

MELAMPAUI SKEPTISISME POLITIK: Politik Yesus Sebagai Model Partisipasi Etis-Transformatif

¹Yoel Ang

¹Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta

Email: yoelang@gmail.com

Diterima tanggal: 27 November 2025, Disetujui tanggal: 25 Januari 2026

ABSTRACT

Political skepticism in Indonesia grows out of corruption, manipulation, and the moral failure of elites, which foster apathy and undermine public trust. This study asks: how can Jesus' political model serve as an alternative form of ethical-transformative participation to move beyond such skepticism? The method employed is a descriptive-analytical qualitative study based on a literature review, using content analysis and critical analysis. The reflection proceeds through a historical-contextual reading of Jesus' socio-political practices and their synthesis for contemporary Indonesian circumstances. The findings show that Jesus' politics rejects both passive attitudes and a narrow pursuit of power, instead encouraging concrete engagement in the form of solidarity, critique of injustice, advocacy for the marginalized, and the formation of alternative communities. Practically, this model strengthens civic ethics, broadens spaces for cross-identity dialogue, and restores political orientation toward the common good in contemporary Indonesian society.

Keywords: Ethical transformation; Jesus's politics; Politics; Participation; Skepticism

ABSTRAK

Skeptisisme politik di Indonesia tumbuh dari korupsi, manipulasi, dan kegagalan moral elit yang memicu apatisme serta merusak kepercayaan publik. Penelitian ini menanyakan: bagaimana model politik Yesus dapat menjadi alternatif partisipasi etis-transformatif untuk melampaui skeptisisme tersebut? Metode yang digunakan ialah kajian kualitatif deskriptif-analitis berbasis studi literatur, dengan analisis isi dan analisis kritis. Refleksi dilakukan melalui pembacaan historis-kontekstual atas praktik sosial-politik Yesus dan sintesisnya ke situasi Indonesia masa kini. Hasilnya menunjukkan bahwa politik Yesus menolak sikap pasif maupun perebutan kuasa sempit, tetapi mendorong keterlibatan konkret berupa solidaritas, kritik ketidakadilan, advokasi bagi yang termarjinalkan, dan pembentukan komunitas alternatif. Secara praktis, model ini menguatkan etika kewargaan, memperluas ruang dialog lintas identitas, serta memulihkan orientasi politik pada kebaikan bersama dalam masyarakat Indonesia kontemporer.

Kata kunci: Partisipasi; Politik; Politik Yesus; Transformasi etis; Skeptisisme

PENDAHULUAN

Skeptisisme terhadap politik telah menjadi fenomena yang semakin luas di berbagai negara, khususnya di Indonesia. Fenomena ini merupakan refleksi dari krisis kepercayaan publik terhadap institusi-institusi politik yang dinilai korup, manipulatif, dan tidak etis. Bernard Crick, dalam bukunya *In Defence of Politics* menyoroti adanya kecenderungan untuk merendahkan atau bahkan menolak politik merupakan fenomena yang cukup umum terjadi di berbagai lapisan masyarakat. Sikap skeptis ini seringkali muncul dari pengalaman negatif yang dialami oleh masyarakat terhadap praktik politik yang kurang transparan, penuh intrik, dan atas janji-janji yang tidak ditepati.¹ Apatisme dan meningkatnya penolakan terhadap keterlibatan politik pada akhirnya mengancam kesehatan demokrasi karena mengurangi partisipasi warga dalam proses pengambilan keputusan kolektif.

Untuk merespons kondisi tersebut, diperlukan pemahaman yang mendalam tentang akar-akar skeptisisme politik dan alternatif respons yang lebih konstruktif demi terwujudnya kohesi sosial dan fungsi demokrasi. Dengan merujuk pada kerangka teoretis Marcus J. Borg mengenai konteks sosial Yesus dalam tulisannya "*Jesus and Politics in Contemporary Scholarship*"², penulis akan mengembangkan elaborasi konseptual yang diterapkan pada konteks skeptisisme politik di Indonesia. Ini bukan sekadar aplikasi mekanis teori lama ke konteks baru, tetapi upaya rekonstruktif yang dapat menunjukkan bagaimana partisipasi etis-transformatif Yesus dapat menjadi paradigma alternatif dalam merespons menurunnya kepercayaan masyarakat terhadap perpolitikan di Indonesia. Dengan demikian, penelitian ini menghadirkan kebaruan dengan menawarkan refleksi mendalam tentang bagaimana politik Yesus³ dapat menjadi model alternatif bagi masyarakat Indonesia untuk melampaui skeptisisme politik melalui partisipasi yang sadar, etis, dan transformatif.

Maka berdasarkan uraian yang telah dijelaskan sebelumnya, penelitian ini memiliki tujuan untuk: (1) mengidentifikasi dan menganalisis akar-akar skeptisisme politik di Indonesia melalui pendekatan filosofis dan historis; dan (2) menjelaskan bahwa dalam konteks Indonesia kontemporer, partisipasi etis transformatif yang diteladankan Yesus dalam konteks sosial politis abad pertama menyediakan jalan alternatif untuk menata ulang pemahaman tentang politik sebagai instrumen kebaikan bersama.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metodologi deskriptif-analitis. Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan untuk menggali pemahaman mendalam terhadap konsep-konsep filosofis dan sosial-politik yang kompleks, khususnya terkait model partisipasi etis-transformatif dalam politik yang diwujudkan oleh sosok Yesus. Sumber data dalam penelitian ini berasal dari literatur ilmiah yang terdiri atas hasil penelitian, teori politik, filsafat, serta kajian teologi dari berbagai disiplin ilmu yang relevan. Melalui kajian literatur yang

¹Bernard Crick, *In Defence of Politics* (Bloomsbury Publishing, 2013), 1–2.

²Marcus J. Borg, "Jesus and Politics in Contemporary Scholarship," *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 51, no. 4 (1995), <https://doi.org/10.4102/hts.v51i4.1455>.

³Politik Yesus yang dimaksud adalah model partisipasi sosial-politik yang diteladankan Yesus sebagai cara hadir dan bertindak di ruang publik untuk mewujudkan kebaikan bersama melalui nilai-nilai Kerajaan Allah (keadilan, belas kasih, kebenaran, dan pemulihan martabat manusia).

integratif, peneliti dapat mengidentifikasi, mengevaluasi, dan menginterpretasi karya-karya tulis ilmiah yang sesuai dengan topik penelitian. Pendekatan kajian literatur juga memungkinkan peneliti untuk dapat mengidentifikasi kesenjangan dalam literatur yang ada sehingga membuka ruang bagi peneliti untuk mengembangkan kerangka konseptual baru.⁴

Metode analisis yang penulis gunakan adalah analisis isi dan analisis kritis. Analisis isi dilakukan untuk mendeskripsikan dan mengklasifikasikan informasi penting dari literatur terkait berdasarkan tema-tema utama penelitian, yaitu skeptisisme politik, hakikat politik, kritik politik Yesus, dan model partisipasi politik alternatif. Analisis kritis berperan untuk menginterogasi dan menelaah secara mendalam hubungan konseptual dan implikasi praktis dari fenomena skeptisisme politik serta kontribusi historis dan filosofis Yesus dalam membangun paradigma politik yang inklusif dan beretika. Mekanisme analisis masalah penelitian dilakukan dengan tahapan berikut: pertama, peneliti memahami konteks skeptisisme politik sebagai fenomena sosial-politik melalui kajian literatur; kedua, menguraikan kerangka teori politik dan etika dari perspektif filsafat politik dan teologi; ketiga, menelaah model politik Yesus yang bersifat partisipatif dan transformatif dalam konteks sejarah sosial-politik abad pertama; dan terakhir, melakukan sintesis konsep-konsep tersebut untuk memberikan refleksi kritis dan alternatif solusi atas krisis kepercayaan politik di masyarakat kontemporer.

HASIL PEMBAHASAN

Fenomena Skeptisisme Politik

Paulinus Yan Olla menyoroti bahwa salah satu alasan mengapa politik sering dianggap negatif oleh umat Kristen adalah karena sejak awal keberadaannya, jemaat Kristen hidup di bawah kekuasaan yang bersifat menindas. Kondisi ini menumbuhkan pandangan yang kurang baik terhadap politik dan kekuasaan. Politik pun sering dihindari karena idealisme rohani yang menekankan pemisahan antara yang duniawi dan sekuler. Banyak penguasa di masa lampau (baik raja, ratu, maupun pangeran) memilih mundur dari dunia politik dan mencari kesucian hidup dalam lingkungan biara. Oleh sebab itu, politik tidak dipandang sebagai sarana yang dapat mengantarkan seseorang pada kesucian.⁵

Di Indonesia, politik sering dianggap kotor karena praktik penyalahgunaan kekuasaan yang terjadi di berbagai tingkatan pemerintahan dan partai politik. Rendahnya tingkat kepercayaan masyarakat terhadap institusi politik (seperti halnya partai politik, Dewan Perwakilan Rakyat, dan pemerintah) menjadi kendala utama dalam pembangunan partisipasi politik yang sehat. Ketidakpercayaan tersebut disebabkan oleh berbagai praktik korupsi, kurangnya transparansi dalam proses pengambilan kebijakan, serta minimnya representasi yang autentik dari aspirasi rakyat.⁶ Persepsi bahwa politik tidak efektif juga muncul karena seringkali kebijakan publik dirasa acapkali gagal menyelesaikan masalah. Contohnya adalah program Makan Bergizi Gratis (MBG) yang meskipun memiliki tujuan mulia, dalam

⁴ Uchendu Eugene Chigbu dkk., "The Science of Literature Reviews: Searching, Identifying, Selecting, and Synthesising," *Publications* 11, no. 1 (2023): 2, <https://doi.org/10.3390/publications11010002>.

⁵ Paulinus Yan Olla, *Spiritualitas Politik: Kesucian Politik Dalam Perspektif Kristiani* (PT Gramedia Pusataka Utama, 2014), 24.

⁶ Afifah Ochiana, "Peran Warga Negara Sebagai Subjek Hukum Dalam Partisipasi Politik Di Indonesia," *JUPSI: Jurnal Pendidikan Sosial Indonesia* 1, no. 3 (2024): 107, <https://doi.org/10.62238/jupsi.v1i3.106>.

pelaksanaannya mengalami kendala tata kelola, pengawasan, dan regulasi sehingga distribusi makanan tidak tepat waktu, tidak memenuhi standar gizi, dan kualitasnya diragukan. Seiring berjalannya waktu, berbagai kasus keracunan massal mulai bermunculan di sejumlah daerah. Berdasarkan survei yang dilakukan oleh Populix, sebanyak 83,4% responden menilai bahwa program Makan Bergizi Gratis (MBG) perlu dievaluasi secara komprehensif.⁷ Hal ini menimbulkan kekecewaan masyarakat, yang pada akhirnya memperkuat pandangan bahwa politik tidak dirasa membawa perubahan positif pada masyarakat.

Termasuk kemajuan teknologi informasi dan media sosial secara tidak langsung juga menjadi alat manipulasi untuk mempengaruhi opini publik. Media sosial sebagai bentuk komunikasi digital telah membawa perubahan besar dalam dinamika pembentukan opini publik. Penyebaran informasi yang cepat, tingkat interaksi yang tinggi, serta kemampuan personalisasi konten menciptakan situasi yang memungkinkan opini publik terbentuk dengan cepat dan meluas.⁸ Dengan teknik penyebaran yang masif, *hoax* dapat dengan mudah memicu kebingungan, ketakutan, bahkan permusuhan di antara masyarakat. Fenomena *buzzer* yang dikelola individu maupun perusahaan tak jarang ikut berpartisipasi dalam kampanye politik dengan menyebar berbagai informasi palsu serta ujaran kebencian. Para *buzzer* membentuk isu tertentu melalui penggunaan banyak akun palsu yang dikendalikan oleh manusia maupun robot untuk menyebarkan konten yang berisi misinformasi dan disinformasi. Besarnya volume pesan yang dihasilkan oleh para *buzzer* membuat topik yang mereka angkat sering kali menempati posisi *trending topic* di berbagai platform media sosial.⁹ Fenomena ini membuat masyarakat merasa politik adalah arena tipu daya yang hanya menguntungkan segelintir orang, sementara rakyat biasa menjadi korban kebohongan dan manipulasi.

Menurut penulis, sikap skeptis atau bahkan apatis pada politik dapat dipahami sebagai bentuk mekanisme pertahanan diri terhadap kekecewaan dan ketidakberdayaan masyarakat. Ketika seseorang merasa bahwa politik penuh dengan kebohongan, ketidakadilan, dan korupsi, mereka akan cenderung menghindari keterlibatan agar tidak mengalami kekecewaan lebih lanjut. Sikap skeptis dan apatis terhadap politik menjadi cara untuk melindungi diri dari rasa frustrasi dan kehilangan harapan. Fenomena di atas menimbulkan sebuah pertanyaan: Apakah memang politik seburuk yang dipersepsikan?. Untuk dapat memberikan jawaban terhadap pertanyaan tersebut, kita perlu memulai dengan memahami konsep dasar yang menjadi fondasi dari seluruh aktivitas tersebut, yaitu dengan memahami hakikat politik secara utuh, baik dari segi tujuan, mekanisme, maupun peranannya dalam kehidupan bermasyarakat.

Memahami Hakikat Politik

Dalam perenungan filsafat politik, Aristoteles mencoba memahami politik berdasarkan tujuannya (*telos*), yakni: “kebaikan tertinggi” atau *eudaimonia* (kebahagiaan). Aristoteles

⁷ Populix, “Program Makan Bergizi Gratis di Indonesia Butuh Evaluasi Total,” *info.populix.co*, Juni 2025, <https://info.populix.co/articles/program-makan-bergizi-gratis-di-indonesia/>.

⁸ Suhendra Suhendra dan Feny Selly Pratiwi, “Peran Komunikasi Digital dalam Pembentukan Opini Publik: Studi Kasus Media Sosial,” *Iapa Proceedings Conference*, 31 Oktober 2024, 312, <https://doi.org/10.30589/proceedings.2024.1059>.

⁹ Khoerunnisa, “Fenomena Buzzer dan Pengaruhnya dalam Proses Pesta Demokrasi di Indonesia Tahun 2024,” *Jurnal Audiens* 5, no. 1 (2024): 93, <https://doi.org/10.18196/jas.v5i1.341>.

mengawali analisisnya dengan premis bahwa segala aktivitas manusia, baik dalam ranah teknis (*techne*), praktik (*praxis*), maupun kontemplasi (*theoria*), selalu mengarah pada kebaikan sebagai tujuan akhir.¹⁰ Menurut Aristoteles, *telos* dalam politik bukan sekadar pencapaian kekuasaan atau pemeliharaan negara, melainkan untuk mengupayakan “hidup yang baik bagi seluruh warga”. Ia menulis dalam *Politics*: “Manusia hidup bersama bukan hanya demi eksistensi material, tetapi utamanya demi hidup yang bahagia. Polis ada untuk menjamin bahwa warga negara hidup dalam keutamaan (syarat tak terelakkan hidup yang bahagia)”. Polis (bahasa Yunani: πόλις) pada dasarnya berarti “kota” atau “negara-kota”, yaitu komunitas politik mandiri pada masa Yunani Kuno. Namun, bagi Aristoteles, polis bukan sekadar wilayah administratif atau organisasi pemerintahan, tetapi bentuk tertinggi dari kehidupan bersama manusia yang bertujuan untuk mencapai kehidupan yang baik (*eudaimonia*/kebahagiaan). Polis juga bukan sekadar urusan ekonomi semata, melainkan “komunitas hidup yang baik... demi tujuan memunculkan hidup sempurna yang cukup pada dirinya sendiri.”¹¹

Pandangan Aristoteles diatas berimplikasi langsung pada situasi: ketika kita hendak hidup bersama dengan kualitas yang baik, maka perbedaan yang ada perlu disikapi dengan bijak. Inilah yang menjadi titik vital politik, bahwa ada kebutuhan akan manajemen keragaman dalam konteks kehidupan bersama. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Crick, bahwa politik lahir dari pengakuan atas keberadaan kelompok-kelompok yang berbeda dalam satu unit teritorial di bawah satu pemerintahan. Politik muncul ketika masyarakat cukup kompleks sehingga tidak mungkin lagi diatur hanya dengan bermodalkan tradisi atau kekuasaan mutlak. Dalam konteks ini, politik menjadi sarana untuk mendamaikan kepentingan yang berbeda, melalui pembagian kekuasaan secara proporsional, demi kesejahteraan dan kelangsungan komunitas secara keseluruhan. Inilah yang membedakan politik dari tirani, oligarki, atau totalitarianisme, di mana kekuasaan hanya digunakan untuk kepentingan satu orang atau satu kelompok dengan menekan kelompok lain.¹² Crick juga memperingatkan agar tidak mencampuradukkan politik dengan segala bentuk pertarungan atau perebutan kekuasaan. Politik, menurut Crick, adalah aktivitas kolektif yang bersifat publik, dilakukan di bawah pengawasan masyarakat, dan menyangkut penataan kehidupan bersama. Bukan intrik di balik layar. Keunikan politik terletak pada aspirasinya untuk membangun “konsultasi yang disengaja”, yang memberikan setiap kelompok saluran yang aman dan legal untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan demi kebaikan bersama. Aktivitas semacam ini meski seringkali tidak sempurna dan penuh kompromi, tetapi sangat berbeda dari pemerintahan yang dijalankan oleh kekerasan, paksaan, atau oleh satu kebenaran tunggal yang mematikan pluralisme.¹³

Definisi politik yang ditawarkan Crick berpusat pada pencarian kompromi yang rasional dan terbuka di antara berbagai kepentingan yang bersaing di dalam masyarakat. Politik, dengan kata lain, dapat didefinisikan secara sederhana sebagai aktivitas di mana

¹⁰ A. Setyo Wibowo, “Politik Dan Etika Menurut Aristoteles,” dalam *Etika & Hidup Bersama: Refleksi Kehidupan Bersama Dengan Lensa Etika*, ed. Fransiskus Purwanto et al. (Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma, 2024), 151.

¹¹ Wibowo, “Politik dan Etika Menurut Aristoteles,” 152.

¹² Crick, *In Defence of Politics*, 5.

¹³ Crick, *In Defence of Politics*, 7–9.

kepentingan yang berbeda di dalam satu unit pemerintahan diperdamaikan dengan memberi mereka bagian dalam kekuasaan, sesuai dengan kepentingan dan kontribusi mereka bagi kesejahteraan dan kelangsungan komunitas secara keseluruhan.¹⁴ Hal ini erat kaitannya dengan konsep kebebasan. Kebebasan dalam politik bukan datang dari luar, melainkan tumbuh dari kesadaran akan perlunya tukar pikiran dan musyawarah di tengah perbedaan. Pemerintahan yang politis adalah pemerintahan yang sadar akan kebutuhan untuk mendengarkan dan mengakomodasi kepentingan beragam kelompok, dimana itu berarti adanya kebebasan untuk berbicara atau mengutarakan pendapat atas setiap kelompok.

Namun demikian, Crick juga menekankan bahwa kebebasan politik ini tidak pernah bersifat absolut. Ia selalu berada dalam kerangka kompromi, koeksistensi, dan adaptasi yang terus-menerus antara kelompok-kelompok berbeda. Politik akan senantiasa cair, dinamis dan tak pernah final. Oleh karena itu Crick juga menolak anggapan bahwa politik adalah sebuah prinsip atau kebajikan abstrak yang tinggal diimplementasikan. Sebaliknya, ia melihat politik sebagai aktivitas yang harus terus-menerus dijalankan tanpa henti. Politik bukanlah sekadar penerapan prinsip, tetapi perwujudan hubungan sosial yang sangat kompleks di mana perbedaan dipertemukan tanpa terjerumus dalam kekerasan atau pemaksaan kebenaran tunggal.¹⁵ Ia mengingatkan bahwa “*Sebagian kebebasan, minimal, harus ada di mana pun ada pemerintahan politik. Sebab politik adalah proses diskusi, dan diskusi menuntut, dalam arti Yunani asli, dialektika.*”¹⁶

Politik menurut Aristoteles juga bukan sekadar urusan kekuasaan atau pemerintahan, melainkan disebut sebagai “ilmu arkitektonis” (*architectonic science*). Istilah ini menegaskan bahwa politik memiliki peran sentral dalam menata, mengutamakan, serta mengkoordinasikan seluruh cabang pengetahuan lain demi tercapainya kebaikan bersama (*common good*). Dalam pengantarnya atas *Nicomachean Ethics*, H. Rackham menjelaskan bahwa politik disebut ilmu arkitektonis karena ia menjadi puncak dari tujuan hidup manusia; politik tidak hanya menentukan arah kehidupan kolektif, tetapi juga menjadi fondasi bagi pengaturan dan orientasi semua ilmu pengetahuan lainnya. Dengan kata lain, politik adalah ilmu yang mengarahkan bagaimana setiap aspek kehidupan manusia (mulai dari ekonomi, hukum, pendidikan, hingga seni) harus diatur dan dikembangkan agar selaras dengan cita-cita tertinggi masyarakat, yaitu kebahagiaan dan kesejahteraan bersama.¹⁷ Aristoteles menempatkan politik sebagai puncak piramida pengetahuan, sebab hanya melalui politik, segala potensi dan pengetahuan manusia dapat diarahkan secara efektif untuk membangun kehidupan yang adil, harmonis, dan bermakna. Berdasarkan seluruh pemaparan di atas, dipahami bahwa politik tidaklah seburuk yang kerap dipersepsikan. Politik justru merupakan sarana tertinggi untuk mencapai kebaikan bersama, di mana tujuan kehidupan berpolitik adalah menciptakan kehidupan yang adil, bahagia, dan bermakna bagi seluruh anggota masyarakat. Politik lahir dari kebutuhan untuk mendamaikan kepentingan-kepentingan berbeda secara rasional dan terbuka melalui proses musyawarah, kompromi, dan pemberian ruang partisipasi yang setara bagi semua kelompok

¹⁴ Crick, *In Defence of Politics*, 11.

¹⁵ Crick, *In Defence of Politics*, 18.

¹⁶ Crick, *In Defence of Politics*, 24.

¹⁷ Wibowo, “Politik dan Etika Menurut Aristoteles,” 162–63.

dalam masyarakat. Politik sejatinya adalah sebuah upaya beradab untuk mengelola perbedaan tanpa kekerasan, menciptakan ketertiban tanpa menindas kebebasan, serta membuka ruang kompromi bagi kepentingan-kepentingan yang berbeda. Politik menjadi kotor bukan karena substansi atau tujuannya, melainkan karena perilaku para pelakunya yang menyimpang dari nilai-nilai etika dan keutamaan moral. Frans Magnis Suseno menyebutnya dengan: “politik tanpa etika”.¹⁸

Karena politik sejatinya bertujuan untuk kebaikan dan kemuliaan bersama, maka setiap individu memiliki tanggung jawab moral untuk tidak berpaling dari realitas politik. Ada opsi untuk ambil bagian agar politik dapat berfungsi sesuai tujuannya yang baik dan mulia tersebut. Melalui rekonstruksi politik, masyarakat dapat mengupayakan transformasi sosial yang membawa kebaikan bersama secara lebih sistematis dan berkelanjutan. Dengan rekonstruksi, politik dapat kembali pada tujuannya sebagai sarana untuk mewujudkan kesejahteraan serta keadilan sosial bagi masyarakat. Inilah jalan menuju transformasi sosial yang sejati, di mana politik kembali menjadi sarana yang efektif untuk mewujudkan kebaikan bersama serta bangsa dan negara yang lebih baik lagi di masa depan. Dalam kerangka tersebut, rekonstruksi politik memerlukan rujukan normatif agar tetap terarah dan konsisten berpihak pada kebaikan bersama. Salah satu rujukan yang menurut penulis relevan dalam perspektif iman Kristen ialah sikap politis Yesus sebagaimana tercermin dalam Injil.

Sikap Politis Yesus: Non-Partisan

Dalam kesehariannya sebagai guru spiritual bagi banyak orang, Tuhan Yesus sebetulnya juga terlibat dalam aktivitas politik. John Howard Yoder beranggapan bahwa Yesus bukan semata seorang guru moral individual atau figur spiritual yang hanya berurusan dengan soal-soal kerohanian atau keimanan pribadi, tetapi sebagai sosok yang secara radikal menampilkan suatu tindakan politik yang menawarkan paradigma baru bagi etika sosial Kristen. Narasi dan misi Yesus sebagaimana tercermin dalam Injil bukanlah sekadar seperangkat prinsip spiritual untuk kehidupan batin atau relasi personal, melainkan jauh lebih luas, yaitu sebuah tawaran etis dan sosial-politis yang konkret dan nyata. Yesus menawarkan sebuah model alternatif hidup bersama yang secara kritis tak segan menantang struktur kekuasaan yang menindas, paradigma kekerasan, serta ketimpangan sosial dan politik pada zamannya.¹⁹

Untuk melihat partisipasi Yesus dalam realitas sosial-politik pada zamannya, dalam artikelnya yang berjudul “Partisipasi Kristiani Dalam Politik di Indonesia: Antara Mitos, Realita, dan Politik Yesus,” Paulus S. Widjaja menjelaskan pada abad pertama Masehi, masyarakat Israel terbagi ke dalam beberapa kelompok politik yang berbeda.²⁰ Bahwa ketika Yesus berkiprah, kala itu sudah terdapat berbagai corak aktivitas politik yang dijalankan oleh kelompok-kelompok masyarakat. Setiap kelompok memiliki pandangan, tujuan, dan cara

¹⁸ Kompasiana, *Membangun Etika Politik di Tengah Krisis Kepercayaan Publik*, 17 April 2025, <https://www.kompasiana.com/leonytaashari2338/6800f60b34777c43cb4cc722/membangun-etika-politik-di-tengah-krisis-kepercayaan-publik>.

¹⁹ John Howard Yoder, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, 2nd ed (Eerdmans ; Paternoster Press, 1994), 1–4.

²⁰ Paulus S. Widjaja, “Partisipasi Kristiani Dalam Politik di Indonesia: Antara Mitos, Realita, dan Politik Yesus,” *Jurnal Gema Teologi* Vol. 38, No. 2 (Oktober 2014): 134, <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/184>.

memasuki arena politik yang unik sesuai dengan latar belakang sosial, agama, dan kepentingan mereka. Dengan merujuk pada pemikiran John Howard Yoder, berikut penjelasan Widjaja terkait keberadaan kelompok-kelompok politik pada era Yesus:²¹

- (1) **Kelompok Herodian**, adalah kelompok yang berupaya meyakinkan masyarakat bahwa pemerintahan teokratis hanya dapat terwujud melalui pemerintahan yang dipimpin oleh dinasti atau keluarga Herodes. Mereka memandang bahwa pemerintahan Herodes, meskipun berada di bawah pengaruh Romawi, mampu menjaga ketertiban dan keberlangsungan sistem pemerintahan yang berlandaskan nilai-nilai keagamaan. Oleh karena itu mereka tidak keberatan berkolaborasi dengan pemerintah Romawi yang menjajah.
- (2) **Kelompok Saduki**, terdiri dari para imam aristokrat dan kelas menengah ke atas, mendominasi jabatan imam di Yerusalem. Mereka hanya mengakui hukum Taurat tertulis dan menolak tradisi lisan Farisi, serta tidak percaya akan kebangkitan orang mati. Secara politik, kelompok ini juga menjalin hubungan dekat dengan pemerintahan untuk mempertahankan posisi dan kepentingan mereka. Dengan mempertahankan kedekatan dengan penguasa, Saduki berusaha memastikan stabilitas dan kelangsungan status mereka sebagai elit keagamaan dan sosial.
- (3) **Kelompok Farisi**, adalah kelompok yang beranggotakan ahli-ahli agama dari kelas menengah. Mereka hidup di tengah masyarakat akar rumput serta mendapatkan penghormatan dari masyarakat karena kedekatan sosial dan peran keagamaan mereka. Farisi memegang teguh hukum Taurat tertulis dan tradisi lisan, tetapi bersikap oportunis dalam hubungan dengan penguasa. Di satu sisi mereka akan kritis terhadap pemerintah jika dirugikan, namun adakalanya mereka dapat berkolaborasi jika berdampak menguntungkan.
- (4) **Kelompok Zelot**, merupakan kelompok radikal yang melakukan perlawanan bersenjata terhadap penjajah Romawi, yang berharap Yesus menggunakan kuasa adikodrati-Nya untuk menumbangkan penguasa. Mereka dikenal karena militansinya dalam melakukan perlawanan bersenjata, dengan tujuan utama menggulingkan kekuasaan Romawi yang dianggap sebagai penindas bangsa Israel.
- (5) **Kelompok Esseni**, memilih hidup menyendiri di gunung dengan menjaga kekudusan hidup, dan menghindari keterlibatan dalam kehidupan sosial-politik yang dianggap bobrok. Sikap mereka yang menghindari keterlibatan dalam hiruk-pikuk kehidupan sosial dan politik di masyarakat luas didasari oleh pandangan bahwa dunia luar telah mengalami kemerosotan moral dan spiritual yang parah, sehingga tidak layak untuk diikuti atau dipengaruhi.

Dari kelompok-kelompok tersebut, terlihat empat corak keterlibatan politik masyarakat pada masa itu, yaitu: (1) kolaborasi penuh dengan penguasa (seperti Herodian dan Saduki); (2)

²¹ Widjaja, "Partisipasi Kristiani Dalam Politik di Indonesia: Antara Mitos, Realita, dan Politik Yesus," 134–35.

kolaborasi parsial (seperti Farisi); (3) konfrontasi bersenjata (seperti Zelot); dan (4) pemisahan diri total (seperti Esseni).²² Nah lalu Yesus ikut yang mana?

Menariknya, Yesus tidak menjatuhkan pilihan pada salah satu dari empat opsi yang tersedia. Ia tidak mengajak pengikutnya melakukan perlawanan bersenjata seperti Zelot, juga tidak menarik diri dari masyarakat seperti halnya kaum Esseni. Yesus juga tidak menganjurkan untuk melakukan kolaborasi dengan penguasa seperti Herodian dan Saduki, serta jauh dari meneladani sikap kelompok Farisi yang oportunistis.²³ Ia memilih untuk berdiri sendiri dalam hal sikap politik, serta tidak ikut berpihak pada kelompok manapun. Bahkan, Yesus acapkali menentang sikap dan pendirian kelompok-kelompok tersebut. Yesus melakukan hal tersebut karena Dia melihat bahwa gerakan politik praktis yang ada di publik bertentangan dengan nilai-nilai kebenaran dan keadilan.²⁴ Dengan fakta tersebut, banyak kalangan (bahkan kalangan akademisi) menilai Yesus adalah seorang yang bersikap apolitis.

Marcus J. Borg dalam tulisannya *Jesus and Politics in Contemporary Scholarship* menjelaskan bahwa kecenderungan untuk menafsirkan Yesus sebagai figur yang apolitis terutama berakar pada beberapa faktor yang saling terkait.²⁵ Borg mengkritik definisi politik yang sempit yang selama ini digunakan oleh para akademisi, yaitu politik hanya dipahami sebagai upaya merebut kekuasaan negara, mengubah kebijakan, atau menggulingkan rezim. Definisi ini oleh Anselmus Puasa, dengan mengutip pendapat Oscar Cullman, disebut dengan “Politeia”, yaitu politik dalam arti merebut kekuasaan atau kedudukan dalam pemerintahan (dibedakan dengan Politeuma: politik yang menekankan tegaknya nilai-nilai kerajaan Allah di dunia).²⁶ Karena Yesus tidak secara eksplisit melakukan *Politeia*, maka ia dianggap tidak politis, sehingga perannya sebagai pembaru tatanan sosial dan budaya zamannya menjadi terabaikan. Baru dalam beberapa dekade terakhir, dengan masuknya perspektif interdisipliner dan suara dari kelompok-kelompok yang selama ini terpinggirkan, muncul kesadaran bahwa Yesus tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial-politik zamannya. Dengan demikian, pemahaman yang berkembang saat ini adalah Yesus memiliki peran sosial-politik yang signifikan, bukan dalam artian sempit sebagai seorang pejabat atau pemberontak, tetapi sebagai pembaru pada tatanan sosial dan agama, serta sebagai pelopor visi masyarakat alternatif yang transformatif. Lalu apa partisipasi sosial-politis Yesus terhadap masyarakat Israel kala itu?

Kritik Sosial-Politis Yesus

Perspektif yang inklusif dan interdisipliner telah membuka lensa baru dalam membaca tradisi Yesus sebagai tradisi yang penuh kritik sosial dan politis. Melalui lensa ini, tradisi Yesus tidak hanya dipandang sebagai narasi keagamaan semata, tetapi juga sebagai suatu gerakan yang

²² Widjaja, “Partisipasi Kristiani Dalam Politik di Indonesia: Antara Mitos, Realita, dan Politik Yesus,” 135–36.

²³ Widjaja, “Partisipasi Kristiani Dalam Politik di Indonesia: Antara Mitos, Realita, dan Politik Yesus,” 136.

²⁴ Sostenis Nggebu dkk., “Prinsip Politik Yesus Dalam Rangka Mewujudkan Peradaban Injil Kerajaan Allah,” *Phronesis: Jurnal Teologi dan Misi* 6, no. 2 (2023): 194, <https://doi.org/10.47457/phr.v6i2.396>.

²⁵ Borg, “Jesus and Politics in Contemporary Scholarship,” 963–65.

²⁶ Anselmus Puasa, “Gereja dan Politik Praktis,” *Infokom GMIH*, 2022, <https://www.gmih.or.id/gereja-dan-politik-praktis/>.

menentang ketidakadilan dan struktur dominasi yang menindas. Borg menyoroti tiga model sosial utama yang dapat membantu kita memahami dunia sosial-politis Yesus, yaitu:

(1) Masyarakat Petani (*Peasant Society*)²⁷

Borg merujuk pada tipologi yang dikembangkan oleh Gerhard Lenski. Ia mengidentifikasi bahwa masyarakat tani dicirikan oleh produksi agraris berskala besar, dikendalikan oleh teknologi bajak, serta ditandai oleh kemunculan kelas elit kota yang menguasai pemerintahan dan kekayaan. Dalam masyarakat seperti ini, terdapat pembelahan sosial yang tegas antara kelas elit perkotaan (termasuk penguasa, pejabat, birokrat, tentara, pedagang, dan kelas keagamaan), dan kelas tani pedesaan yang menjadi produsen utama sekaligus objek eksploitasi. Sumber utama kekayaan para elit adalah hasil pertanian, yang diperoleh melalui dua mekanisme utama: penyewaan lahan dan sistem perpajakan.

Para petani, terutama yang kehilangan lahan akibat hutang dan akumulasi kepemilikan oleh para tuan tanah kota, harus menyerahkan sebagian besar hasil pertaniannya sebagai sewa lahan maupun sebagai pajak kepada otoritas sipil dan keagamaan. Hingga dua pertiga hasil pertanian bisa berpindah ke tangan elit, sementara kelas tani yang jumlahnya sekitar sembilan puluh persen hanya dapat hidup dari sisa hasil produksi mereka sendiri. Dalam konteks ini, kemiskinan dan kekayaan tidak dapat dimengerti secara individualistik seperti dalam masyarakat modern, melainkan sebagai hasil dari sistem sosial-ekonomi yang menindas dan memiskinkan.²⁸

Kritik Yesus terhadap realitas ini tampak jelas dalam pengajarannya tentang orang miskin dan kaya, di mana “kabar baik” diwartakan kepada kaum miskin dan kecaman diarahkan kepada golongan kaya. Yesus muncul sebagai sosok yang menantang logika dasar masyarakat agraria pra-industri, di mana kemakmuran elit dibangun melalui pemerasan sistematis terhadap mayoritas rakyat. Dalam sistem ini, kekayaan tidak dihasilkan melalui kerja keras melainkan melalui mekanisme sewa tanah, pajak ganda, dan manipulasi hukum yang mengalihkan dua pertiga hasil pertanian petani ke tangan segelintir penguasa.

Yesus mengkritik logika ini dengan cara yang radikal. Ketika ia menyatakan, "*Berbahagialah orang yang miskin di hadapan Allah, karena merekalah yang empunya Kerajaan Surga*" (Lukas 6:20), pernyataan ini harus dipahami sebagai pembalikan nilai-nilai dominan yang mengaitkan kekayaan dengan berkat ilahi. Dalam masyarakat yang menghubungkan kemakmuran dengan status sosial seseorang, Yesus justru memutus rantai asosiasi tersebut. Kekayaan kaum elit yang diperoleh melalui pemerasan pajak, utang, dan perampasan tanah; dinyatakan sebagai bentuk ketidakadilan yang bertentangan dengan kehendak Allah.

Kritik ini tercermin dalam perumpamaan Lazarus dengan Orang Kaya (Lukas 16:19-31). Kisah ini bukan hanya cerita moral tentang individu yang egois, melainkan

²⁷ Borg, "Jesus and Politics in Contemporary Scholarship," 966–70.

²⁸ Sakari Häkkinen, "Poverty in The First-Century Galilee," *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 72, no. 4 (2016), <https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3398>.

alegori tentang kesenjangan yang diinstitutionalisasi. Orang kaya dalam cerita itu hidup dalam kemewahan sambil mengabaikan penderitaan Lazarus yang kelaparan di pintunya. Kematian Lazarus yang diabaikan menjadi simbol dari sistem yang membiarkan kaum miskin mati tanpa pertolongan, sementara elit menikmati hasil eksploitasi. Yesus membalikkan nasib mereka di akhirat, di mana Lazarus mendapat penghiburan dan orang kaya menderita. Ini merupakan kritik terhadap tatanan duniawi yang populer saat itu.

Lebih lanjut, Yesus mengecam para elit religius yang menggunakan hukum Taurat untuk melegitimasi ketidakadilan. Misalnya, kecamaannya terhadap ahli-ahli Taurat yang "*menelan rumah janda-janda*" (Markus 12:40) merujuk pada praktik hukum yang memungkinkan para elit menyita properti kaum rentan melalui manipulasi utang. Dalam masyarakat agraris, kehilangan tanah berarti kehilangan sumber penghidupan, sehingga kritik Yesus terhadap para ahli Taurat adalah serangan langsung terhadap sistem ekonomi yang didukung oleh institusi keagamaan.

Solidaritas Yesus dengan kaum tertindas juga terwujud dalam tindakan nyata. Perjamuan dengan para pemungut cukai dan orang berdosa (Lukas 5:29-32) bukan hanya gestur inklusivitas, melainkan penolakan terhadap hierarki yang mengucilkan kelompok marginal. Pemungut cukai yang bekerja untuk Romawi (dan dianggap pengkhianat) adalah korban dari sistem yang mengkambinghitamkan individu sambil mengabaikan akar struktural ketidakadilan. Dengan makan bersama mereka, Yesus menegaskan bahwa nilai manusia tidak ditentukan oleh status ekonomi atau religius, melainkan oleh relasi langsung dengan Allah yang membela kaum tertindas. Yesus tidak hanya prihatin, tetapi mengidentikkan diri dengan mereka yang menderita dan tersingkir. Sehingga sikap seseorang terhadap mereka yang miskin itu, diperhitungkan menjadi sikap terhadap Yesus. Sikap Yesus menjadi inspirasi bagi spiritualitas politis yang berbela rasa dan bersifat memihak.²⁹

Kritik ekonomi Yesus mencapai puncaknya dalam insiden pembalikan meja penukar uang di Bait Allah (Markus 11:15-17). Menurut Borg, tindakan ini adalah protes simbolis terhadap peran Bait Allah sebagai pusat akumulasi kekayaan elit. Penukaran uang dan penjualan hewan kurban (yang seharusnya memfasilitasi ibadah) telah berubah menjadi bisnis yang menguntungkan para imam dan aristokrat. Dengan mengusir pedagang, Yesus mengecam transformasi rumah ibadah menjadi "sarang penyamun" (merujuk pada Yeremia 7:11), di mana ritual keagamaan digunakan untuk melegitimasi eksploitasi ekonomi.

(2) Masyarakat Patriarkal (*Patriarchal Society*)³⁰

Masyarakat Palestina abad pertama, pada dasarnya adalah masyarakat yang sangat patriarkal dan androsentrik. Dalam konteks ini, patriarki dipahami sebagai sistem sosial yang hierarkis dan didominasi oleh laki-laki, sementara androsentrisme merujuk pada sudut pandang dunia yang memusatkan pengalaman dan kepentingan laki-laki. Borg

²⁹ Olla, *Spiritualitas politik*, 65.

³⁰ Borg, "Jesus and Politics in Contemporary Scholarship," 970–72.

menekankan bahwa hampir seluruh aspek kehidupan keagamaan, sosial, politik, bahkan hingga ke tatanan keluarga, dijalankan sesuai logika maskulinitas. Situasi di mana laki-laki berada di puncak otoritas, sedangkan perempuan dan anak-anak berada di bawah kekuasaan laki-laki.

Dalam masyarakat seperti ini, seluruh produk budaya (teks-teks keagamaan, tulisan-tulisan hukum, dan narasi tradisi sakral) hampir selalu berasal ‘dari’ dan ‘untuk’ laki-laki. Sebagai contoh, Borg mengangkat kitab Amsal yang menonjolkan gambaran istri ideal dan peringatan tentang perempuan “bermasalah,” tanpa memberikan perhatian serupa pada peran atau kualitas suami. Gambaran ini jelas memperlihatkan betapa dalamnya pengaruh androsentrisme di masyarakat tersebut. Selain itu, sistem patriarki juga tercermin dalam struktur keluarga, di mana kepala keluarga laki-laki menjadi otoritas tertinggi, dan seluruh anggota keluarga (terutama perempuan), selalu terhubung secara identitas dan status pada posisi laki-laki yang menaungi mereka (entah itu ayah, suami, ataupun saudara).

Dampak patriarki juga merambah ke ranah institusi keagamaan. Perempuan dibatasi aksesnya dalam kehidupan religius. Misalnya, di Bait Allah mereka hanya boleh berada di halaman khusus perempuan yang letaknya lebih jauh dari ruang terdalam yang dianggap paling suci. Dan pada umum, perempuan tidak diizinkan untuk mendalami atau mengajarkan Taurat. Berbagai aturan sosial mendikte penampilan dan perilaku perempuan demi menjaga kehormatan keluarga laki-laki dan memastikan keabsahan garis keturunan.

Yesus secara radikal menggeser paradigma ini melalui praktik dan pengajarannya. Salah satu contoh paling mencolok adalah kehadiran perempuan dalam komunitas pengikutnya, suatu langkah yang melampaui batas-batas norma zaman itu. Perempuan seperti Maria Magdalena, Yohana (istri Kuza, pegawai Herodes), dan Susana disebutkan secara eksplisit sebagai bagian dari kelompok murid yang mengikuti dan mendukung pelayanan Yesus (Lukas 8:1-3). Fakta bahwa nama-nama perempuan ini tercatat dalam tradisi Injil (yang ditulis dalam konteks androsentris) menunjukkan bahwa peran mereka dianggap signifikan dalam narasi awal kekristenan.

Kritik Yesus terhadap sistem patriarki juga tercermin dalam interaksinya dengan perempuan Samaria (Yohanes 4:1-42). Dengan berbicara secara terbuka kepada perempuan asing (yang tidak hanya berasal dari kelompok yang dianggap sesat, tetapi juga memiliki riwayat pernikahan gagal), Yesus menghancurkan dua lapis batas, yaitu etnis dan gender.³¹ Dialog ini bukan sekadar percakapan teologis, melainkan tindakan simbolis yang menolak stigma kemurnian dan otoritas laki-laki atas tubuh dan identitas perempuan. Lebih jauh, dalam masyarakat di mana perkawinan menjadi instrumen kontrol patriarkal, pengakuan Yesus terhadap hak perempuan untuk memilih jalan hidupnya sendiri merupakan kritik terhadap sistem yang mendefinisikan perempuan hanya melalui relasi dengan laki-laki.

³¹ Rikardus Undat dkk., “Transformasi Hidup Perempuan Samaria Dalam Yoh 4:1-42 Sebagai Inspirasi Transformasi Sosial Perempuan Manggarai,” *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 8, no. 4 (2025): 163, <https://doi.org/10.37329/ganaya.v8i4.4960>.

Pengajaran Yesus tentang keluarga juga memperlihatkan kritik yang radikal. Ketika Ia berkata: "*Barangsiapa mengasihi bapa atau ibunya lebih daripada-Ku, ia tidak layak bagi-Ku*" (Matius 10:37), dan juga seruan untuk "*membenci ayah, ibu, istri, anak-anak, saudara laki-laki atau perempuan*" (Lukas 14:26), harus dipahami dalam konteks kecaman terhadap struktur keluarga patriarkal sebagai sumber penindasan. Dalam masyarakat di mana keluarga merupakan unit ekonomi dan sosial yang dikendalikan oleh laki-laki, pernyataan ini bukanlah ajakan untuk mengabaikan ikatan kekeluargaan secara literal, melainkan penolakan terhadap klaim absolut yang diberikan kepada otoritas patriarkal. Yesus menawarkan konsep keluarga alternatif ("*sesama yang melakukan kehendak Bapa*" - Markus 3:34-35), yang menggeser basis identitas dari hubungan darah menuju relasi spiritual yang setara. Bagi perempuan, ini berarti pembebasan dari status sebagai properti keluarga menuju subjektivitas otonom dalam komunitas iman.

Tindakan Yesus menyembuhkan perempuan yang mengalami pendarahan selama dua belas tahun (Markus 5:25-34) juga mengandung dimensi politis. Menurut hukum kemurnian, perempuan ini termasuk dalam kategori "najis" dan diasingkan dari kehidupan sosial-keagamaan. Dengan menyembuhkannya, Yesus tidak hanya memulihkan kesehatan fisiknya, tetapi juga mengembalikan haknya untuk berpartisipasi penuh dalam masyarakat. Lebih dari itu, ketika Yesus memanggilnya "anak perempuan" (θυγάτηρ) dan memuji imannya, Ia memberikan pengakuan atas identitasnya yang independen dari relasi dengan laki-laki. Ini merupakan suatu langkah revolusioner yang dilakukan ketika nama perempuan yang tidak terhubung dengan ayah atau suami kerap dihapus dari catatan sejarah.

(3) Masyarakat Murni (*Purity Society*)³²

Dalam pemahaman tradisi Yudaisme waktu itu, kategori "murni" dan "najis" bukan sekadar soal kebersihan ritual, melainkan perangkat utama dalam mengorganisasi masyarakat. Arahnya pada siapa yang bisa bergaul dengan siapa, siapa yang dianggap layak atau tidak layak, serta siapa yang diizinkan atau dilarang berpartisipasi dalam aktivitas keagamaan maupun sosial. Ada hierarki sosial yang sangat tegas, tempat para "murni" (khususnya elit keagamaan dan politis), menempati posisi paling atas. Sementara mereka yang dianggap najis (baik karena status lahir, penyakit, profesi, atau faktor-faktor lainnya) ditempatkan di pinggiran atau bahkan di luar komunitas. *Purity society* ini beroperasi melalui Bait Allah dan interpretasi tertentu atas Taurat, yang menekankan pemisahan dari segala hal yang dianggap tidak suci dan menuntut pemenuhan hukum-hukum kemurnian sebagai syarat partisipasi penuh dalam masyarakat.

Borg menyoroti bahwa *purity system* pada masa Yesus sebenarnya bukan sekadar produk ajaran kitab suci, melainkan hasil interpretasi yang kemudian menjadi sangat dominan dalam budaya dan politik masa itu. Elit keagamaan, khususnya imam-imam Bait Allah dan ahli Taurat, menjadi penjaga gerbang sistem ini. Melalui

³² Borg, "Jesus and Politics in Contemporary Scholarship," 972–77.

interpretasi ketat terhadap hukum kemurnian dalam Taurat, mereka mengklaim otoritas untuk menetapkan siapa yang layak disebut "suci" dan siapa yang terkontaminasi. Sistem ini berkelindan erat dengan sistem ekonomi dan status sosial. Melalui sistem ini, kelompok elit Bait Allah dan aristokrat kota tidak hanya mendominasi secara ekonomi, tetapi juga "memonopoli" kemurnian. Dengan kata lain, *purity* bukan hanya perangkat religius, melainkan juga alat politik untuk meneguhkan tatanan sosial yang timpang.

Yesus secara radikal menantang sistem ini dengan memulihkan martabat kelompok terpinggirkan melalui tindakan simbolis dan pengajaran. Penyembuhan perempuan yang mengalami pendarahan selama dua belas tahun (Markus 5:25-34) bukan hanya mukjizat medis, tetapi juga pembebasan sosial. Dengan menyentuhnya (tindakan yang secara hukum membuat-Nya najis), Yesus membalikkan logika sistem: bukan kemurnian ritual yang menyucikan, melainkan belas kasih yang memulihkan. Perkataan Yesus: "*Imanmu telah menyelamatkanmu,*" mengalihkan otoritas dari hukum tertulis kepada pengakuan atas iman individu, terlepas dari status kemurniannya. Selain memulihkan tubuhnya, Yesus juga mengafirmasi agensi perempuan itu yang secara mandiri mengambil langkah untuk mencari kesembuhan, tanpa bergantung pada otoritas atau perantara laki laki. Ungkapan "*imanmu telah menyelamatkan engkau*" menempatkan sumber pemulihan bukan pada status sosial, relasi keluarga, atau legitimasi religius tertentu, melainkan pada kedirian spiritualnya sendiri. Dengan demikian, Yesus tidak hanya meniadakan stigma najis, tetapi juga menegaskan bahwa dalam kondisi yang selama ini dianggap najis pun, iman perempuan tersebut tetap dapat bertumbuh kuat dan diakui secara terbuka.

Praktik makan bersama para "pendosa" (Lukas 15:1-2) juga menjadi bentuk protes visual terhadap segregasi sosial. Dalam budaya Yahudi, berbagi meja berarti mengakui kesetaraan status. Dengan mengundang pemungut cukai (yang dianggap pengkhianat bangsa) dan pelacur, Yesus tidak hanya melanggar norma kemurnian, tetapi juga sekaligus mencabut hak elit untuk mendefinisikan batas komunitas. Dengan progresifnya, melalui praktik makan dan minum, Yesus membuka ruang persahabatan dengan pemungut cukai dan para pendosa.³³

Yesus tidak menolak konsep kemurnian, tetapi menggeser *locus*-nya dari ritual eksternal ke internal hati manusia (Matius 15:10-20). Dalam Khotbah di Bukit, Ia menyatakan: "*Berbahagialah orang yang suci hatinya*" (Matius 5:8), ini sebuah paradoks bagi masyarakat yang mengaitkan kesucian dengan cuci tangan atau pantang makanan. Kritik-Nya terhadap orang Farisi sebagai "kuburan yang dilabur putih" (Matius 23:27) adalah peringatan keras pada bahaya kemunafikan yang mengagungkan kemurnian lahiriah tanpa transformasi batin.

Mempertimbangkan Jalan Politik Yesus sebagai Partisipasi Etis-Transformatif

Berdasarkan uraian diatas, dapat dipahami bahwa sikap politis Yesus menawarkan lensa kritis untuk merespons fenomena skeptisisme politik di Indonesia. Yesus secara tegas mengambil

³³ Brury Eko Saputra, "Yesus Sahabat Pemungut Cukai dan Orang Berdosa," *Sola Gratia: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 6, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.47596/solagratia.v6i2.78>.

sikap menolak kolaborasi oportunistis ala Herodian maupun konfrontasi bersenjata seperti Zelot di zamannya. Kemudian, Yesus memilih mewujudkan partisipasinya melalui jalur non-partisan yang berpijak pada solidaritas dengan kaum tertindas. Yesus menghabiskan kehidupan publiknya di antara orang miskin, menyembuhkan orang sakit, dan berhubungan dengan individu-individu yang terpinggirkan, serta menantang tatanan sosial yang ada.³⁴ Kritik sosial-politis-Nya menyoroti masyarakat agraria yang menindas, struktur patriarkal yang mengekang, serta sistem kemurnian ritual yang meminggirkan. Zakaria J. Ngelow menjelaskan ucapan dan tindakan Yesus secara konsisten menantang segala sikap, praktik, dan struktur yang cenderung sewenang-wenang membatasi atau mengabaikan anggota masyarakat. Yesus mencari mereka yang disisihkan, mereka yang dipinggirkan dari persekutuan, dan memberi tempat dalam *oikos*, rumah, kediaman di mana semua orang hidup bersama dalam kasih dan pelayanan.³⁵ Melalui pendekatan ini, Yesus sebetulnya telah meletakkan fondasi kokoh untuk memahami hakikat politik yang sejati dan mulia.

Fondasi tersebut selaras dengan hakikat politik menurut Aristoteles yang mengarah pada *eudaimonia* atau kebaikan bersama melalui pengelolaan bijak keragaman kepentingan, juga Bernard Crick yang menegaskan politik sebagai proses kompromi rasional demi kesejahteraan kolektif yang berkelanjutan. Praktik Yesus mewujudkan esensi tersebut di tengah penindasan Romawi yang kejam dan sistemik. Ia membentuk komunitas alternatif inklusif yang merangkul pemungut cukai serta orang berdosa yang terpinggirkan. Kritik pedas-Nya terhadap elit keagamaan yang mengeksploitasi rumah janda menegaskan komitmen-Nya pada keadilan. Dengan demikian, partisipasi Yesus menghindari perebutan kuasa sempit meski tetap terlibat aktif di ranah publik. Sikap ini membuktikan bahwa tindakan-Nya telah mewujudkan peran sentral politik sebagai sarana kebaikan bersama, bukan arena tipu daya belaka.

Menolak Praktik Korupsi

Model politik Yesus sejatinya bukan sekadar wacana moral atau spiritual yang abstrak, tetapi menghadirkan paradigma etis yang menyentuh struktur sosial dan politik secara praktis. Jika dikaitkan dengan situasi perpolitikan di Indonesia yang masih diwarnai dengan praktik korupsi, pendekatan politik Yesus menawarkan koreksi sekaligus jalan baru menuju tata kelola yang bermartabat. Partisipasi etis-transformatif-Nya menolak segala bentuk manipulasi kuasa, menekankan integritas pribadi sebagai benteng pertama melawan sogokan, nepotisme, dan kompromi moral. Dalam terang ini, kekuasaan dihayati bukan sebagai sarana dominasi, melainkan sarana untuk melayani sesama. Gereja, sebagai perpanjangan tangan nilai-nilai Kerajaan Allah di dunia, dapat berperan sebagai motor pendidikan politik yang jujur dan transformatif. Lembaga atau badan pelayanan gereja dapat menyelenggarakan program edukasi anti-korupsi secara berkala, dengan pendekatan spiritual, etis, dan praktis; sehingga umat memahami bahwa menolak suap, gratifikasi, dan kebohongan politik adalah bagian dari

³⁴ Peter McVerry, "A Kingdom Here on Earth: Jesus the Social Revolutionary," *Studies: An Irish Quarterly Review* 112, no. 448 (2023): 431, <https://doi.org/10.1353/stu.2023.a915881>.

³⁵ Zakaria J. Ngelow, "Turut Membina Indonesia Sebagai Rumah Bersama - Peran Gereja Dalam Politik Di Indonesia," *Jurnal Jaffray* 12, no. 2 (2014): 214, <https://doi.org/10.25278/jj71.v12i2.16>.

kesaksian iman. Dengan demikian, moralitas politik tidak hanya menjadi wacana teologis, tetapi juga praktik hidup sehari-hari.

Kritik Yesus terhadap elit agama yang menindas dan memanipulasi rakyat membuka ruang refleksi bagi pejabat publik masa kini. Dalam konteks daerah rawan korupsi, inspirasi tersebut dapat diimplementasikan dalam advokasi transparansi anggaran dan kebijakan publik. Gereja dan kelompok sipil dapat bekerja sama untuk mendorong keterbukaan informasi, pengawasan independen, dan partisipasi masyarakat dalam pengelolaan dana publik. Dialog kritis menjadi alat transformatif untuk mengungkap praktik curang sekaligus membangun budaya akuntabilitas. Jika nilai-nilai yang Yesus ajarkan diterapkan secara konsisten, politik tidak lagi dipahami sebagai arena perebutan kekuasaan, melainkan sebagai sarana pelayanan bagi kesejahteraan bersama. Dengan demikian, setiap jemaat terpanggil untuk menjadi agen pembaruan politik, bukan dengan retorika moral semata, tetapi melalui kesaksian etis yang nyata dalam kehidupan sehari-hari di ruang publik maupun pribadi.

Merevolusi Politik Identitas

Termasuk juga dalam situasi politik Indonesia yang kerap terpecah oleh sentimen identitas, etnis, dan agama; model politik Yesus menghadirkan paradigma rekonsiliasi yang revolusioner. Yesus tidak membangun identitas kelompok eksklusif, melainkan sebuah komunitas yang berlandaskan kasih, keadilan, dan penerimaan tanpa syarat. Ia menembus batas-batas yang dianggap tabu secara sosial dan religius. Dalam tindakan-tindakan ini, Yesus menolak logika polarisasi dan dominasi identitas, sekaligus menegaskan bahwa martabat manusia melampaui sekat-sekat sosial dan keagamaan. Implikasi praktisnya bagi konteks Indonesia sangat nyata. Gereja dapat menjadi mediator rekonsiliasi melalui pendidikan lintas iman, forum dialog warga, dan kolaborasi sosial lintas denominasi. Upaya semacam ini tidak hanya mengurangi ketegangan politik berbasis identitas, tetapi juga menumbuhkan budaya kebangsaan yang bersumber dari nilai kasih dan penghargaan terhadap perbedaan. Komunitas alternatif yang dibangun Yesus dapat dijadikan inspirasi bagi forum multipartai dan organisasi masyarakat sipil untuk menempatkan kepentingan bersama di atas klaim kelompok.

Aktivis politik Kristen pun memiliki peran strategis dalam mendorong kebijakan publik yang menegaskan inklusivitas. Melalui advokasi dan partisipasi legislatif, mereka dapat memperjuangkan regulasi kampanye yang adil, yang memberi ruang bagi minoritas untuk bersuara tanpa diskriminasi. Dalam konteks ini, kritik sosial-politik Yesus menjadi inspirasi untuk menggeser orientasi politik dari transaksi dan kekuasaan menuju visi *Kerajaan Allah*, yaitu: tatanan sosial yang adil, damai, dan merangkul semua orang. Kerajaan Allah yang diwartakan Yesus bukan gagasan teologis semata, tetapi juga sebagai wujud sikap kritis Yesus atas tatanan status dan kekuasaan yang menindas saat itu.³⁶ Aktivis Kristen dipanggil untuk menjadi agen moral, menolak politik identitas yang memecah belah, serta menciptakan ruang dialog lintas iman yang berorientasi pada kebaikan bersama. Jika prinsip-prinsip ini ditanamkan dalam praksis politik Indonesia, maka politik dapat menjadi wadah dialog yang

³⁶ Christopher Rowland, "Scripture: New Testament," dalam *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, Second edition, ed. oleh William T. Cavanaugh dan Peter Scott, Wiley Blackwell Companions to Religion (Wiley Blackwell, 2019), 32–34.

mencerminkan nilai-nilai kasih, demokrasi partisipatif, serta keadaban publik yang sejati. Dengan paradigma ini, gereja dan umat beriman tidak sekadar menjadi pengamat situasi bangsa, melainkan pelaku aktif transformasi sosial yang menghidupkan kembali politik sebagai sarana perdamaian, keadilan, dan solidaritas antarwarga.

Merekonstruksi Relasi Gereja-Negara

Demikian juga dalam aspek relasi gereja dan negara, sikap Yesus mengajarkan keseimbangan antara jarak kritis dan keterlibatan konstruktif. Yesus tidak menolak keberadaan kekuasaan negara, tetapi Ia juga tidak tunduk pada sistem yang menindas. Dalam relasi dengan Herodes, Pilatus, maupun otoritas agama Yahudi, Yesus bersikap kritis terhadap praktik tirani dan kemunafikan, tanpa berambisi merebut kekuasaan politik. Sikap non-partisan ini memperlihatkan identitas profetik yang bebas dari kepentingan ideologis namun tetap berpihak pada nilai-nilai keadilan, kebenaran, dan kemanusiaan. Dalam konteks Indonesia yang plural dan demokratis, teladan Yesus menegaskan pentingnya gereja menjaga independensi moralnya dari tarik-menarik politik praktis. Gereja tidak boleh menjadi alat propaganda partai atau kepentingan golongan, melainkan berfungsi sebagai garam dan terang dunia yang memberi arah etis dalam kehidupan publik. Bentuknya dapat berupa kritik terhadap kebijakan publik yang melanggar hak asasi manusia, penyalahgunaan anggaran, atau kebijakan diskriminatif, namun disampaikan dalam semangat dialog konstruktif dan tanpa kebencian. Dengan cara ini, gereja hadir bukan untuk menguasai negara, tetapi untuk memurnikan orientasi politik menuju kesejahteraan bersama.

Secara praktis, sikap non-partisan Yesus juga seharusnya menginspirasi gereja untuk memperkuat jaringan lintas denominasi dan lintas iman dalam pengawasan dan advokasi HAM. Melalui kerja sama ini, gereja dapat menjadi bagian dari masyarakat sipil yang aktif memperjuangkan keadilan sosial dan pelayanan publik yang humanis. Upaya advokasi semacam ini selaras dengan panggilan kenabian yang tidak berhenti pada kritik, tetapi juga menawarkan solusi, contohnya seperti program pemberdayaan ekonomi, kesehatan, dan pendidikan berkelanjutan yang bermitra dengan negara tanpa kehilangan suara moralnya. Partisipasi transformatif inilah yang membedakan gereja dari kekuatan politik biasa. Gereja bukan oposisi permanen bagi negara, melainkan mitra yang mengingatkan setiap pemimpin bahwa kekuasaan adalah titipan untuk melayani rakyat. Relasi yang demikian menghasilkan keseimbangan antara harmoni dan akuntabilitas. Negara dihormati, tetapi tidak disembah; kekuasaan dikritik, tetapi tidak dimusuhi. Dengan model ini, gereja Indonesia dapat menjadi saksi bahwa iman Kristiani mampu menghadirkan politik yang beradab, transparan, dan berorientasi pada kesejahteraan seluruh rakyat.

KESIMPULAN

Model politik Yesus terbukti menawarkan paradigma partisipasi etis-transformatif yang konstruktif untuk menjawab skeptisisme politik di Indonesia masa kini. Penelitian ini menegaskan bahwa model tersebut mampu menata ulang pemahaman politik sebagai instrumen kebaikan bersama melalui integrasi nilai solidaritas, keadilan, dan dialog lintas identitas. Komunitas pengikut-Nya menjadi basis praksis bagi pembaruan etika kewargaan yang inklusif. Implementasi model ini mendorong keterlibatan politik warga secara sadar dan

aktif, memperkuat demokrasi, serta menumbuhkan budaya politik yang didasari kasih dan keadilan. Dengan demikian, penelitian ini mencapai tujuannya untuk menunjukkan model politik Yesus sebagai alternatif konseptual dan praktis bagi pengembangan partisipasi politik yang autentik dan berorientasi pada kesejahteraan bersama di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Afifah Ochiana. “Peran Warga Negara Sebagai Subjek Hukum Dalam Partisipasi Politik Di Indonesia.” *JUPSI: Jurnal Pendidikan Sosial Indonesia* 1, no. 3 (2024): 102–9. <https://doi.org/10.62238/jupsi.v1i3.106>.
- Borg, Marcus J. “Jesus and Politics in Contemporary Scholarship.” *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 51, no. 4 (1995). <https://doi.org/10.4102/hts.v51i4.1455>.
- Chigbu, Uchendu Eugene, Sulaiman Olusegun Atiku, dan Cherley C. Du Plessis. “The Science of Literature Reviews: Searching, Identifying, Selecting, and Synthesising.” *Publications* 11, no. 1 (2023): 2. <https://doi.org/10.3390/publications11010002>.
- Crick, Bernard. *In Defence of Politics*. Bloomsbury Publishing, 2013.
- Häkkinen, Sakari. “Poverty in The First-Century Galilee.” *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 72, no. 4 (2016). <https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3398>.
- Khoerunnisa. “Fenomena Buzzer dan Pengaruhnya dalam Proses Pesta Demokrasi di Indonesia Tahun 2024.” *Jurnal Audiens* 5, no. 1 (2024): 91–100. <https://doi.org/10.18196/jas.v5i1.341>.
- Kompasiana. *Membangun Etika Politik di Tengah Krisis Kepercayaan Publik*. 17 April 2025. <https://www.kompasiana.com/leonytaashari2338/6800f60b34777c43cb4cc722/membangun-etika-politik-di-tengah-krisis-kepercayaan-publik>.
- McVerry, Peter. “A Kingdom Here on Earth: Jesus the Social Revolutionary.” *Studies: An Irish Quarterly Review* 112, no. 448 (2023): 431–38. <https://doi.org/10.1353/stu.2023.a915881>.
- Ngelow, Zakaria J. “Turut Membina Indonesia Sebagai Rumah Bersama - Peran Gereja Dalam Politik Di Indonesia.” *Jurnal Jaffray* 12, no. 2 (2014): 213. <https://doi.org/10.25278/jj71.v12i2.16>.
- Nggebu, Sostenis, Edward Sitepu, Dominggus Pote, Okki Natanael, Edwin Gandaputra, dan Imanuel Kurnia. “Prinsip Politik Yesus Dalam Rangka Mewujudkan Peradaban Injil Kerajaan Allah.” *Phronesis: Jurnal Teologi dan Misi* 6, no. 2 (2023): 193–208. <https://doi.org/10.47457/phr.v6i2.396>.
- Olla, Paulinus Yan. *Spiritualitas Politik: Kesucian Politik Dalam Perspektif Kristiani*. PT Gramedia Pusataka Utama, 2014.
- Populix. “Program Makan Bergizi Gratis di Indonesia Butuh Evaluasi Total.” *info.populix.co*, Juni 2025. <https://info.populix.co/articles/program-makan-bergizi-gratis-di-indonesia/>.
- Puasa, Anselmus. “Gereja dan Politik Praktis.” *Infokom GMIH*, 2022. <https://www.gmih.or.id/gereja-dan-politik-praktis/>.
- Rowland, Christopher. “Scripture: New Testament.” Dalam *The Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, Second edition, disunting oleh William T. Cavanaugh dan Peter Scott. Wiley Blackwell Companions to Religion. Wiley Blackwell, 2019.
- Saputra, Brury Eko. “Yesus Sahabat Pemungut Cukai dan Orang Berdosa.” *Sola Gratia: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 6, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.47596/solagratia.v6i2.78>.
- Suhendra, Suhendra, dan Feny Selly Pratiwi. “Peran Komunikasi Digital dalam Pembentukan Opini Publik: Studi Kasus Media Sosial.” *Iapa Proceedings Conference*, 31 Oktober 2024, 293. <https://doi.org/10.30589/proceedings.2024.1059>.

- Undat, Rikardus, Dwison Andresco Renleeuw, Adrianus Hardiyanto, dkk. “Transformasi Hidup Perempuan Samaria Dalam Yoh 4:1-42 Sebagai Inspirasi Transformasi Sosial Perempuan Manggarai.” *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 8, no. 4 (2025): 160–66. <https://doi.org/10.37329/ganaya.v8i4.4960>.
- Wibowo, A. Setyo. “Politik dan Etika Menurut Aristoteles.” Dalam *Etika & Hidup Bersama: Refleksi Kehidupan Bersama dengan Lensa Etika*, disunting oleh Fransiskus Purwanto, Amadea Prajna Putra Mahardika, Petrik Yoga Sasongko, dan F.N.L. Teluma. Universitas Sanata Dharma, 2024.
- Widjaja, Paulus S. “Partisipasi Kristiani Dalam Politik di Indonesia: Antara Mitos, Realita, dan Politik Yesus.” *Jurnal Gema Teologi* Vol. 38, No. 2 (Oktober 2014). <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/184>.
- Yoder, John Howard. *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*. 2nd ed. Eerdmans ; Paternoster Press, 1994.