak terelakkan lagi menjadikan Golkar partai kuat. Bila ada yang mencoba menggugat rezim Soeharto, akan berhadapan langsung dengan Pancasila. Siapa pun yang berani menentang *policy* dari pemerintahan Orde Baru, akan dicap ‘anti-Pancasila’ dengan risiko ancaman hukuman subversif. Saat itu, terjadi penggumpalan politik di tangan pemerintah yang dapat menjustifikasi segala sesuatu berdasarkan Pancasila.

²⁸ Gereja di sini adalah Gereja dalam pengertian ‘institusi.’

²⁹ T. B. Simatupang, *Percakapan dengan Dr. T. B. Simatupang* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995), 20.

³⁰ Simatupang, 20.

Tidak ada seorang pun yang berani membicarakan, apalagi mempertanyakan validitas Pancasila. Pancasila mulai “di-keramat-kan”.

Secara resmi, penerangan Pancasila dimulai pada tahun 1978 melalui program *Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila-Ekaprasya Pancakarsa*, yang terkenal dengan P4.³¹ Dari mahasiswa, guru, dosen, pegawai negeri, hingga pejabat pemerintah, semuanya diwajibkan mengambil penataran P4. Sejak itu, Pancasila menjelma menjadi “a directive and rule of conduct” yang tidak hanya sebatas “social and political life,” tetapi juga mencakup aspek-aspek kehidupan moral.³² Saat itu tidak ada yang mampu mencegah ketika Pancasila mulai ditafsirkan tidak hanya sebagai “the political basis of the state,” tetapi juga sebagai “the religious basis of the state,” sebagai suatu “moral basis” dan “way of life.”³³ Untuk mempopulerkan serta mengindoktrinasi Pancasila sejak usia dini, para anak didik dari SD hingga SMA diwajibkan pemerintah mengambil mata pelajaran *Pendidikan Moral Pancasila* (PMP). Akan tetapi, karena mengajarkan masalah moral maka tak terelakkan lagi PMP seringkali “overlaps” dan bentrok dengan pelajaran agama yang juga merupakan mata pelajaran wajib bagi anak sekolah.³⁴

Pensakralan Pancasila mencapai titik klimaksnya, yakni ketika ia dijadikan *azas tunggal* oleh pemerintahan Orde Baru. Semula azas tunggal Pancasila diberlakukan hanya bagi Golkar dan partai-partai politik (PPP dan PDI) seperti tercantum dalam ketetapan MPR No.II/MPR/1983. Tetapi kemudian pemerintah mengharuskan pula organisasi massa (ormas)—termasuk dalamnya organisasi keagamaan seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, DGI, dan Konferensi Waligereja Indonesia untuk menerima Pancasila sebagai satu-satunya azas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ketika itu, keharusan penerimaan azas tunggal Pancasila oleh organisasi keagamaan menimbulkan berbagai masalah serius. Penafsiran Pancasila sebagai suatu “moral basis” dan “way of life” dalam penerapan P4 dan PMP, sudah mendatangkan masalah bagi umat beragama. Ditambah ketika ia dijadikan azas tunggal. Oleh sebab itu, azas tunggal Pancasila ditolak oleh umat Islam. Penerapan tersebut adalah hal syirik. Seperti dikatakan oleh Sjafruddin Prawiranegara, seorang tokoh Islam:

³¹ P4 disahkan oleh MPR hasil pemerintahan Orde Baru melalui Ketetapan No. II/MPR/1978.

³² Eka Darmaputera, *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society* (Leiden: E. J. Brill, 1988), 161–62.

³³ Darmaputera, 176.

³⁴ K. A. Steenbrink, “Indonesia: A Christian Minority in a Strong Position,” dalam *Missiology, An Ecumenical Introduction: Texts and Contexts of Global Christianity*, ed. oleh F. J. Verstraelen dkk. (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995), 91.

We Muslims can wholeheartedly accept [Pancasila] as the basis or principle of the State, but as Muslims, it is impossible for us to accept it as the [azas tunggal] for our lives. It's impossible for the Quran and Hadith to be exchanged for the 1945 Constitution based on Pancasila.³⁵

Walau pemerintah berulang kali menegaskan bahwa *policy* azas tunggal tidak ditujukan kepada suatu agama tertentu, ia dipandang oleh Muslim sebagai upaya untuk melawan Islam. Hal itu menjadi penyebab terjadinya insiden Tanjung Priok pada tahun 1984, yang menelan banyak korban jiwa 63 terbunuh, 100 luka serius, dan 171 dilaporkan hilang.³⁶ Perlawanan dari Islam terus berlanjut pada tahun 1985, yakni dengan pengeboman Seminari Alkitab Asia Tenggara (SAAT) dan sebuah Gereja Katolik di Malang, Candi Borobudur di Jawa Tengah, serta dihancurkannya beberapa pertokoan dan bank di Jakarta yang ditengarai sebagai milik Tionghoa.³⁷

Tidak hanya Muslim, Kristen pun memiliki masalah *serius* dengan azas tunggal Pancasila. Gereja menerima Pancasila sebagai satu-satunya azas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Gereja meyakini dengan sungguh bahwa Pancasila merupakan alternatif satu-satunya yang mampu menerima dan menghargai kebinekaan/kemajemukan dengan tidak membahayakan kesatuan/persatuan bangsa. Pancasila tidak dapat digugat oleh siapa pun, di mana pun, atau kapan pun, sepanjang republik ini ada. Bahkan secara "sekuler" Gereja berani mengklaim Pancasila sebagai "doktrin"-nya. Akan tetapi Gereja mempertanyakan kedudukan organisasi Gereja yang harus disamakan dengan ormas karena harus mencantumkan azas tunggal Pancasila dalam AD/ART-nya. Ormas sewaktu-waktu dapat dibubarkan, apabila ada alasan yang cukup kuat. Contoh, pernah ada usulan untuk membubarkan KNPI (Komite Nasional Pemuda Indonesia) dengan menghapuskan pada GBHN 1993—oleh karena kurang/tidak membawa aspirasi pemuda Indonesia. Mungkinkah suatu saat nanti nasib Gereja akan sama seperti nasib ormas apabila ada alasan kuat untuk membubarkannya? Upaya DGI untuk merujuk pada "colonial and Dutch legislation" yang memberikan "special status" pada Gereja, tidak dipertimbangkan oleh pemerintah.³⁸ Ketika itu tidak ada pilihan lain, sama seperti ormas, Gereja harus mencantumkan "azas tunggal Pancasila" dalam AD/ART nya.

Menarik bahwa sehubungan dengan masalah pencantuman azas

³⁵ Sjarifuddin Prawiranegara, "Guidelines for Propagating Islam," *Indonesia Reports: Culture and Society Supplement* 12 (Oktober 1985): 6.

³⁶ M. Nasir Tamara, *Indonesia in the Wake of Islam: 1965-1985* (Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies, 1986), 20–22.

³⁷ Ramlan Agustinus Surbakti, "Interrelation Between Religious and Political Power Under New Order Indonesia" (Ph.D. diss., Northern Illinois University, 1991), 341.

³⁸ Steenbrink, "Indonesia," 90.

tunggal Pancasila dalam AD/ART Gereja, dalam Sidang Raya X di Ambon pada tahun 1984, para delegasi DGI mendiskusikan pertanyaan mendasar: “whether DGI is a church (a communion of believers in Christ) or a social organization?”³⁹ Konklusi yang dihasilkan para delegasi menyatakan dengan jelas bahwa DGI lebih merupakan suatu “persekutuan” dari pada suatu “organisasi.” Dengan demikian, dalam Sidang Raya tersebut nama DGI (Dewan Gereja-gereja di Indonesia) diubah menjadi PGI (Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia). Sebagai suatu persekutuan, PGI, menurut pasal 3 AD/ART, memiliki Yesus Kristus sebagai dasar pengakuannya. Dan sebagai bagian dari bangsa Indonesia, pasal 5 menyatakan bahwa dalam ‘terang’ pasal 3-Yesus sebagai dasar-PGI menerima Pancasila sebagai satu-satunya azas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Namun, menurut Pemerintah, Pancasila harus benar-benar dijadikan satu-satunya azas dalam AD/ART PGI tanpa mengurangi pengertiannya sedikit pun. Dengan kata lain, tidak boleh ada dasar atau azas lain selain azas tunggal Pancasila. PGI kemudian menyatakan dengan jelas dan gamblang bahwa Pancasila merupakan satu-satunya azas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, serta *tidak ada dasar lain*. Dengan demikian, kata “dasar” dalam pasal 3 dihapuskan. Tetapi pada pasal 3 tersebut, dikutip 1 Korintus 3:11 yang menyatakan: “Karena tidak ada seorang pun yang dapat meletakkan dasar lain dari pada dasar yang telah diletakkan, yaitu Yesus Kristus.”

Ketika Gereja menerima azas tunggal Pancasila dan ketika Pancasila yang relatif itu telah dimutlakkan, di-Kristen kan, dan diagamakan, masihkah otonomi Gereja berfungsi seperti pada waktu-waktu sebelumnya? Sejak itu, gereja ‘dipaksa’ untuk berpikir dalam spektrum Pancasila. Gereja mengalami proses politisasi. Dengan demikian tidaklah heran bila selama Pemerintahan Orde Baru 400-an Gereja telah diratakan dengan tanah dengan klimaksnya pada serentetan perusakan, pembakaran, dan penghancuran gereja-gereja (Surabaya-Situbondo-Tasikmalaya-Rengasdengklok) pada tahun 1996. Perbuatan yang tidak bertanggung jawab ini tidak hanya membawa kerugian material semata-mata tetapi juga, telah menelan korban jiwa keluarga Pendeta Kristian yang meninggal dengan cara yang sangat mengenaskan, yakni terbakar hidup-hidup.

Pada pihak lain, kekuatiran Gereja akan upaya “mem-Pancasila-kan iman Kristen” atau upaya peng-ideologi-an agama, menjadi nyata. Sejak kegagalan memperjuangkan Piagam Jakarta pada tahun 1945, sejarah mencatat bahwa pihak Islam tidak tinggal diam. Mereka berupaya dengan

³⁹ Surbakti, “Interrelation,” 230.

berbagai cara-baik jalan damai maupun kekerasan untuk menyukseskan tujuan mereka. Ketika kembali gagal memperjuangkan Piagam Jakarta dalam perdebatan Koinsituante yang berakhir dengan dikeluarkannya Dekrit Presiden 5 Juli 1959 untuk kembali ke UUD 1945, pihak Islam tidak berputus asa. Pada Sidang Umum MPRS tahun 1968, mereka mengupayakan pelegalisasian Piagam Jakarta, walaupun mereka gagal. Ketika upaya damai menemui kebuntuan, jalan kekerasan pun menjadi alternatif. Untuk memadamkan pemberontakan Darul Islam Kartosuwirjo di Jawa Barat pada tahun 1963, pemerintah butuh waktu cukup lama, yakni 13 tahun. Pemberontakan Darul Islam dilanjutkan pada tahun 1978 oleh Warman, yang mengaku memiliki roh Kartosuwirjo, dengan melakukan berbagai kekacauan dan kerusuhan.⁴⁰ Pada tahun 1981, muncul seorang Islam radikal, Imran Muhammad Zein, dengan memproklamasikan Revolusi Islam di Indonesia. Didukung sekelompok Islam fundamentalis, Zein mencetuskan berbagai konfrontasi senjata dengan ABRI di Cicendo, Jawa Barat, serta melakukan pembajakan pesawat Garuda Woyla yang sangat terkenal itu.⁴¹ Berbagai upaya tersebut-damai dan kekerasan-dilakukan dengan menjadikan Indonesia negara Islam.

Belajar dari berbagai kegagalan pada waktu-waktu yang lampau, pihak Islam segera mengubah strategi bagaimana meng-Islam-kan Indonesia. Oleh sebagian Muslim, isu negara Islam (*Islamic state*) telah ditinggalkan dengan menganggapnya sudah tidak relevan lagi. Yang harus diupayakan dewasa ini, menurut mereka, yakni pembentukan 'masyarakat Islam' (*Islamic society*). Bagaikan kalengan daging, lebih baik pada labelnya tertulis 'haram' tetapi isinya 'halal,' daripada dikatakan 'halal' tapi isinya 'haram.' Identik dengan itu, lebih baik negara Indonesia dikenal sebagai negara sekuler ('haram') tetapi masyarakatnya adalah 'masyarakat Islam' ('halal'), daripada dikatakan negara Islam ('halal') tapi masyarakatnya merupakan masyarakat sekuler ('haram'). Sementara itu, berbagai upaya untuk mewujudkan masyarakat Islam mulai terlihat tanda-tanda keberhasilannya. Pencetusan dan pemberlakuan demokrasi 'proporsional' dalam pemerintahan Orde Baru merupakan satu di antara sekian banyak keberhasilan pihak Muslim di dalam merealisasikan masyarakat Islam. Karena populasi Muslim di Indonesia berjumlah 90 persen, maka wajar bila 90 persen menteri Kabinet Pembangunan VI beragama Islam. Demokrasi proporsional tersebut tidak hanya berlaku dalam kabinet pemerintahan, tetapi juga dalam susunan kepengurusan Golkar.

⁴⁰ Bahtiar Effendy, "Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia" (Ph.D. diss., Ohio State University, 1994), 138.

⁴¹ Effendy, 138.

Rasa terancam yang diliputi oleh ketakutan akan berdirinya negara Islam atau pun terwujudnya masyarakat Islam menjadikan Gereja bersikap defensif. Ketika Gereja memandang Islam sebagai orang asing, lawan, bahkan musuh yang perlu dicurigai, diwaspadai dan dijauhi, maka pemerintah dan ABRI dianggap oleh Gereja sebagai teman, sahabat, dan bila perlu 'kekasih' yang mesti dirangkul dan dibela, serta siap membenarkan apa pun yang mereka perbuat. Ketika ABRI membatasi serta melakukan sensor terhadap dakwah dan 'kuliah subuh' Islam pada tahun 1978 dengan alasan mendiskreditkan pemerintah,⁴² maka Gereja membisu dan bersikap acuh tak acuh, seolah-olah kejadian itu bukan urusannya. Bila tindakan ABRI tersebut dibiarkan dan dibenarkan, maka bukan hal yang tidak mungkin bahwa suatu kelak nanti bisa terjadi bahan khotbah pendeta dicabut dan disetir penguasa untuk misalnya, mengajak jemaat memilih partai politik tertentu. Dengan demikian, Gereja telah kehilangan suara kenabian, yang sudah tidak lagi mampu menyampaikan pesan profetis dan fungsi kritisnya.

Puncak keberpihakan Gereja pada penguasa terlihat dari fatwa yang dikeluarkan Dewan Pentakosta Indonesia (DPI) dengan mengajak para jemaatnya untuk memilih Golkar pada pemilu 1992. Ketika itu banyak kalangan sangat menyayangkan fatwa DPI tersebut, mengingat demokrasi proporsional baru saja diterapkan dalam tubuh Golkar ketika itu. Dengan mengidentikkan kekristenan dengan Golkar, Gereja yang bersifat mutlak itu telah direlatifkan, dipolitikkan, dan di "ideologi"-kan. Dengan kata lain, terjadi proses 'ideologisasi gereja'. Tanpa sadar, DPI tidak hanya telah melangkah terlalu jauh dengan terjun dalam "politik praktis,"⁴³ tetapi juga telah diperalat untuk menjadi kendaraan politik penguasa.

Contoh lain, ketika terjadi krisis ekonomi dan politik pada awal 1998, PGI tidak lantas memberikan bantuan sembako kepada rakyat (atau pun jemaat) yang sangat membutuhkan, tetapi justru memberikan uang dan emas kepada pemerintah. Dukungan yang diberikan PGI kepada pemerintah dipandang sangat kontroversial mengingat Pemerintah Orde Baru telah kehilangan legitimasinya di mata rakyat. Mirip dengan DPI, PGI telah mempolitisasikan dan mengideologisasikan Gereja serta menjadi alat penguasa untuk memenuhi kepentingan politiknya.

Dengan demikian, gereja menghadapi masalah serupa seperti yang dialami Yesus—jebakan untuk memilih "ini-atau-itu" antara pemerintahan *idolatry* ala Kaisar (*agamanisasi ideologi*) dan pemerintahan *theocracy* ala Zealot (*ideologisasi agama*)—Tidak seperti Yesus yang 'lulus ujian' dengan menolak

⁴² Nurcholish Madjid, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," dalam Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan, ed. Agus Edi Santoso (Bandung: Mizan, 1999), 205.

⁴³ Surbakti, "Interrelation," 367.

kedua alternatif tersebut melalui pilihan “bukan-ini bukan-itu,” Gereja gagal dan terjebak dengan menerima kedua posisi tersebut melalui pilihan “ini-dan-itu.” Pada satu pihak, dengan menerima azas tunggal Pancasila (baca: *kristenisasi Pancasila*), PGI dan organisasi keagamaan lainnya⁴⁴ telah ikut merestui serta menyambut kehadiran pemerintahan *idolatry* ala Kaisar melalui pemerintahan Orde Baru. Di lain pihak, kewaspadaan dan ketakutan yang berlebihan terhadap kehadiran model pemerintahan *theocracy* ala Zealot melalui isu *Islamic state* dan *Islamic society* telah menimbulkan loyalitas mutlak dan keberpihakan tanpa *reserve* dari Gereja terhadap Pemerintah. Akibatnya, Gereja tidak hanya kehilangan fungsi kritis dan peran korektifnya terhadap pemerintah serta menjadi kaki tangan penguasa, tetapi lebih dari itu, ironisnya, Gereja telah ikut mendorong terbentuknya pemerintahan “*idolatry*” Orde Baru. Dengan demikian, melalui pilihan “ini-dan-itu” tak terelakkan lagi Gereja telah ikut mendorong rezim Soeharto untuk menjadi rezim *pontifex maximus* yang tidak hanya menguasai bidang pemerintahan tetapi juga bidang keagamaan. Tidak heran bila Soeharto berkuasa 32 tahun (7 kali dipilih sebagai presiden) dan pemerintahan “*idolatry*”-nya dikenal sebagai model pemerintahan yang tirani, otoriter, dan totaliter.

Kesimpulan

Penolakan Yesus terhadap model pemerintahan *idolatry* ala Kaisar dan bentuk pemerintahan *theocracy* ala Zealot, bersifat mutlak, sudah final, dan tidak bisa diganggu-gugat. Bagi Yesus, Allah satu-satunya pemilik tunggal “[the] supreme sovereignty.”⁴⁵ Itu sebabnya mengapa “all totalitarian experiments” seperti Nazisme, Maoisme, Stalinisme, Marcosisme, “necessarily end in failure.”⁴⁶ Oleh karena itu, gereja dan Soehartoisme adalah “utopian” dan gereja di Indonesia seharusnya menolak segala bentuk pemerintahan otoriter dan bukan sebaliknya berpihak atau malah mendukung terbentuknya pemerintahan *idolatry* Orde Baru. Ironis jika upaya keberpihakan Gereja pada pemerintah dengan tujuan mencegah timbulnya pemerintahan *theocracy* Islam justru telah menjerumuskan Gereja dan menjadikannya salah satu pendukung setia pemerintahan *idolatry* Orde Baru.

⁴⁴ Menarik bahwa PGI tercatat sebagai organisasi keagamaan paling akhir yang menerima azas tunggal Pancasila. Sebelum PGI, berbagai organisasi keagamaan seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Konperensi Waligereja Indonesia (KWI), Persekutuan Injili Indonesia (PII) dan Dewan Pentakosta Indonesia (DPI) telah terlebih dahulu menerima azas tunggal Pancasila. Surbakti, “Interrelation,” 341–43.

⁴⁵ Gordon J. Spykman, “The Principled Pluralism Position,” dalam *God and Politics. Four Views on the Reformation of Civil Government: Theonomy, Principled Pluralism, Christian America, National Confessionalism*, ed. oleh Gary Scott Smith (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing, 1989), 94–95.

⁴⁶ Lugo, “Caesar’s Coin,” 6.

Yesus, menurut Harrington, tidak hanya “the master teacher,” tetapi juga “the best example of his own teaching.”⁴⁷ Dia mengklaim diri-Nya sebagai Allah-pemilik kedaulatan tertinggi, maka Yesus, menurut Luis E. Lugo, tak terelakkan lagi diseret orang Yahudi ke pengadilan Pilatus.⁴⁸ Yesus yang dieksekusi oleh pemerintahan *idolatry* Romawi, klaim Abraham Kuyper, bukan “a hero of the faith” atau “a martyr to honor” tetapi “the King of the Jews, that is, the Bearer of Sovereignty.”⁴⁹ Sehingga ketika Pemerintah Orde Baru mengharuskan Gereja menerima azas tunggal Pancasila (baca: pensakralan Pancasila), Gereja harus menolak dan berani mengatakan ‘tidak’ kepada pemerintah. Gereja, seperti Petrus dan rasul-rasul berkata, “harus lebih taat kepada Allah dari pada kepada manusia” (Kisah Para Rasul 5:29). Walau dengan begitu nantinya Gereja akan bernasib sama seperti yang dialami Ikatan Pelajar Islam (IPI) yang dilarang Menteri Dalam Negeri sejak Desember 1987 karena IPI menolak menerima Pancasila sebagai azas tunggalnya.⁵⁰ Lebih dari itu, walaupun nantinya akan “face the same charges, and perhaps the same fate” seperti yang dialami Yesus, Gereja seharusnya tetap tidak boleh berkompromi.⁵¹ Dengan demikian patut disesalkan penerimaan azas tunggal Pancasila oleh Gereja. Meminjam kata-kata N. T. Wright,

The whole world is claimed for the risen Lord. What more natural, then, than that the church should regard itself as above obedience to mere earthly rulers? Already worshipping the one to whom [rezim Soeharto] would bow, why should it bow to [rezim Soeharto] as well?⁵²

“Apa yang ditabur [Gereja],” begitu kata Rasul Paulus dalam Galatia 6:7, “itu juga yang akan dituainya.” Loyalitas dan keberpihakan Gereja terhadap pemerintah serta sikap kompromi Gereja terhadap penerimaan azas tunggal Pancasila, membalik dan menjadi bumerang bagi Gereja itu sendiri. Gereja tidak hanya kehilangan otonominya, tetapi juga dipolitikkan dan menjadi bulan-bulanan permainan politik kotor elite Orde Baru. Tak terhitung ratusan gedung Gereja serta puluhan bangunan sekolahan dan yayasan Kristen diratakan dengan tanah. Tak terbilang ribuan bahkan puluhan ribu jemaat mengalami trauma yang diliputi ketakutan akibat dihancurkan dan dibakarnya rumah Tuhan tempat mereka beribadah. Yang amat mengenaskan, permainan kotor tersebut, tragisnya, menelan korban jiwa Pendeta Kristian sekeluarga. Hal demikian tentu saja tidak akan pernah

⁴⁷ Daniel J. Harrington, “The Sermon on the Mount: What is it?,” *The Bible Today* 36 (Juni 1998): 285.

⁴⁸ Lugo, “Caesar’s Coin,” 5.

⁴⁹ Abraham Kuyper, “The Antirevolutionary Program,” dalam *Political Order and the Plural Structure of Society*, ed. oleh James W. Skillen dan Rockne M. McCarthy (Atlanta: Scholars Press, 1991), 258.

⁵⁰ Surbakti, “Interrelation,” 344.

⁵¹ N. T. Wright, “The New Testament and the State,” *Themelios* 16 (Januari 1990): 16.

⁵² Wright, 15.

ditoleransi oleh Kristus yang adalah Kepala Gereja. Yesus tidak akan tinggal diam membiarkan gereja-Nya, jemaat-Nya, dan hamba-Nya dipertontonkan dan menjadi korban permainan politik kotor pemerintahan otoriter Orde Baru.

Daftar Pustaka

- Bruce, F. F. "Render to Caesar." Dalam *Jesus and the Politics of His Day*, disunting oleh Ernst Bammel dan C. F. D. Moule. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- — —. *The Hard Sayings of Jesus*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1983.
- Buckham, Richard. *The Bible in Politics: How to Read the Bible Politically*. 1989: Westminster/John Knox Press, 1989.
- Darmaputera, Eka. *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society*. Leiden: E. J. Brill, 1988.
- Effendy, Bahtiar. "Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia." Ph.D. diss., Ohio State University, 1994.
- Harrington, Daniel J. "Kingdom of God." Dalam *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, disunting oleh J. A. Dwyer. Collegeville: Liturgical Press, 1994.
- — —. "The Sermon on the Mount: What is it?" *The Bible Today* 36 (Juni 1998).
- Hart, H. "The Coin of 'Render unto Caesar... (A note on some aspects of Mark 12:13-17; Matt. 22:15-22; Luke 20:20-26)." Dalam *Jesus and the Politics of His Day*, disunting oleh Ernst Bammel dan C. F. D. Moule. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Kuyper, Abraham. "The Antirevolutionary Program." Dalam *Political Order and the Plural Structure of Society*, disunting oleh James W. Skillen dan Rockne M. McCarthy. Atlanta: Scholars Press, 1991.
- Lugo, Luis E. "Caesar's Coin and the Politics of the Kingdom." Dalam *Caesar's Coin Revisited: Christians and the Limits of Government*, disunting oleh Michael Cromartie. Washington D.C. and Grand Rapids: Ethics and Public Policy Center and William B. Eerdmans, 1996.
- Madjid, N. "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," dalam *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, ed. Agus Edi Santoso. Bandung: Mizan, 1999, 205.
- McGrath, Alister E. *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.
- Prawiranegara, Sjarifuddin. "Guidelines for Propagating Islam." *Indonesia Reports: Culture and Society Supplement* 12 (Oktober 1985).

- Rist, Martin. "Caesar or God (Mark 12:13-17)? A Study in Formgeschichte." *The Journal of Religion* 16 (1936): 318.
- Simatupang, T. B. *Percakapan dengan Dr. T. B. Simatupang*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995.
- Spykman, Gordon J. "The Principled Pluralism Position." Dalam *God and Politics. Four Views on the Reformation of Civil Government: Theonomy, Principled Pluralism, Christian America, National Confessionalism*, disunting oleh Gary Scott Smith. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing, 1989.
- Stauffer, Ethelbert. *Christ and the Caesars: Historical Sketches*. London: SCM Press, 1955.
- Steenbrink, K. A. "Indonesia: A Christian Minority in a Strong Position." Dalam *Missiology, An Ecumenical Introduction: Texts and Contexts of Global Christianity*, disunting oleh F. J. Verstraelen, A. Camps, L. A. Hoedemaker, dan M. R. Spindler. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995.
- Surbakti, Ramlan Agustinus. "Interrelation Between Religious and Political Power Under New Order Indonesia." Ph.D. diss., Northern Illinois University, 1991.
- Tamara, M. Nasir. *Indonesia in the Wake of Islam: 1965-1985*. Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies, 1986.
- Walzer, Michael. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.
- Wright, N. T. "The New Testament and the State." *Themelios* 16 (Januari 1990).