

Teologi Kekuasaan: Sebuah Pendekatan Metanaratif bagi Gereja dan Ruang Publik Indonesia

Theology of Power: A Metanarrative Approach to the Church and Public Space in Indonesia

Diserahkan

17 Maret 2026

Direvisi

11 Mei 2026

Diterima

18 Mei 2026

Pages

83 - 104

Silvia Wiguno

STT Bandung, Indonesia

silviawiguno@gmail.com

ABSTRACT

This article examines the meaning and purpose of power by focusing on the calling of those who hold authority to reflect the reign of God. In the Indonesian context, where power is often shaped by patronage, hierarchy, and respect for authority figures, this article argues that the problem of power is not merely a matter of public ethics, but a theological issue concerning the church's understanding of God, humanity, and its calling in the world. Within the framework of the biblical metanarrative, the author employs a biblical-theological approach combined with public theology ethics to analyze how God's mandate of power since creation has been distorted by the Fall, redirected through Christ's redemption, and oriented toward the restoration of all creation under Christ's reign. The article argues that power, both in ecclesial and public spheres, is never neutral but always stands under Christ's sovereignty. Therefore, the faithful exercise of power must be relational, accountable, and oriented toward justice and respect for human dignity. In dialogue with the Indonesian context, this article argues that criticism of power is not a threat to harmony, but an expression of faithfulness to Christ's reign that moves toward the restoration of all things. Therefore, a theology of power rooted in the biblical metanarrative offers a normative framework for the church to engage critically and responsibly in public life.

Keywords: *theology of power, reign of God, biblical metanarrative, public theology.*

Artikel ini mengkaji makna dan arah penggunaan kekuasaan yang berfokus pada panggilan pemangku kuasa untuk mencerminkan pemerintahan Allah. Dalam konteks kekuasaan di Indonesia yang kerap diwarnai patronase, hierarki, dan budaya penghormatan terhadap figur otoritas, artikel ini menegaskan bahwa persoalan kuasa bukan semata isu etika publik, melainkan persoalan teologis yang menyentuh pemahaman gereja tentang Allah, manusia, dan panggilannya di dunia. Dalam kerangka metanarasi Alkitab, penulis menggunakan pendekatan teologi biblika yang dipadukan dengan refleksi etika teologi publik untuk menganalisis mandat kekuasaan yang diberikan Allah sejak penciptaan mengalami distorsi akibat kejatuhan, lalu diarahkan kembali melalui karya penebusan Kristus, dan ditujukan kepada penyempurnaan ciptaan di bawah pemerintahan Kristus. Artikel ini berargumen bahwa kekuasaan, baik dalam ranah gerejawi maupun publik, tidak pernah bersifat netral, melainkan selalu berada di bawah klaim kedaulatan Kristus. Karena itu, penggunaan kuasa yang setia kepada Allah harus bersifat relasional dan akuntabel, serta berorientasi pada keadilan dan penghormatan terhadap martabat manusia. Dalam dialog dengan konteks Indonesia, artikel ini menunjukkan bahwa kritik terhadap kuasa bukanlah ancaman terhadap harmoni, melainkan ekspresi kesetiaan kepada pemerintahan Kristus yang menuju penyempurnaan segala sesuatu. Dengan demikian, teologi kekuasaan yang berakar pada metanarasi Alkitab menawarkan kerangka normatif bagi gereja untuk terlibat secara kritis dan bertanggung jawab dalam kehidupan publik.

Kata-kata kunci: teologi kekuasaan, pemerintahan Allah, metanarasi Alkitab, teologi publik.



Pendahuluan

Isu kekuasaan merupakan salah satu persoalan paling mendasar dan sekaligus paling problematis dalam kehidupan manusia. Dalam berbagai konteks sosial, politik, dan religius, kekuasaan kerap dikaitkan dengan praktik korupsi, penyalahgunaan wewenang, dominasi kelompok tertentu, serta ketidakadilan struktural yang merusak kehidupan masyarakat. Di Indonesia, realitas ini tampak dalam relasi kuasa yang hierarkis, budaya patronase, serta kecenderungan untuk menempatkan pemimpin, baik dalam bidang politik maupun religius, sebagai figur yang sulit “dijamah” (*untouchable*) dan dikritik. Dalam relasi demikian, kekuasaan tidak lagi dipahami sebagai mandat publik yang harus dipertanggungjawabkan, melainkan sebagai sarana untuk mempertahankan loyalitas dan kepentingan kelompok yang sering kali melalui legitimasi moral dan malah akan melemahkan kontrol kritis masyarakat.¹

Realitas ini mengindikasikan bahwa persoalan kekuasaan tidak dapat dipahami secara memadai tanpa kejelasan konseptual. Oleh karena itu, penting untuk membedakan antara kekuasaan, otoritas, dan dominasi sebagai dasar analisis yang lebih mendalam. Dalam kerangka sosiologis klasik, khususnya menurut Max Weber, kekuasaan (*power*) dipahami sebagai kemampuan individu atau kelompok untuk memengaruhi, mengarahkan, atau mengendalikan tindakan orang lain, bahkan ketika menghadapi resistensi.² Pemahaman ini menegaskan bahwa kekuasaan bersifat relasional dan tidak netral karena selalu melibatkan kehendak, tujuan, dan intensionalitas tertentu.

Namun, tidak semua bentuk kekuasaan memiliki legitimasi yang sama. Weber membedakannya dengan otoritas (*authority*) sebagai bentuk kekuasaan yang telah memperoleh pengakuan dan legitimasi dari masyarakat sehingga ditaati bukan semata-mata karena paksaan, melainkan dianggap sah dan layak.³ Selanjutnya, Weber juga menegaskan bahwa dominasi yang terorganisasi memerlukan ketaatan sosial yang dipelihara, bukan hanya melalui kontrol atau ancaman kekerasan, tetapi juga melalui penghargaan material dan kehormatan sosial yang mendorong kesediaan untuk taat kepada pemegang kuasa.⁴ Dengan demikian, legitimasi memiliki peran penting ketika mentransformasikan kekuasaan menjadi otoritas yang kokoh dan diterima secara sosial.⁵ Sebaliknya, dominasi dapat dipahami sebagai penggunaan kekuasaan yang didasarkan atas paksaan atau kontrol yang tidak memperoleh legitimasi normatif sehingga cenderung bersifat koersif.

Pembedaan ini menunjukkan bahwa persoalan kekuasaan tidak hanya berkaitan dengan kapasitas untuk memengaruhi, tetapi juga dengan kualitas moral serta legitimasi dari penggunaannya. Jika dilihat dari sudut pandang teologi, narasi penciptaan menegaskan bahwa manusia diciptakan sebagai gambar dan rupa Allah (*imago Dei*) dan diberi

1 Sarah Nuraini Siregar, “Patronage Democracy in Indonesia: Edward Aspinall & Ward Berenschot. (2019). *Democracy for Sale: Elections, Clientelism, and the State in Indonesia*. Ithaca & London: Cornell University Press.” *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 10, no. 1 (2020): 71–74, <https://ejournal.brin.go.id/jissh/article/view/8655/6668>.

2 Aninda Qoirunnisa dan Yuyun Sri Wahyuni, “Legitimasi Kekuasaan dalam Perspektif Max Weber pada Pemerintahan Kontemporer,” *Journal Transformation of Mandalika* 6, no. 12 (2025): 594, <https://www.ojs.cahayamandalika.com/index.php/jtm/article/view/5801/4640>.

3 Qoirunnisa dan Wahyuni, “Legitimasi Kekuasaan dalam Perspektif Max Weber,” 595.

4 Max Weber, *Politics as a Vocation* (Minneapolis: Fortress Press, 1965), 4.

5 Qoirunnisa dan Wahyuni, “Legitimasi Kekuasaan dalam Perspektif Max Weber,” 596.

mandat untuk mengelola ciptaan sebagai wakil Allah di dunia (Kej. 1:26–28). Kekuasaan dalam perspektif teologis, karena itu, bukanlah milik otonom manusia, melainkan partisipasi dalam pemerintahan Allah yang bersifat delegatif dan relasional.

Dalam kerangka ini, otoritas yang sah mencerminkan karakter Allah yang adil dan baik, serta pemelihara kehidupan, sedangkan dominasi yang koersif mencerminkan distorsi akibat dosa. Oleh karena itu, refleksi tentang kekuasaan tidak dapat berhenti pada definisi fungsional semata, tetapi perlu menilai arah dan tujuan penggunaannya—apakah ia mengarah pada pemeliharaan ciptaan dan kesejahteraan bersama atau justru pada eksploitasi dan penindasan?

Namun, persoalan kekuasaan tidak dapat dilihat hanya sebagai masalah etika publik, tata kelola, atau moralitas individu.⁶ Pada tingkat yang lebih mendasar, penyalahgunaan kekuasaan merupakan persoalan teologis yang terkait pemahaman gereja dan orang percaya ketika memahami Allah, manusia, dan panggilan mereka di tengah dunia. Cara kekuasaan dipahami dan dijalankan sebenarnya mencerminkan tentang cara Allah dipersepsikan sebagai Raja, manusia dimengerti sebagai *imago Dei*, serta gereja memosisikan dirinya dalam relasi dengan dunia.⁷ Ketika refleksi teologis tentang kekuasaan itu dangkal atau terfragmentasi, gereja tidak hanya gagal mengoreksi penyalahgunaan kuasa, tetapi juga ikut mereproduksi dan melanggengkan pola dominasi yang bertentangan dengan Injil.⁸

Dalam konteks gereja, di satu sisi, diperlukan struktur otoritas untuk menjalankan fungsi pengajaran, penggembalaan, dan pengaturan kehidupan bersama. Namun di sisi lain, sejarah dan realitas saat ini menunjukkan bahwa gereja tidak kebal terhadap distorsi kuasa. Kepemimpinan yang kurang akuntabel, hierarki yang kaku, serta budaya sungkan terhadap pemimpin,⁹ sering kali diperkuat oleh penggunaan teks-teks Alkitab tertentu secara selektif, misalnya teks tentang ketaatan dan otoritas, yang terpisah dari kesaksian Alkitab secara utuh. John Stott menegaskan bahwa pemikiran Kristen yang matang tidak dibangun di atas ayat-ayat yang dipisahkan dari konteksnya, melainkan di atas keseluruhan kesaksian Alkitab sebagai satu kesatuan teologis.¹⁰ Penegasan ini menunjukkan pentingnya suatu kerangka teologis yang utuh ketika merumuskan pemahaman Kristen tentang kekuasaan.

Artikel ini berangkat dari kegelisahan yang mendasar: bagaimana seharusnya kekuasaan dipahami dan dijalankan dalam iman Kristen? Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk mengkaji makna, legitimasi, dan arah penggunaan kekuasaan melalui pendekatan teologis-biblikal yang berpijak pada kesatuan kanonik Kitab Suci. Dengan demikian, kekuasaan tidak dipandang hanya sebagai gejala sosiologis atau realitas politis yang

6 Eric Geiger dan Kevin Peck, *Designed to Lead: The Church and Leadership Development* (Nashville: B&H Publishing Group, 2016), 54.

7 Geiger dan Peck, *Designed to Lead*, 61–62.

8 Geiger dan Peck, *Designed to Lead*, 58.

9 Aspinall dan Berenschot menjelaskan bahwa hubungan patron-klien di Indonesia berakar dari masa kerajaan kuno yang dibangun di atas hubungan yang “dipenuhi dengan rasa kewajiban timbal balik yang kuat” (*strong sense of reciprocal obligation*). Pola hubungan seperti ini bukan hanya terjadi dalam konteks politik dan sosial, tetapi juga dipraktikkan dalam konteks organisasi keagamaan. Edward Aspinall dan Ward Berenschot, *Democracy for Sale: Elections, Clientelism, and the State in Indonesia* (New York: Cornell University Press, 2019), 22.

10 John Stott, *Isu-Isu Global: Penilaian Atas Masalah Sosial & Moral Kontemporer Menurut Perspektif Kristen* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2015), 62.

netral, melainkan sebagai persoalan teologis yang terkait langsung dengan karakter Allah, mandat penciptaan yang dipercayakan kepada manusia, serta tujuan akhir sejarah di dalam rencana-Nya.

Metodologi

Pertanyaan utama yang memandu penelitian ini adalah: bagaimana Alkitab memandang kekuasaan? Alih-alih memulai dari teori politik atau analisis empiris, tulisan ini menelusurinya melalui kerangka metanarasi Alkitab—penciptaan, kejatuhan, penebusan, dan penyempurnaan. Pendekatan metanaratif yang digunakan dalam tulisan ini tidak mengikuti satu tokoh tertentu secara eksklusif, melainkan merupakan sintesis teologis yang dibangun dari beberapa kontribusi dalam tradisi teologi biblika. Penekanan pada struktur penciptaan–kejatuhan–penebusan–penyempurnaan banyak dipengaruhi oleh pemikiran Albert M. Wolters,¹¹ sementara dimensi misiologis dan publik dari narasi tersebut diperkaya melalui karya Christopher J. H. Wright.¹² Selain itu, kesadaran akan pentingnya membaca Alkitab sebagai satu kesatuan kanonik yang utuh sejalan dengan penekanan yang dikemukakan oleh John Stott.¹³ Dengan demikian, kerangka yang digunakan dalam artikel ini berfungsi sebagai pendekatan hermeneutis-normatif yang mengintegrasikan kesatuan naratif Alkitab dengan refleksi teologis terhadap praktik kekuasaan.

Kerangka ini dipilih karena memungkinkan pembacaan yang utuh dan bergerak, tidak terpotong-potong oleh teks tertentu saja. Fokusnya bukan mendeskripsikan praktik kekuasaan sebagaimana tampak dalam realitas sosial, melainkan menafsirkan maknanya secara teologis dalam kesaksian Kitab Suci, lalu merumuskan implikasi normatifnya bagi kehidupan publik.

Sumber utama penelitian ini adalah teks-teks Alkitab yang berbicara tentang mandat penciptaan, distorsi akibat dosa, karya penebusan Kristus, serta pengharapan eskatologis. Teks-teks tersebut dibaca dalam dialog dengan karya-karya teologis, baik klasik maupun kontemporer, sebagai upaya untuk memperdalam interpretasi dan menguji koherensi teologis dari pembacaan yang dilakukan. Selain itu, literatur teologi publik dan etika Kristen yang membahas relasi antara iman, kekuasaan, dan tanggung jawab sosial juga menjadi rujukan penting ketika menghubungkan refleksi biblika dengan konteks kehidupan publik masa kini. Pemilihan sumber dilakukan secara selektif dengan mempertimbangkan relevansinya terhadap tema kekuasaan, kesesuaiannya dengan pendekatan teologi biblika, serta kontribusinya dalam percakapan teologis masa kini.

Analisis dalam penelitian ini melalui tiga tahap yang saling berkaitan. Pertama, analisis tekstual-teologis dilakukan dengan menelusuri tema kekuasaan dalam alur metanarasi Alkitab sehingga setiap bagian dipahami dalam kesatuan kanoniknya. Kedua, sintesis teologis untuk merumuskan relasi antara kekuasaan dengan keadilan, pelayanan, dan orientasinya kepada Allah. Ketiga, berdasarkan kerangka tersebut, dikembangkan

11 Albert M. Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, trans. Ichwei G. Indra (Penerbit Momentum, 2010).

12 Christopher J. H. Wright, *Misi Umat Allah* (Literatur Perkantas, 2013).

13 Stott, *Isu-Isu Global*.

refleksi normatif untuk mengevaluasi dan menafsirkan praktik kekuasaan dalam konteks kehidupan publik kontemporer. Ketiga tahap ini membentuk satu alur argumentasi yang bergerak dari fondasi biblika menuju refleksi teologis-etis secara terintegrasi.¹⁴

Pada akhirnya, tulisan ini berupaya menghadirkan pemahaman tentang kekuasaan yang setia pada kesaksian Alkitab, sekaligus kritis terhadap praktik kekuasaan yang menyimpang dari maksud Allah. Dengan menggunakan pendekatan metanaratif, tulisan ini tidak hanya menjelaskan pemahaman tentang kekuasaan di dalam Alkitab, tetapi juga menilai arah dan penggunaannya dalam karya Allah yang utuh—dari penciptaan hingga penyempurnaan. Dengan demikian, refleksi ini dapat memberikan pemahaman terhadap gereja dan orang percaya tentang kekuasaan sebagai bagian dari panggilan iman yang bertanggung jawab di tengah kehidupan publik di Indonesia.

Metanarasi Alkitab sebagai Kerangka Teologi Kekuasaan

Persoalan mendasar dalam refleksi teologis tentang kekuasaan bukan terletak pada tidak adanya teks Alkitab yang berbicara mengenai otoritas, melainkan cara teks-teks tersebut dibaca dan ditempatkan. Ketika Alkitab digunakan sebagai sekumpulan ayat yang berdiri sendiri maka refleksi teologis tentang kekuasaan mudah terjebak pada *proof-texting*, yakni penggunaan teks tertentu untuk membenarkan praktik kuasa yang sudah ada, alih-alih mengkritiknya. Grant R. Osborne menyebut *proof-texting* sebagai “the basic evangelical fallacy,” yaitu kecenderungan membangun doktrin atau praktik hanya dengan mengutip teks tertentu tanpa memperhatikan konteks dan makna asalnya. Ia menegaskan bahwa hanya hermeneutika yang didefinisikan secara hati-hati yang dapat menjaga penafsir tetap setia pada teks dan makna yang diinspirasi Allah.¹⁵ Jika hal tersebut terjadi, teks-teks tentang ketaatan, kepemimpinan, dan otoritas tidak lagi memberi arah dan mengoreksi relasi kuasa yang ada, melainkan direduksi menjadi legitimasi religius bagi struktur kekuasaan yang timpang dan tidak akuntabel.¹⁶

Kecenderungan ini dirasa sangat relevan dalam konteks Indonesia yang ditandai oleh budaya hierarki, relasi patronase, serta penghormatan kuat terhadap figur pemimpin. Kondisi ini bukan merupakan fenomena yang mulai marak diperbincangkan belakangan ini, melainkan hasil dari perjalanan panjang sejarah pembentukan relasi kuasa sejak masa kerajaan hingga periode modern.¹⁷ Dalam konteks gerejawi, budaya tersebut sering kali diperkuat oleh pembacaan Alkitab yang selektif, misalnya melalui penekanan teks-teks tertentu tentang ketaatan dan otoritas, tanpa menempatkannya dalam rangkaian utuh narasi Alkitab dari Kejadian hingga Wahyu. Akibatnya, kritik terhadap kekuasaan mudah

¹⁴ Dalam penulisan, penulis menggunakan ChatGPT secara terbatas untuk terlibat dalam curah pendapat (*brainstorming*) awal, penataan kerangka gagasan, klarifikasi konseptual, serta penyuntingan bahasa guna meningkatkan kejelasan dan koherensi kalimat. Seluruh ide, argumentasi teologis, dan kesimpulan dikembangkan dan diverifikasi secara mandiri oleh penulis. Penggunaan alat bantu ini tidak mengubah substansi pemikiran, melainkan berfungsi sebagai sarana teknis untuk mendukung kejelasan akademik dan kualitas penulisan.

¹⁵ Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, 2nd ed. (InterVarsity Press, 2006), 23.

¹⁶ Priska Dewi Yasinta, “Kasih dan Takut Akan Allah Sebagai Dua Pilar Sikap Patuh Kepada Pemerintah: Sebuah Tinjauan Gramatika-Historis Roma 13:1-7,” *Consilium: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 22 (March 2021): 72-73.

¹⁷ Wimmy Haliim and Mochammad Fatkhurrohman, “Relasi Kuasa Dan Klientelisme Pada Budaya Politik Masyarakat Miskin Indonesia: Studi Implementasi Program Keluarga Harapan (PKH),” *Jurnal Pemerintahan Dan Politik* 10, no. 4 (2025): 691, <https://ejournal.uigm.ac.id/index.php/PDP/article/view/5965/2738>

dipersepsikan sebagai bentuk ketidaktaatan atau pemberontakan, sementara struktur kuasa yang problematis justru memperoleh pembenaran teologis.

Tanpa kerangka metanaratif, refleksi teologis tentang kekuasaan berisiko kehilangan daya integratif dan kritisnya. Hal ini terlihat dalam beberapa pendekatan yang cenderung membaca Alkitab secara terfragmentasi. Pendekatan *proof-texting*, misalnya, mengisolasi teks dari konteks literer dan kanoniknya sehingga ayat-ayat tertentu digunakan untuk membenarkan praktik yang telah ada. Dalam isu kekuasaan, pendekatan ini sering memutlakkan teks seperti Roma 13 tanpa mempertimbangkan alur besar wahyu Alkitab yang mencakup dosa, penebusan, dan penghakiman atas kekuasaan.¹⁸

Selain itu, pembacaan yang terlalu menekankan fungsi sosial kekuasaan atau merumuskan doktrin secara abstrak juga berisiko ketika melepaskan tema kekuasaan dari keseluruhan narasi Alkitab. Akibatnya, refleksi teologis tentang kekuasaan dapat kehilangan keterkaitannya dengan karya Allah yang utuh dari penciptaan hingga penyempurnaan.

Kerangka metanaratif berbeda dengan pendekatan-pendekatan tersebut karena tidak hanya merupakan pilihan teologis, melainkan konsekuensi dari sifat wahyu Alkitab itu sendiri yang bersifat naratif dan progresif. Kevin J. Vanhoozer menegaskan bahwa makna suatu teks tidak dapat dilepaskan dari tindakan komunikatif penulis dalam konteks sejarah tertentu, sebab interpretasi berkaitan dengan usaha saat memahami apa yang sedang dilakukan penulis melalui teks tersebut.¹⁹ Alkitab menyatakan karya Allah dalam alur sejarah yang bergerak dari penciptaan, kejatuhan, penebusan, hingga penyempurnaan. Oleh karena itu, setiap tema teologis, termasuk kekuasaan, hanya dapat dipahami secara utuh apabila ditempatkan dalam keseluruhan alur tersebut. Tanpa kerangka ini, interpretasi akan cenderung parsial, kehilangan orientasi teologisnya, dan berpotensi melegitimasi praktik kekuasaan yang malah bertentangan dengan maksud Allah. Sebaliknya, pendekatan metanaratif memahami Alkitab sebagai satu kisah teologis yang utuh tentang karya Allah di dalam sejarah—yang bergerak melalui tahap penciptaan, kejatuhan, penebusan, dan penyempurnaan. Kerangka ini berkembang dalam tradisi teologi biblika yang menekankan bahwa wahyu Allah bersifat historis dan progresif sehingga setiap bagian Kitab Suci harus dibaca dalam relasi dengan keseluruhan narasi tersebut.²⁰

Dalam kerangka ini, kontribusi berbagai pemikir menunjukkan dimensi yang saling melengkapi. Penekanan pada perkembangan historis wahyu menegaskan bahwa makna teologis tidak dapat dilepaskan dari alur sejarah penebusan. Struktur naratif yang menyatukan seluruh Kitab Suci menunjukkan bahwa tema-tema teologis tidak berdiri sendiri, melainkan berada dalam satu kesatuan kisah. Selain itu, dimensi misiologis dan kerajaan Allah memperluas pemahaman bahwa karya Allah dalam sejarah memiliki arah dan tujuan yang bersifat publik. Sementara itu, orientasi eskatologis menegaskan bahwa seluruh narasi

18 Salah satu contoh tulisan terkait topik ini ditulis oleh Bangun Sihotang. Ia memberikan dasar kritis terhadap penafsiran Roma 13 yang sering kali dibaca terpisah dari teks lain seperti Wahyu 13. Bangun Sihotang, "Hubungan Gereja dengan Pemerintah : Studi Historis Kritis Roma 13:1-7 dan Wahyu 13, Serta Relevansinya bagi Kehidupan Gereja Masa Kini di Indonesia" (masters, Universitas Kristen Duta Wacana, 2011), <https://repository.ukdw.ac.id/4893/>.

19 Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Zondervan, 1998), 234.

20 Lihat Geerhardus Vos, *Biblical Theology*; Graeme Goldsworthy, *According to Plan*; Christopher J. H. Wright, *The Mission of God*; John Stott, *The Living Church*.

tersebut bergerak menuju penyempurnaan akhir dalam pemerintahan Allah.

Berdasar pemaparan ini, sejarah tidak berakhir pada kehancuran, melainkan kepenuhan karya Allah yang telah dimulai dalam Kristus dan akan dinyatakan secara penuh dalam langit dan bumi yang baru. Oleh karena itu, penggunaan terhadap pendekatan metanaratif dalam artikel ini merupakan pilihan metodologis yang bertujuan untuk menjaga integrasi kanonik dan dinamika historis wahyu saat memahami tema kekuasaan secara teologis. Kerangka ini memungkinkan refleksi tentang kekuasaan dibangun secara terintegrasi dan kritis: kekuasaan dilihat sebagai bagian dari maksud penciptaan Allah, tetapi telah terdistorsi oleh dosa, diarahkan ulang melalui karya Kristus, dan ditempatkan dalam horizon penyempurnaan di bawah pemerintahan Allah yang eskatologis.²¹ Dengan kata lain, metanarasi tidak hanya menyediakan fondasi bagi teologi kekuasaan, tetapi juga berfungsi sebagai instrumen teologis untuk membongkar legitimasi religius atas relasi kuasa yang telah menyimpang dari maksud Allah.

Selanjutnya, setiap tahap dalam metanarasi Alkitab—penciptaan, kejatuhan, penebusan, dan penyempurnaan—dapat membentuk sebuah teologi kekuasaan yang memulihkan. Kerangka ini menjadi dasar bagi kritik teologis terhadap praktik kekuasaan dalam kehidupan gerejawi dan ruang publik Indonesia, sekaligus membuka ruang bagi refleksi yang lebih setia kepada Injil dan transformatif bagi kehidupan bersama.

Kekuasaan dan Penciptaan

Dengan mengacu pada narasi penciptaan, kekuasaan dipahami sebagai mandat ilahi yang diberikan kepada manusia sebagai gambar dan rupa Allah (*imago Dei*). Dr. Peter Gentry, sebagaimana dikutip oleh Eric Geiger dan Kevin Peck, menegaskan bahwa

*Man is the divine image. As servant king and son of God, mankind will mediate God's rule to the creation in the context of a covenant relationship with God on the one hand and the earth on the other. ... Mankind is the image of God, not just the bearer of some attribute labeled "image of God." This is a really profound statement and we believe consistent with the teaching of Scripture. Mankind is the image of God, taking with them the rule and reign of God wherever they go.*²²

Artinya, ke mana pun manusia pergi, ia merepresentasikan pemerintahan Allah dengan menghadirkan tatanan, kebaikan, dan keteraturan yang mencerminkan karakter Allah sendiri. Kekuasaan sejak penciptaan bersifat representatif dan delegatif ketika manusia menjalankan otoritas sebagai wakil Allah, bukan sebagai pemilik kuasa itu sendiri. Dengan kata lain, kuasa dalam perspektif penciptaan bukanlah kepemilikan, bukan pula legitimasi diri, apalagi sarana dominasi, melainkan sebuah amanat untuk menghadirkan pemerintahan Allah.

Pemahaman ini diperdalam oleh Christopher J. H. Wright yang menyatakan bahwa gambar Allah bukanlah sesuatu yang kita miliki, melainkan siapa diri kita. Menjadi manusia adalah menjadi gambar Allah. Gambar Allah bukanlah sesuatu yang ditambahkan kepada

²¹ Bryant L. Myers, *Bersama Dengan Orang Miskin: Berbagai Gagasan Dan Metode Untuk Transformasi* (Kalam Hidup, 2022), 37.

²² Geiger dan Peck, *Designed to Lead*, 54.

spesies manusia, melainkan sesuatu yang mendefinisikan arti dari menjadi manusia.²³ Hal ini berarti bahwa relasi manusia dengan mandat kuasa tidak bersifat eksternal atau tambahan, melainkan melekat pada identitas manusia sebagai *imago Dei* yang dipanggil untuk menghadirkan pemerintahan Allah di tengah ciptaan. Pemahaman ini menunjukkan bahwa kuasa dalam narasi penciptaan tidak pernah bersifat otonom atau tanpa batas. Karena manusia menerima mandat untuk merepresentasikan pemerintahan Allah di dalam relasi perjanjian dengan Allah dan ciptaan, maka penggunaan kuasa selalu mengandung dimensi pertanggungjawaban relasional. Kuasa tidak diberikan untuk menegaskan kedaulatan manusia atas sesamanya, tetapi untuk memelihara kehidupan sesuai dengan maksud Allah.

Refleksi ini menjadi penting ketika ditempatkan dalam praktik sosial dan keagamaan di Indonesia yang sering kali mempersepsikan kekuasaan sebagai ruang kebebasan untuk bertindak tanpa batas. Dalam konteks tertentu, “berkuasa” dipahami sebagai hak untuk menentukan arah, mengambil keputusan sepihak, atau mempertahankan pengaruh tanpa akuntabilitas yang memadai. Alissa Wahid, dalam refleksinya mengenai relasi agama, negara, dan hak asasi manusia di Indonesia, menunjukkan bahwa banyak persoalan ketidakadilan berakar pada hirarki nilai yang keliru, yaitu ketika harmoni sosial atau stabilitas kehidupan bersama ditempatkan di atas keadilan dan prinsip kemanusiaan.²⁴ Pengamatan ini memperlihatkan bahwa persoalan kekuasaan tidak hanya menyangkut siapa yang berkuasa, tetapi juga nilai seperti apa yang mendasari penggunaan kuasa tersebut.

Kritik terhadap penggunaan kuasa yang berlandaskan pada nilai harmoni atau stabilitas semata menuntut koreksi teologis yang lebih mendasar. Narasi penciptaan menghadirkan koreksi tersebut melalui mandat untuk mengusahakan (*abad*) dan memelihara (*shamar*), bukan hak untuk mendominasi. “Kata kerja *abad* artinya “melayani” dengan konotasi melakukan kerja keras dalam proses melayani. ... Kata kerja *shamar* artinya “menjaga agar sesuatu aman”, dengan perlindungan, perhatian, dan pengawasan.”²⁵ Pemahaman ini menegaskan bahwa pembacaan mandat penciptaan sebagai pembenaran atas tindakan dominasi, baik atas sesama maupun alam, tidak sesuai dengan makna *abad* dan *shamar* yang menempatkan manusia sebagai pelayan ciptaan di bawah kedaulatan Allah, bukan sebagai penguasa yang dapat bertindak tanpa batas.

Selain itu, mandat penciptaan tidak hanya dibatasi pada tanggung jawab individual atau spiritual semata, melainkan berkaitan dengan seluruh kehidupan manusia di tengah ciptaan. Dalam kerangka metanarasi Alkitab, karya penebusan Allah di dalam Kristus tidak membatalkan mandat penciptaan, tetapi mengarah pada pemulihan relasi-relasi yang telah dirusak oleh dosa, termasuk relasi manusia dengan sesama dan dengan dunia ciptaan. Karena itu, tanggung jawab manusia sebagai *imago Dei* juga memiliki dimensi sosial, budaya, ekonomi, dan ekologis.

23 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (IVP, 2004), 119.

24 Alissa Wahid, “Agama Dan Hirarki Nilai Dalam Praktik Kebangsaan Indonesia,” in *Agama, Keterbukaan Dan Demokrasi* (Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, 2015), 64–65.

25 Wright, *Misi Umat Allah*, 60.

Dalam praktiknya, mandat penciptaan tidak jarang direduksi menjadi legitimasi untuk memperluas pengaruh, mempertahankan kontrol, atau mengejar keberhasilan tanpa mempertimbangkan tanggung jawab relasional terhadap sesama dan ciptaan. Dorothy Sayers mengkritik kecenderungan modern yang menilai pekerjaan dan aktivitas manusia terutama berdasarkan hasil, keuntungan, dan keberhasilan yang tampak sehingga makna terdalam dari panggilan manusia menjadi terdistorsi.²⁶ Dalam kerangka demikian, kuasa mudah dipahami sebagai sarana untuk memperbesar dominasi dan akumulasi keberhasilan, bukan sebagai mandat representatif untuk memelihara kehidupan di bawah pemerintahan Allah. Namun, Kitab Kejadian sejak awal menegaskan bahwa ciptaan bukan milik manusia, melainkan milik Allah sendiri (Kej. 1:1).²⁷ Allah menghargai bumi karena Ia lah pencipta dan pemilik bumi (Mzm. 24:1)²⁸. Jonathan A. Moo menegaskan bahwa ciptaan itu baik karena Allah menyatakannya demikian dan tetap menjadi milik Allah yang dipercayakan kepada manusia untuk dirawat, bukan dieksploitasi.²⁹ Dengan demikian, *imago Dei* harus dipahami sebagai *royal stewardship* ketika kuasa manusia bersifat delegatif dan representatif, bukan dominatif.

Pemahaman ini diperdalam oleh Corbett dan Fikkert yang menunjukkan bahwa Allah membentuk relasi-relasi mendasar—antara Allah, diri sendiri, sesama, dan ciptaan—sejak penciptaan sebagai konteks ketika manusia mengalami kepenuhan hidup.³⁰ Karena itu, kuasa dalam narasi penciptaan tidak pernah berdiri sendiri, tetapi selalu dijalankan dalam jaringan relasi yang harus dipelihara. Sejalan dengan itu, Amy L. Sherman menegaskan bahwa Allah memerintah ciptaan dengan kuasa yang konsisten dengan kasih, kebaikan, dan keadilan-Nya.³¹ Andy Crouch, sebagaimana dikutip oleh Sherman, merumuskan bahwa kuasa diberikan agar manusia “menciptakan ruang bagi keberadaan yang lebih banyak”³² sehingga mandat kekuasaan sejak penciptaan pada hakikatnya adalah panggilan untuk memajukan kehidupan dan memperluas kebaikan Allah, bukan untuk menumpuk keuntungan pribadi atau membenarkan dominasi.

Dalam konteks Indonesia, pemahaman ini relevan ketika mandat penciptaan direduksi menjadi pembenaran teologis untuk eksploitasi alam. Hal ini tampak dalam praktik pembangunan yang berkontribusi pada pencemaran lingkungan, seperti pembuangan limbah domestik dan industri yang tidak terkelola dengan baik, yang berdampak pada kerusakan ekosistem, krisis kesehatan, dan ketidakadilan ekologis. Salah satu contoh konkret terlihat dalam pencemaran sungai di wilayah urban yang mengandung logam berat dan limbah berbahaya dari aktivitas industri dan medis.³³

26 Dorothy Sayers, “Why Work?,” *C.S. Lewis Institute*, n.d., 4–5, accessed May 6, 2026, <https://www.cslewisinstitute.org/resources/why-work/>.

27 Christopher J. H. Wright, “Misi Dan Bumi Milik Tuhan,” in *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader*, fourth, vol. 1, ed. Ralph D. Winter and Steven C. Hawthorne (William Carey Library, 2021), 37.

28 Wright, “Misi Dan Bumi Milik Tuhan,” 38.

29 Colin Roy Bell and Robert S. White, *Creation Care and the Gospel: Reconsidering the Mission of the Church* (Hendrickson Publishers, 2016), 28.

30 Steve Corbett and Brian Fikkert, *Ketika Menolong Justru Menyakiti* (Penerbit Momentum, 2018), 39.

31 Amy L. Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, Edisi Bahasa Indonesia (Literatur Perkantas Jatim, 2025), 188.

32 Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, 188–89.

33 Dinarjati Eka Puspitasari, “Dampak Pencemaran Air Terhadap Kesehatan Lingkungan Dalam Perspektif Hukum Lingkungan (Studi Kasus Sungai Code Di Kelurahan Wirogunan Kecamatan Mergangsan Dan Kelurahan Prawirodirjan Kecamatan Gondomanan Yogyakarta),” *Mimbar Hukum*, ahead of print, January 1, 2009, 24–25, <https://doi.org/10.22146/JMH.16254>.

Narasi penciptaan menegaskan bahwa bumi bukan milik manusia, melainkan milik Allah, dan kuasa manusia atas ciptaan bersifat delegatif serta harus dijalankan dalam ketundukan kepada Sang Pencipta. Karena itu, cara gereja mengajarkan mandat penciptaan turut memengaruhi cara orang percaya memahami relasi antara kuasa, pembangunan, dan tanggung jawab terhadap ciptaan. Ketika mandat tersebut dipahami secara sempit sebagai legitimasi bagi pertumbuhan atau ekspansi manusia, dimensi penatalayanan dan pemeliharaan ciptaan mudah terabaikan. Akibatnya, kuasa atas ciptaan berisiko dimaknai sebagai hak istimewa, bukannya sebagai panggilan penatalayanan sehingga melemahkan kesaksian gereja tentang Allah sebagai Pencipta dan Pemelihara kehidupan.

Lebih jauh, dengan mengingat bahwa setiap pribadi memiliki martabat yang setara sebagai gambar dan rupa Allah, penggunaan kuasa dalam masyarakat harus diatur oleh prinsip keadilan (*mishpat*) dan kebenaran (*tsedaqah*). Prinsip ini mencakup perlakuan yang layak bagi setiap orang, perlakuan yang tidak berat sebelah, serta komitmen untuk mengusahakan kesejahteraan mereka yang rentan.³⁴ Nilai-nilai ini sejalan dengan mandat penciptaan, yaitu kuasa diberikan bukan hanya untuk menghindari ketidakadilan, tetapi untuk membangun keteraturan, kebaikan, dan kesejahteraan publik.

Dengan demikian, pertanyaan reflektif yang perlu diajukan adalah: apakah gereja telah menghidupi dan mengajarkan mandat penciptaan sebagai tanggung jawab yang harus dijalankan dalam ketaatan kepada Allah, atau malah hak istimewa yang membenarkan dominasi atas sesama dan ciptaan? Pertanyaan ini diperuntukkan bagi gereja agar menilai kembali ketika kuasa diajarkan, dipraktikkan, dan disaksikan di tengah konteks budaya sosial yang hierarkis dan sarat relasi kuasa.

Kekuasaan dan Kejatuhan

Kejatuhan manusia dalam dosa mengubah pemahaman dan penerapan tentang kekuasaan. Kejadian 3 menggambarkan kejatuhan manusia yang merusak relasi dengan Allah, diri sendiri, sesama, dan ciptaan. Kejatuhan ini bukan sekadar kegagalan moral individual, melainkan peristiwa teologis yang mengubah orientasi seluruh aspek kehidupan manusia. Kekuasaan yang semula diberikan untuk memelihara kehidupan kini berpotensi menjadi instrumen dominasi dan perusakan. Sebagaimana diuraikan oleh Corbett dan Fikkert, kerusakan akibat dosa menjalar ke dalam sistem ekonomi, sosial, politik, dan ekologis yang manusia bangun.³⁵ Dengan demikian, dosa tidak hanya mencemari hati manusia, tetapi juga membentuk dan menormalisasi struktur-struktur kuasa yang timpang.

Distorsi kuasa akibat kejatuhan tampak jelas dalam praktik kepemimpinan dan relasi manusia dengan ciptaan. Geiger dan Peck menunjukkan bahwa struktur kuasa yang tidak sehat—baik melalui kontrol berlebihan, manipulasi, maupun ketidakjelasan otoritas—merupakan wujud dari kepemimpinan yang telah terlepas dari tujuan relasionalnya. Dalam ranah ekologi, distorsi serupa terlihat ketika mandat “menguasai” dipahami secara

³⁴ Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, 189.

³⁵ Corbett and Fikkert, *Ketika Menolong Justru Menyakiti*, 43.

keliru sebagai pembenaran untuk eksploitasi alam. Bryant L. Myers menegaskan bahwa kemiskinan dan kerusakan lingkungan berakar dari relasi-relasi yang telah rusak oleh dosa sehingga melahirkan pola hidup egois, eksploitatif, dan tidak bertanggung jawab. Dengan demikian, kerusakan ekologis tidak dapat dipisahkan dari distorsi kuasa yang bekerja dalam jaringan relasi manusia.³⁶

Penekanan serupa juga disampaikan oleh lembaga pelayanan Food for the Hungry, yang menegaskan bahwa kejatuhan merusak empat relasi dasar manusia sehingga secara sosial kekuasaan kerap tampil dalam bentuk penindasan, ketidakadilan, dan ketimpangan struktural. Distorsi ini tidak hanya bersifat personal, tetapi terlembagakan dalam sistem sosial. Michael D. Crane menunjukkan bahwa banyak ketidakadilan dalam masyarakat, seperti kemiskinan struktural, ketimpangan akses, dan kesenjangan layanan publik,³⁷ merupakan buah dari relasi kuasa yang telah menyimpang secara sistemik. Dalam kondisi seperti ini, kuasa yang rusak sering dianggap sebagai sesuatu yang biasa karena ia telah menjadi bagian dari tatanan yang dianggap normal dan sah.

Gambaran ini sejalan dengan apa yang digambarkan Friedrich Nietzsche melalui konsep *will to power*, yaitu dorongan manusia untuk memperluas kekuasaan dengan menundukkan dan menyingkirkan pihak lain.³⁸ Ketika kuasa dilepaskan dari relasinya dengan Allah, ia dengan mudah direduksi menjadi kehendak untuk menguasai, bukan untuk melayani. Pola ini tampak dalam berbagai bentuk penindasan modern yang memperlihatkan secara nyata mengenai kuasa yang telah rusak oleh dosa digunakan untuk dominasi—mulai dari rezim politik represif hingga struktur sosial yang meminggirkan kelompok rentan—dan bukan pemeliharaan kehidupan.

Dalam konteks Indonesia, distorsi kuasa akibat kejatuhan juga tampak dalam struktur sosial dan politik yang sering dibangun di atas patronase, loyalitas personal, dan relasi kuasa yang hierarkis.³⁹ Demokrasi Indonesia tidak hanya berjalan melalui institusi formal, tetapi juga melalui jaringan informal yang dipenuhi pertukaran keuntungan, bantuan, dan loyalitas personal sehingga relasi kuasa sering kali lebih ditentukan oleh kedekatan dan patronase daripada prinsip keadilan dan akuntabilitas. Dalam praktiknya, kekuasaan dipertahankan melalui distribusi proyek, uang, dan berbagai bentuk keuntungan politik yang memperkuat relasi ketergantungan dan melemahkan kritik terhadap otoritas.⁴⁰ Situasi ini menunjukkan bahwa dosa tidak hanya bekerja pada level moral individual, tetapi juga membentuk pola relasi sosial yang menormalisasi ketimpangan dan ketidakadilan. Aspinall dan Berenschot menjelaskan bahwa politik klientelisme tidak hanya mencerminkan, tetapi juga mereproduksi struktur ketimpangan sosial dan dominasi elite ekonomi dalam masyarakat.⁴¹ Dari perspektif narasi kejatuhan, praktik-praktik tersebut memperlihatkan bahwa struktur kuasa yang pada awalnya dimaksudkan untuk memelihara kehidupan

36 Myers, *Bersama Dengan Orang Miskin: Berbagai Gagasan Dan Metode Untuk Transformasi*, 27.

37 Michael D. Crane, *Sowing Seeds of Change: Cultivating Transformation in the City* (Urban Loft Publishers, 2015), 216.

38 Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, 196.

39 Aspinall dan Berenschot, *Democracy for Sale*, 3–4.

40 Aspinall dan Berenschot, *Democracy for Sale*, 4.

41 Aspinall dan Berenschot, *Democracy for Sale*, 10.

dapat dibelokkan menjadi sarana mempertahankan dominasi dan kepentingan kelompok tertentu. Bahkan, implementasi hukum dan kebijakan publik dapat dengan mudah dipengaruhi oleh pertimbangan politik dan relasi personal sehingga orientasi kuasa tidak lagi pada keadilan dan kesejahteraan bersama.⁴² Dengan demikian, refleksi teologis tentang kejatuhan dapat membantu gereja untuk membaca praktik kekuasaan secara lebih kritis, bukan hanya pada tindakan personal, tetapi juga pada sistem sosial dan politik yang membentuk kehidupan bersama. Namun, narasi kejatuhan tidak berarti bahwa seluruh tatanan ciptaan kehilangan kemungkinan bagi kebaikan dan pemulihan. Meskipun dosa telah merusak relasi manusia dan membelokkan penggunaan kuasa menuju dominasi, Alkitab tetap menunjukkan bahwa Allah terus memelihara dunia yang telah jatuh. Corbett dan Fikkert mengingatkan bahwa meskipun kejatuhan merusak manusia dan sistem yang mereka bangun, Kristus tetap menopang ciptaan dengan firman-Nya. Karena itu, unsur-unsur kebaikan, termasuk keteraturan sosial dan manfaat umum, masih dapat ditemukan di tengah dunia yang telah rusak.⁴³

Albert M. Wolters menegaskan bahwa “kejahatan tidak memiliki kuasa untuk menghentikan kesetiaan Allah yang terus-menerus terhadap perbuatan tangan-Nya.”⁴⁴ Dalam kerangka ini, Wolters membedakan antara “struktur” dan “arah”: struktur merujuk pada tatanan ciptaan yang pada dasarnya baik karena berasal dari Allah, sedangkan arah menunjuk pada orientasi moralnya: apakah selaras atau menyimpang dari kehendak-Nya? Dengan demikian, kerusakan akibat dosa tidak menghancurkan struktur ciptaan itu sendiri, melainkan membelokkan arah penggunaannya.⁴⁵

Berdasarkan pemaparan ini, narasi kejatuhan menyingkapkan perubahan mendasar dalam pemaknaan dan penggunaan kuasa: dari sarana pemeliharaan menjadi alat dominasi, dari pelayanan menjadi kontrol, dan dari penjagaan menjadi eksploitasi. Kesadaran akan realitas ini membangun teologi kekuasaan untuk bersikap kritis dan tidak naif terhadap kuasa, baik dalam kehidupan pribadi, gereja, maupun publik. Sebagaimana ditegaskan oleh Sherman, ketika kuasa tidak lagi diarahkan untuk memajukan kehidupan sesuai maksud Allah, maka seluruh tatanan komunitas akan mengalami kerusakan.⁴⁶ Narasi Kejatuhan dengan demikian menjadi lensa teologis yang penting untuk mengenali potensi penyalahgunaan kuasa sekaligus kebutuhan mendesak akan pemulihan yang sejati.

Kekuasaan dan Penebusan

Dalam narasi penebusan, kuasa tidak dihapuskan, melainkan dipulihkan dan diarahkan kembali kepada maksud penciptaan. Penebusan yang dikerjakan oleh Kristus bukan hanya menyentuh dimensi personal, tetapi juga menata ulang cara kuasa dijalankan di tengah dunia yang telah rusak oleh dosa.⁴⁷ Penebusan menandai pembalikan orientasi kuasa: dari

42 Aspinall dan Berenschot, *Democracy for Sale*, 52–53.

43 Corbett and Fikkert, *Ketika Menolong Justru Menyakiti*, 44–45.

44 Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, 68.

45 Lihat Albert M. Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, khususnya bab lima tentang pembahasan mengenai perbedaan antara “struktur” dan “arah”

46 Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, 186–87.

47 Albert M. Wolters, *Pemulihan Ciptaan (Creation Regained)*, trans. Ichwei G. Indra (Penerbit Momentum, 2010), 81.

dominasi berbalik menuju pelayanan, dari kontrol menuju pemulihan, dan dari legitimasi diri menuju partisipasi dalam karya Allah.

Dalam konteks kepemimpinan, Geiger dan Peck menegaskan bahwa Kristus adalah teladan utama penggunaan otoritas yang benar. Ia memimpin tidak dengan kesewenang-wenangan atau akumulasi kuasa, melainkan dengan mengorbankan diri, melayani, dan memulihkan relasi.⁴⁸ Kuasa, dalam terang Kristus, berfungsi untuk mengangkat dan memberdayakan, bukan menindas atau mempertahankan kepentingan diri. Pola ini secara langsung mengoreksi distorsi kuasa akibat kejatuhan, sekaligus menyingkapkan bentuk otoritas yang sesuai dengan karakter Allah.

Dimensi kosmik dari penebusan ditegaskan Paulus dalam Kolose 1:15–20 yang menempatkan Kristus sebagai pusat penciptaan, pemeliharaan, dan pendamaian segala sesuatu, baik yang di bumi maupun yang di sorga. Penebusan, dengan demikian, tidak terbatas pada pemulihan relasi manusia dengan Allah, tetapi mencakup seluruh tatanan ciptaan.⁴⁹ Albert M. Wolters menyebutnya sebagai *comprehensive redemption*, yaitu pemulihan menyeluruh yang mengarahkan kembali ciptaan kepada kebaikan maksud Allah semula.⁵⁰ Dalam kerangka ini, kuasa yang ditebus tidak dilenyapkan, melainkan berfungsi memulihkan martabat, memperbaiki struktur sosial, dan memerdekakan mereka yang terbelenggu oleh ketidakadilan.⁵¹

Pemahaman tentang penebusan ini menuntut tindakan nyata dalam kehidupan dan misi umat Allah di dunia. Penebusan Kristus tidak berhenti sebagai realitas teologis internal, melainkan merupakan misi Allah yang bergerak keluar untuk memulihkan dunia. Christopher J. H. Wright menegaskan bahwa misi Allah mencakup pembangunan gereja melalui pewartaan Injil dan pemuridan, pelayanan kasih dan keadilan di tengah masyarakat, serta pemeliharaan ciptaan.⁵² Dengan demikian, penggunaan kuasa dalam terang penebusan tidak berorientasi pada ekspansi pengaruh gereja secara institusi, melainkan pada partisipasi setia dalam karya pemulihan Allah atas seluruh ciptaan sebagaimana dipahami dalam kerangka *missio Dei*.⁵³

Namun, kerangka *missio Dei* ini juga menuntut kewaspadaan teologis. Penekanan pada dimensi kosmik penebusan dapat kehilangan daya kritisnya apabila penggunaan otoritas dan pengaruh gerejawi tidak terus-menerus ditakar dengan pola Kristus yang melayani. Lin Cook mengingatkan bahwa setiap penggunaan pengaruh Kristen yang tidak dibentuk oleh pola salib Kristus berisiko berubah menjadi bentuk kontrol, bukan kesaksian.⁵⁴ Tanpa refleksi kritis, bahasa misi berisiko digunakan untuk membenarkan dominasi religius atau legitimasi kekuasaan institusional atas nama Allah. Karena itu, kuasa

48 Geiger dan Peck, *Designed to Lead*, 58.

49 Wolters, *Pemulihan Ciptaan (Creation Regained)*, 81.

50 Wolters, *Pemulihan Ciptaan (Creation Regained)*, 84.

51 Barnes et al., *The Foundation for FH's Work in Relief and Development*.

52 Christopher J. H. Wright, *The Mission of God and the Task of the Church: Integral Mission and the Great Commission* (Fellowship of Evangelical Students, 2014), 16.

53 Wright, *Misi Umat Allah*, 16.

54 Lin Cook, "'The Gospel in a Pluralist Society' by Leslie Newbigin," *Modern Reformation*, Faith A La Carte? The Emergent Church, August 2005, <https://www.modernreformation.org/resources/articles/the-gospel-in-a-pluralist-society-by-leslie-newbigin>.

yang ditebus harus selalu dibedakan dari kuasa yang menguasai, dan diuji berdasarkan buahnya: apakah ia sungguh memulihkan, membebaskan, dan memajukan kehidupan?

Penegasan ini tidak berhenti pada level kritik teologis, tetapi menuntut konsekuensi nyata tentang cara gereja memahami kepemimpinan. Cape Town Commitment menyatakan bahwa jika Yesus adalah Tuhan atas seluruh bumi, maka relasi dengan Kristus tidak dapat dipisahkan dari cara manusia memperlakukan ciptaan.⁵⁵ Kepemimpinan Kristus mencakup seluruh realitas kehidupan sehingga pemuridan Kristen juga harus mencerminkan tanggung jawab sosial dan ekologis sebagai wujud kesetiaan kepada Kristus yang menebus segala sesuatu. Kuasa yang ditebus, karena itu, memiliki implikasi publik yang nyata, termasuk keberanian untuk menantang struktur ketidakadilan dan praktik eksploitatif yang merusak kehidupan.

Dalam kerangka ini, respons gereja terhadap ketidakadilan tidak dapat direduksi menjadi tindakan belas kasih individual semata. Michael D. Crane menegaskan bahwa penebusan menuntut keterlibatan dalam pemulihan struktur sosial yang rusak, terutama di tempat-tempat jalinan *shalom* telah robek.⁵⁶ Sejalan dengan itu, Wright mengingatkan bahwa keterlibatan gereja dalam pemeliharaan ciptaan dan keadilan menuntut kesediaan untuk menghadapi kekuatan tamak, kepentingan ekonomi, dan mesin politik yang sering kali menopang penyalahgunaan kuasa.⁵⁷ Dengan kata lain, kuasa yang ditebus tidak bersifat aman atau netral, melainkan profetis dan konfrontatif terhadap kuasa-kuasa yang merusak.

Amy L. Sherman, mengutip Andy Crouch, merumuskan bahwa kuasa yang ditebus adalah kuasa yang digunakan untuk “menciptakan ruang bagi keberadaan yang lebih banyak,” menahan kekacauan, dan memajukan kehidupan.⁵⁸ Dalam terang penebusan, manusia dipanggil untuk menggunakan kuasa bukan sekadar secara etis, tetapi secara restoratif—menghidupkan komunitas, membela yang tertindas, dan membangun tatanan sosial yang lebih adil sebagai bagian dari kesaksian tentang Kristus yang memulihkan.

Berdasarkan pemaparan itu, narasi penebusan memperlihatkan bahwa kuasa dipanggil untuk kembali kepada tujuan aslinya: melayani kehidupan di bawah pemerintahan Kristus. Kuasa yang ditebus bukan sarana kontrol, melainkan alat pemulihan; bukan legitimasi dominasi, melainkan partisipasi dalam karya Allah yang mendamaikan dan memperbarui seluruh ciptaan. Teologi kekuasaan yang berakar pada penebusan, karena itu, harus terus-menerus bersifat kritis, rendah hati, dan berorientasi pada *shalom* yang dikerjakan oleh Kristus bagi dunia.

Kekuasaan dan Penyempurnaan

Jika dalam penebusan kuasa dipulihkan dan diarahkan kembali kepada maksud penciptaan, maka dalam penyempurnaan kuasa ditempatkan dalam horizon akhir pemerintahan Allah. Penebusan tidak meniadakan penggunaan kuasa di dalam sejarah, tetapi mengarahkannya

55 The Lausanne Movement, *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action* (Didasko Publishing, 2011), 19.

56 Crane, *Sowing Seeds of Change: Cultivating Transformation in the City*, 217.

57 Wright, “Misi Dan Bumi Milik Tuhan,” 45.

58 Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, 188.

kepada tujuan eskatologis, yaitu penyempurnaan seluruh ciptaan di bawah Kristus sebagai Raja atas segala sesuatu.⁵⁹ Dengan demikian, refleksi tentang kuasa tidak berhenti pada pemulihan fungsional di dunia kini, melainkan dibingkai oleh pengharapan akan tatanan yang akan disempurnakan sepenuhnya oleh Allah sendiri.

Dalam kerangka ini, penyempurnaan menegaskan bahwa seluruh mandat, struktur, dan otoritas manusia bersifat sementara dan *penultimate*. Artinya, hal-hal itu penting, tetapi bukan tujuan akhir dari sejarah dan pemerintahan Allah. Kuasa tidak menemukan makanannya dalam produktivitas, stabilitas, atau keberhasilan institusional, melainkan dalam kesetiannya untuk mengarahkan diri kepada pemerintahan Allah yang akan datang. John Stott menegaskan bahwa sejarah dunia tidak bergerak menuju kehancuran, melainkan menuju penyempurnaan. Kerajaan Allah, ketika Kristus akan datang dalam kemuliaan-Nya, membangkitkan orang mati, menghakimi dunia, dan memperbarui seluruh ciptaan. Sementara itu, umat Allah hidup di “antarzaman,” yakni antara Kerajaan yang telah datang dan Kerajaan yang akan datang sepenuhnya.⁶⁰ Dalam horizon ini, kuasa manusia dipanggil untuk hidup dalam ketegangan *already but not yet*: sungguh dipulihkan oleh Kristus, tetapi belum disempurnakan sepenuhnya.

Penyempurnaan juga menyingkapkan bahwa kuasa yang setia kepada Allah selalu bersifat relasional dan berorientasi pada pemulihan gambar Allah dalam kehidupan bersama. Julie Clawson dalam buku *Everyday Justice* menegaskan bahwa keadilan alkitabiah bersifat relasional dan berakar pada panggilan manusia sebagai *imago Dei*.⁶¹ Karena itu, kuasa yang mengarah kepada penyempurnaan bukan kuasa yang mengokohkan hierarki atau melanggengkan dominasi, melainkan kuasa yang memulihkan relasi—dengan Allah, dengan sesama, dan dengan ciptaan. Sebaliknya, penyalahgunaan kuasa yang menindas dan mengeksploitasi sesama bukan hanya melukai manusia, tetapi juga mengaburkan kesaksian tentang tujuan akhir Allah bagi ciptaan.

Dokumen Lausanne mengingatkan bahwa dalam dunia yang telah jatuh, kuasa dengan mudah berubah menjadi berhala—sesuatu yang dicari demi rasa aman, identitas, dan kendali hidup.⁶² Dalam terang penyempurnaan, penyalahgunaan kuasa dapat dipahami sebagai kegagalan eskatologis: manusia memperlakukan sesuatu yang sementara dan seolah-olah final. G.K. Beale mengingatkan bahwa manusia akan menjadi serupa dengan apa yang disembahnya: ketika kuasa menjadi berhala, relasi-relasi dibentuk oleh dominasi dan kekerasan, bukan oleh kasih dan keadilan Allah.⁶³ Penyempurnaan, sebaliknya, memanggil manusia untuk menundukkan seluruh kuasanya kepada Allah yang sejati, sambil menantikan saat ketika segala sesuatu benar-benar ditata ulang oleh-Nya.

Dalam perspektif ini, penggunaan kuasa di masa kini bersifat antisipatoris. Amy L. Sherman, mengutip Andy Crouch, menyatakan bahwa kuasa yang setia kepada Allah adalah kuasa yang “menciptakan ruang bagi kehidupan,” menahan kekacauan, dan

59 Geiger dan Peck, *Designed to Lead*, 58–59.

60 Stott, *Isu-Isu Global*, 64–65.

61 Julie Clawson, *Everyday Justice: The Global Impact of Our Daily Choices* (InterVarsity Press, 2009), 20–21.

62 The Lausanne Movement, *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action*, 62.

63 G. K. Beale, *We Become What We Worship* (InterVarsity Press, 2008), 3.

memajukan kebaikan bersama. Tindakan-tindakan semacam ini tidak menghadirkan Kerajaan Allah secara penuh, tetapi menjadi tanda dan saksi dari tatanan yang akan disempurnakan kelak. Lembaga *Food for the Hungry* juga menegaskan bahwa pemulihan relasi-relasi menuju *shalom* merupakan bagian dari partisipasi umat Allah dalam karya penyempurnaan tersebut.⁶⁴

Dengan demikian, penyempurnaan menempatkan kuasa dalam kerangka pengharapan dan kerendahan hati. Kuasa tidak dijalankan dengan klaim finalitas, seolah-olah gereja atau institusi tertentu telah mewakili pemerintahan Allah secara utuh. Sebaliknya, kuasa dijalankan sebagai kesaksian yang rapuh, tetapi setia—sebuah praktik yang menunjuk ke depan, kepada saat ketika Kristus akan menyempurnakan segala sesuatu. Teologi kekuasaan yang dibingkai oleh penyempurnaan, karena itu, bersifat kritis terhadap setiap absolutisasi kuasa, sekaligus memberi arah etis yang jelas: menggunakan kuasa untuk melayani kehidupan, menegakkan keadilan, dan memelihara ciptaan, sambil mengakui bahwa kepenuhan *shalom* hanya akan terwujud sepenuhnya dalam pemerintahan Allah yang akan datang.⁶⁵

Implikasi Teologi Kekuasaan dalam Konteks Indonesia

Refleksi teologi kekuasaan dalam konteks Indonesia mencakup dua ranah yang saling berkaitan, yaitu kekuasaan antara relasi gereja dan negara, serta kekuasaan dalam kehidupan internal gereja. Dalam banyak konteks sosial di Indonesia, relasi antarindividu sering kali tidak bersifat impersonal dan setara, melainkan dibentuk oleh pola yang personal, hierarkis, dan timbal balik.⁶⁶ Relasi semacam ini tidak hanya muncul dalam ranah budaya sehari-hari, tetapi juga terlihat dalam praktik politik patronase yang membangun hubungan sosial melalui jaringan kedekatan dan kewajiban balas jasa.

Dengan mengacu pada hal tersebut, refleksi teologi kekuasaan dalam konteks Indonesia menuntut kepekaan terhadap cara kuasa dijalankan, diterima, dan dipertahankan dalam relasi sosial yang bersifat personal, hierarkis, dan sangat dipengaruhi oleh pertimbangan terhadap kehormatan serta penghindaran rasa malu. Dalam praktiknya, kekuasaan lebih sering dijalankan melalui relasi personal, loyalitas, dan simbol penghormatan sehingga dominasi struktural kerap tersembunyi di balik bahasa harmoni dan keteraturan sosial.⁶⁷ Dalam konteks seperti ini, gereja tidak dapat mengembangkan refleksi teologis yang abstrak atau ahistoris, melainkan perlu membaca kembali panggilan dan praksisnya di tengah realitas kuasa yang konkret.

Pertama, dalam relasi gereja dengan kekuasaan politik, konteks Indonesia menunjukkan kuatnya pola patronase dan klientelisme. Aspinall dan Berenschot menunjukkan

64 Barnes et al., *The Foundation for FH's Work in Relief and Development*.

65 Stott, *Isu-Isu Global*, 64.

66 Siregar, "Patronage Democracy in Indonesia," 71–72. Praktik klientelisme beroperasi sebagai relasi timbal balik (*quid pro quo*). Dengan kata lain, "something for something" menjadi dasar pertukaran antara aktor politik dan masyarakat, serta jaringan personal menentukan relasi melalui prinsip "who you know, for what, and to whom you owe or repay services" (hlm. 71–72). Praktik ini juga tampak secara konkret dalam distribusi bantuan dan uang melalui jaringan kampanye hingga tingkat komunitas lokal (hlm. 72).

67 Franz Magnis Suseno, SJ. et al., *Agama, Keterbukaan, Dan Demokrasi: Harapan Dan Tantangan* (Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, 2015), 64–65.

bahwa demokrasi Indonesia beroperasi bukan terutama melalui institusi yang impersonal, melainkan melalui relasi personal yang diikat oleh loyalitas, balas jasa, dan distribusi keuntungan.⁶⁸ Dalam situasi demikian, kedekatan dengan penguasa sering dipahami sebagai kehormatan kolektif yang perlu dijaga, sementara sikap kritis dipersepsi sebagai ancaman terhadap stabilitas dan relasi. Tantangan teologisnya bukan sekadar soal sejauh mana keterlibatan gereja atau penjagaan jarak dengan negara, melainkan pembacaan kembali teks-teks Alkitab oleh gereja tentang otoritas. Penelitian yang dilakukan oleh Bangun Sihotang mengenai Roma 13 dan Wahyu 13 membantu gereja untuk tidak mereduksi ketaatan pada pemerintah sebagai kepatuhan tanpa kritik, melainkan menempatkannya dalam ketegangan eskatologis antara kuasa yang ditetapkan Allah dan kuasa yang telah terdistorsi.⁶⁹ Dengan demikian, konteks patronase Indonesia justru menuntut gereja untuk membaca Alkitab secara utuh dan kritis agar kehormatan relasional tidak menggantikan kesetiaan kepada Kristus.

Kedua, fenomena pemimpin rohani yang sulit dikritik juga tercermin dalam praktik gerejawi. Di gereja, perbedaan pendapat kerap dipersepsi sebagai tindakan tidak sopan atau mempermalukan sehingga kritik tidak disampaikan secara terbuka dan mekanisme akuntabilitas menjadi lemah.⁷⁰ Jayson Georges menyatakan hal serupa, yaitu di dalam konteks budaya yang menjunjung tinggi penghormatan terhadap figur otoritas, koreksi terhadap pemimpin rohani mudah dipersepsi sebagai tindakan yang tidak pantas atau mempermalukan. Dalam kerangka ini, *honor* dan *shame* berfungsi sebagai mekanisme sosial yang mengatur reputasi dan relasi: kritik bukan sekadar evaluasi moral, melainkan ancaman terhadap kehormatan yang diakui komunitas.⁷¹ Namun, secara teologis, kepemimpinan Kristen tidak pernah bersifat absolut. Cape Town Commitment menegaskan bahwa semua otoritas gerejawi berada di bawah otoritas Kristus dan harus dijalankan dalam kerendahan hati serta pertanggungjawaban.⁷² Amy L. Sherman menambahkan bahwa kuasa yang setia kepada Injil adalah kuasa yang membuka ruang hidup dan memungkinkan pertumbuhan bersama, bukan kuasa yang melindungi kehormatan diri pemimpin.⁷³ Dalam terang ini, resistensi terhadap kritik bukanlah tanda otoritas rohani yang kuat, melainkan gejala distorsi kuasa yang belum ditebus.

Ketiga, polarisasi agama-politik di Indonesia menunjukkan bahwa iman dapat direduksi menjadi identitas kolektif yang dipertahankan secara defensif. Kajian PUSAD Paramadina dan refleksi Franz Magnis-Suseno, SJ. memperlihatkan bahwa agama sering berfungsi sebagai sumber legitimasi moral dalam kontestasi politik sehingga perbedaan

68 Aspinall dan Berenschot, *Democracy for Sale*, 1–20.

69 Sihotang, "HUBUNGAN GEREJA DENGAN PEMERINTAH."

70 Penelitian yang dilakukan oleh David Alexander Paksoal menunjukkan bahwa dalam praktik gereja lokal, perbedaan pendapat sering dianggap tidak sopan dan mempermalukan sehingga komunikasi kritik dilakukan secara tidak langsung dan cenderung dihindari; selain itu, relasi patronase juga memengaruhi distribusi posisi dan penghormatan dalam gereja.

David Alexander Paksoal, "Budaya Honor Shame Dalam Konteks Pelayanan Pada Sebuah Gereja Kota Di Bekasi," *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia* 1, no. 2 (2020): 97–98, <https://doi.org/10.46445/jtki.v1i2.309>.

71 Jayson Georges, *The 3D Gospel: Ministry in Guilt, Shame, and Fear Cultures*, E-book (Time Press, 2014), 19.

72 The Lausanne Movement, *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action*, 55–57.

73 Sherman, *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*, 188.

pilihan dengan mudah dimaknai sebagai ancaman terhadap kehormatan kelompok.⁷⁴ Dalam kerangka teologi kekuasaan, polarisasi ini menandakan kegagalan ketika membedakan antara kehormatan yang bersumber dari pengakuan publik dan kemuliaan yang berakar pada relasi dengan Allah. Gereja dipanggil bukan untuk memenangkan pertarungan identitas, melainkan untuk menghadirkan kesaksian yang setia di tengah ketegangan sosial.

Keempat, praktik patronase, hierarki yang kaku, dan budaya sungkan memperlihatkan pelanggaran kuasa melalui mekanisme relasional yang menghindari rasa malu. Studi-studi tentang patronase politik Indonesia⁷⁵ serta analisis budaya paternalistik dan sungkan⁷⁶ menunjukkan bahwa kritik sering dibungkam bukan oleh kekerasan, melainkan oleh kewajiban moral untuk menjaga harmoni dan menghormati atasan. Dalam metanarasi Alkitab, patronase dan hierarki absolut mencerminkan distorsi struktur ciptaan, sementara budaya sungkan yang berlebihan mengungkapkan kejatuhan relasional yang mengikat manusia pada pengakuan sosial. Penebusan dalam Kristus memulihkan identitas manusia sehingga ketaatan kepada Allah tidak lagi ditentukan oleh rasa takut kehilangan muka, melainkan oleh kebebasan untuk hidup dalam kebenaran. Eskatologi Kerajaan Allah menegaskan bahwa kehormatan sejati bukan hasil pengakuan hierarkis, melainkan anugerah Allah sendiri.

Secara keseluruhan, implikasi teologi kekuasaan dalam konteks Indonesia menuntut gereja untuk membaca ulang relasi kuasa, kehormatan, dan ketaatan dalam Injil. Tanpa refleksi teologis yang kritis, gereja berisiko mereproduksi pola kuasa yang timpang sambil menyebutnya sebagai harmoni atau kesetiaan. Sebaliknya, teologi kekuasaan yang berakar pada metanarasi Alkitab memungkinkan gereja untuk membedakan antara kehormatan yang semu dan kemuliaan yang sejati, serta menjalani panggilannya sebagai komunitas yang setia kepada Kristus di tengah realitas kuasa yang kompleks.

Pemangku Kekuasaan Dipanggil untuk Mencerminkan Pemerintahan Allah

Dalam keseluruhan alur metanarasi Alkitab—penciptaan, kejatuhan, penebusan, dan penyempurnaan—terbentang satu panggilan yang konsisten bagi manusia sebagai pemangku kuasa, yaitu mencerminkan pemerintahan Allah melalui penggunaan otoritas yang dipercayakan kepada mereka. Sejak awal, manusia diciptakan sebagai *imago Dei*, wakil Allah yang dipanggil untuk mengelola dan memerintah ciptaan bukan demi kepentingan diri, melainkan sebagai representasi pemerintahan Allah yang adil, baik, dan penuh kasih. Panggilan ini menjadi semakin signifikan bagi mereka yang memegang kuasa publik karena keputusan dan kebijakan mereka tidak hanya memengaruhi individu, tetapi juga membentuk struktur sosial dan arah kehidupan bersama.

Dalam panggilan tersebut, kepemimpinan Kristen tidak dapat dipahami semata-mata sebagai fungsi administratif atau keberhasilan institusional. Kuasa yang setia kepada

⁷⁴ Magnis Suseno, SJ. et al., *Agama, Keterbukaan, Dan Demokrasi: Harapan Dan Tantangan*.

⁷⁵ Aspinall dan Berenschot, *Democracy for Sale*.

⁷⁶ Haliim and Fatkhurrohman, "Relasi Kuasa Dan Klientelisme Pada Budaya Politik Masyarakat Miskin Indonesia."

Allah berakar pada relasi dengan Dia sebagai sumber otoritas sejati dan diarahkan pada pembentukan manusia lain sebagai pembawa gambar Allah yang terus diperbarui.⁷⁷ Oleh sebab itu, penggunaan kuasa selalu memiliki dimensi formatif dan relasional: pemangku kuasa dipanggil untuk menghidupi karakter Allah secara personal, mereproduksi pola kepemimpinan yang serupa melalui pembentukan orang lain, serta menata lingkungan sosial agar memungkinkan sesamanya bertumbuh sesuai dengan rancangan Allah. Tujuan utamanya bukanlah kejayaan organisasi, melainkan hadirnya kehidupan bersama yang semakin mencerminkan pemerintahan Allah.

Pemahaman ini menegaskan bahwa kuasa, dalam perspektif teologis, bukan alat dominasi, melainkan sarana pemulihan martabat manusia. Ketika otoritas digunakan untuk memperbaiki relasi-relasi yang rusak—baik relasi dengan Allah, dengan diri sendiri, dengan sesama, maupun dengan ciptaan—kuasa tersebut menjadi instrumen nyata bagi terwujudnya *shalom* Allah. Karena itu, sikap netral atau pasif terhadap ketidakadilan struktural tidak dapat dibenarkan secara teologis. Kegagalan menggunakan kuasa untuk membenahi struktur yang rusak justru berarti ikut melanggengkan sistem yang menindas dan bertentangan dengan maksud pemerintahan Allah.

Lebih jauh, seluruh bidang kehidupan, termasuk ranah sosial, politik, dan administratif, berada di bawah kedaulatan Kristus. Tidak ada penggunaan kuasa yang bersifat netral atau terlepas dari tanggung jawab iman.⁷⁸ Kuasa publik merupakan bagian dari panggilan untuk berpartisipasi secara setia dalam karya Allah yang sedang memperbarui dunia. Partisipasi ini bersifat holistik, menjangkau individu sekaligus struktur, relasi personal sekaligus sistem sosial. Dengan demikian, pemangku kuasa dipanggil untuk menata kebijakan, institusi, dan kehidupan bersama sedemikian rupa sehingga martabat setiap pembawa gambar Allah dihormati dan ruang bagi pertumbuhan yang adil dan sehat dapat terwujud.⁷⁹

Dalam konteks Indonesia, refleksi teologis ini memiliki implikasi yang sangat signifikan. Di tengah budaya yang menjunjung tinggi kehormatan, harmoni sosial, dan penghormatan terhadap figur otoritas, penggunaan kuasa—baik politik maupun religius, rentan disakralkan dan dilepaskan dari mekanisme akuntabilitas. Artikel ini menegaskan bahwa penghormatan terhadap pemimpin tidak boleh dipisahkan dari panggilan teologis untuk mencerminkan pemerintahan Allah melalui penggunaan kuasa yang bertanggung jawab dan memulihkan. Kritik terhadap kuasa, dalam kerangka iman Kristen, bukanlah tindakan mempermalukan atau merusak harmoni, melainkan bagian dari kesetiaan kepada Kristus sebagai Tuhan atas seluruh ciptaan.

Kontribusi utama artikel ini terletak pada pendekatan metanaratif yang dikembangkan bukan hanya sebagai kerangka teologis deskriptif, tetapi sebagai metodologi kritis untuk menilai dan membongkar legitimasi religius atas praktik kekuasaan yang menyimpang.

⁷⁷ Geiger dan Peck, *Designed to Lead*, 59–60.

⁷⁸ James R. Vanderwoerd, "All Things New: Neo-Calvinist Groundings for Social Work," *Social Work & Christianity, Journal of the North America Association of Christians in Social Work* Vol.2. No. 2 (2015) 121-148.

⁷⁹ Crane, *Sowing Seeds of Change: Cultivating Transformation in the City*, 217.

Artikel ini menawarkan suatu sintesis antara teologi biblika dan teologi publik yang memungkinkan evaluasi teologis terhadap kekuasaan secara lebih komprehensif—tidak hanya pada level individu, tetapi juga pada struktur sosial dan budaya.

Dalam horizon eskatologis, tujuan akhir kuasa bukanlah kontrol atau pelestarian dominasi, melainkan partisipasi yang setia dalam pemerintahan Allah yang sedang memulihkan dunia. Dengan menempatkan kuasa dalam metanarasi Alkitab dan dinamika relasional kehormatan, artikel ini menegaskan bahwa kesaksian Kristen di ruang publik Indonesia tidak diukur dari kekuatan simbolik atau kedekatan dengan pusat kuasa, melainkan sejauh mana penggunaan otoritas menghadirkan keadilan, membuka ruang hidup, dan mengarahkan kehidupan bersama kepada pemerintahan Kristus yang memulihkan seluruh ciptaan.

Referensi

- Aspinall, Edward, dan Ward Berenschot. *Democracy for Sale: Elections, Clientelism, and the State in Indonesia*. New York: Cornell University Press, 2019.
- Barnes, Andy, Sarah Borger, Peter Howard, dkk. *The Foundation for FH's Work in Relief and Development*. Food for the Hungry, 2023.
- Beale, G. K. *We Become What We Worship: A Biblical Theology of Idolatry*. Illinois: IVP, 2008.
- Bell, Colin Roy, dan Robert S. White, peny. *Creation Care and the Gospel: Reconsidering the Mission of the Church*. Peabody: Hendrickson, 2016.
- Clawson, Julie. *Everyday Justice: The Global Impact of Our Daily Choices*. Illinois: IVP, 2009.
- Cook, Lin. "The Gospel in a Pluralist Society" by Leslie Newbigin." *Modern Reformation*, 4 Mei 2007. <https://www.modernreformation.org/resources/articles/the-gospel-in-a-pluralist-society-by-leslie-newbigin>.
- Corbett, Steve, dan Brian Fikkert. *Ketika Menolong Justru Menyakiti*. Surabaya: Momentum, 2018.
- Crane, Michael D. *Sowing Seeds of Change: Cultivating Transformation in the City*. California: Urban Loft Publishers, 2015.
- Geiger, Eric, dan Kevin Peck. *Designed to Lead: The Church and Leadership Development*. Nashville: B&H Publishing Group, 2016.
- Georges, Jayson. *The 3D Gospel: Ministry in Guilt, Shame, and Fear Cultures*. E-Book. Tim& 275; Press, 2014.
- Goldsworthy, Graeme. *According to Plan: The Unfolding Revelation of God in the Bible*. Illinois: IVP, 2002.
- Haliim, Wimmy, dan Mochammad Fatkhurrohman. "Relasi Kuasa dan Klientelisme pada Budaya Politik Masyarakat Miskin Indonesia: Studi Implementasi Program Keluarga Harapan (PKH)." *Jurnal Pemerintahan Dan Politik* 10, no. 4 (2025): 688–705. <https://ejournal.uigm.ac.id/index.php/PDP/article/view/5965>.

- Magnis-Suseno, Franz, Nathanael G. Sumaktoyo, Meron, dkk. *Agama, Keterbukaan, dan Demokrasi: Harapan dan Tantangan*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, 2015.
- Myers, Bryant L. *Bersama Dengan Orang Miskin: Berbagai Gagasan Dan Metode Untuk Transformasi*. Bandung: Kalam Hidup, 2022.
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Illinois: IVP, 2006.
- Paksoal, David Alexander. "Budaya Honor Shame dalam Konteks Pelayanan pada Sebuah Gereja Kota di Bekasi." *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia* 1, no. 2 (2020): 94-102. <https://doi.org/10.46445/jtki.v1i2.309>.
- Puspitasari, Dinarjati Eka. "Dampak Pencemaran Air Terhadap Kesehatan Lingkungan Dalam Perspektif Hukum Lingkungan (Studi Kasus Sungai Code Di Kelurahan Wirogunan Kecamatan Mergangsan Dan Kelurahan Prawirodirjan Kecamatan Gondomanan Yogyakarta)." *Mimbar Hukum* 1, no. 1 (2009): 23-34. <https://doi.org/10.22146/JMH.16254>.
- Qoirunnisa, Aninda, dan Yuyun Sri Wahyuni. "Legitimasi Kekuasaan dalam Perspektif Max Weber pada Pemerintahan Kontemporer." *Journal Transformation of Mandalika* 6, no. 12 (2025): 592-98. <https://www.ojs.cahayamandalika.com/index.php/jtm/article/view/5801/4640>.
- Sayers, Dorothy. "Why Work?" *C. S. Lewis Institute*, 1 Januari 2021. <https://www.cslewis-institute.org/resources/why-work/>.
- Sherman, Amy L. *Agen Kemajuan: Mengusahakan Shalom Di Setiap Aspek Dalam Masyarakat*. Surabaya: Literatur Perkantas, 2025.
- Sihotang, Bangun Marozha. "Hubungan Gereja dengan Pemerintah: Studi Historis Kritis Roma 13:1-7 dan Wahyu 13, serta Relevansinya bagi Kehidupan Gereja Masa Kini di Indonesia." Tesis Magister, Universitas Kristen Duta Wacana, 2011. <https://repository.ukdw.ac.id/4893/>.
- Siregar, Sarah Nuraini. "Patronage Democracy in Indonesia: Edward Aspinall & Ward Berenschot. (2019). *Democracy for Sale: Elections, Clientelism, and the State in Indonesia*. Ithaca & London: Cornell University Press." *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 10, no. 1 (2020): 71-74. <https://ejournal.brin.go.id/jissh/article/view/8655/6668>.
- Stott, John. *Isu-Isu Global: Penilaian Atas Masalah Sosial & Moral Kontemporer Menurut Perspektif Kristen*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2015.
- Stott, John. *The Living Church: Convictions of a Lifelong Pastor*. Illinois: IVP, 2007.
- The Lausanne Movement. *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action*. Lausanne Movement, 2010.
- Vanderwoerd, James R. "All Things New: Neo-Calvinist Groundings for Social Work." *Social Work & Christianity: Journal of the North America Association of Christians in Social Work* 42, no. 2 (2015): 121-48. <https://www.redeemer.ca/wp-content/uploads/>

Vanderwoerd-JR-All-Things-New-SWC-V42-N2-Summer-2015.pdf.

Vanhoozer, Kevin J. *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids: Zondervan, 1998.

Vos, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testaments*. Edinburgh: Banner of Truth, 1975.

Wahid, Alissa.

“Agama Dan Hirarki Nilai Dalam Praktik Kebangsaan Indonesia.” Dalam *Agama, Keterbukaan Dan Demokrasi*, disunting oleh Ayu Mellisa dan Husni Mubarak. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, 2015.

Weber, Max. *Politics as a Vocation*. Minneapolis: Fortress Press, 1965.

Wolters, Albert M. *Pemulihan Ciptaan*. Surabaya: Momentum, 2009.

Wright, Christopher J. H. “Mission and God’s Earth.” Dalam *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader (Fourth Edition)*, disunting oleh Ralph D. Winter dan Steven C. Hawthorne, 27-33. California: William Carey Library, 2009.

Wright, Christopher J. H. *Misi Umat Allah*. Jakarta: Literatur Perkantas, 2013.

Wright, Christopher J. H. *Old Testament Ethics for the People of God*. Illinois: IVP, 2004.

Wright, Christopher J. H. *The Mission of God and the Task of the Church: Integral Mission and the Great Commission*. Singapore: Fellowship of Evangelical Students, 2014.

Wright, Christopher J. H. *The Mission of God: Unlocking the Bible’s Grand Narrative*. Illinois: IVP, 2025.

Yasinta, Priska Dewi, dan Wie Wie Chandra. “Kasih dan Takut Akan Allah Sebagai Dua Pilar Sikap Patuh Kepada Pemerintah: Sebuah Tinjauan Gramatika-Historis Roma 13:1-7.” *Consilium: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 22 (2021): 72–93. <https://repository.seabs.ac.id/server/api/core/bitstreams/d2d1ab05-1504-4e55-b305-07948d39d9d1/content>.