

BERPAUTLAH SELALU KEPADA ALLAH

BERSUNGGUH-SUNGGUH MEWUJUDKAN HKBP MENJADI BERKAT
BAGI DUNIA MELALUI TUGAS DAN PANGGILAN KOINONIA,
MARTURIA, DAN DIAKONIA¹

Binsar Jonathan Pakpahan²

Tetapi kamu harus berpaut pada TUHAN, Allahmu,
seperti yang kamu lakukan sampai sekarang.
(Yosua 23:8)

Ompu i Ephorus Huria Kristen Batak Protestan, Pdt. Willem T.P. Simarmata, MA; Sekretaris Jenderal Pdt. Mori Sihombing, M.Th.; Kepala Departemen Koinonia Pdt. Welman P. Tampubolon, S.Th.; Kepala Departemen Marturia, Pdt. Marolop P. Sinaga, M.Th.; Kepala Departemen Diakonia Pdt. Drs. Bihelman D.F. Sidabutar, S.Th., MM.; semua Praeses Huria Kristen Batak Protestan; Majelis Pekerja Sinode, para Pendeta, Guru Huria, Diakones, Bibelvrouw, Sintua, serta semua utusan Sinode Godang dan panitia pelaksana, para tamu terhormat, Horas! Saya merasakan beban dan tantangan yang berat sekaligus kesempatan yang sangat baik untuk kesempatan menyampaikan makalah tema Sinode Godang di Sipoholon, 14 September 2016. Semoga kita semua memiliki semangat untuk berkontribusi terhadap ceramah tema ini selain agenda utama pemilihan para calon fungsionaris HKBP 2016-2020 yang akan kita laksanakan sepanjang Sinode Godang ini.

¹ Makalah Tema Sinode Godang Huria Kristen Batak Protestan, Sipoholon, 14 September 2016.

² Pendeta Huria Kristen Batak Protestan yang diutus menjadi dosen di Sekolah Tinggi Teologi Jakarta, menjabat sebagai Pembantu Ketua III Bidang Kemahasiswaan, pengampu matakuliah Filsafat, Etika, dan Teologi Publik. Memperoleh gelar Doctor of Philosophy (Ph.D.) dari Fakultas Teologi Vrije Universiteit, Amsterdam (2011) dalam bidang Teologi Sistematis. Anggota Komisi Teologi HKBP serta Badan Penelitian dan Pengembangan HKBP. Publikasi utamanya adalah *God Remembers: Towards a Theology of Remembrance as a Basis of Reconciliation in Communal Conflict* (Amsterdam: VU University Press, 2012). Telah menerbitkan berbagai artikel di jurnal internasional dan Indonesia. Sekarang sedang menyelesaikan disertasi habilitasi di Evangelisch-Theologische Fakultät, Westfälische Wilhelms-Universität (WWU) Münster, Jerman (sejak 2016), atas tema peran rasa malu dan hormat di komunitas Kristen Indonesia dalam praktik pengampunan dan kontribusinya terhadap pembentukan norma masyarakat Indonesia.

Tema Sinode Godang HKBP 2016 adalah “Berpautlah Selalu kepada Allah” dengan mengacu kepada teks Yosua 23:8. Saya juga telah berbicara mengenai tema serupa pada Ceramah Tema di Sinode HKBP Distrik VIII DKI Jakarta. Karena tema kedua acara tersebut kurang lebih sama, dan tidak secara spesifik bicara mengenai batasan pembahasan, serta berada dalam masa suksesi kepemimpinan gereja, saya ingin memfokuskan tema kita kepada subtopik “belajar dari teologi rasa hormat dan malu dalam pembaruan perjanjian Allah dan Israel di akhir masa kepemimpinan Yosua.” Saya juga akan memperlihatkan tantangan yang kita hadapi dalam perubahan zaman bagi HKBP secara global, serta bagaimana kita bisa bersungguh-sungguh menjadi berkat bagi dunia melalui tugas dan panggilan koinonia, marturia, dan diakonia.

Yosua 23-24 disampaikan ketika dia mengucapkan salam perpisahan kepada umat Israel yang sudah masuk ke tanah perjanjian. Dalam akhir hidupnya, Yosua hendak menawarkan kebebasan memilih buat Israel apakah mereka ingin tetap dalam perjanjian dengan Allah atau ingin keluar. Dia mengingatkan Israel mengenai karya pembebasan Allah, dan makna untuk tetap berada dalam perjanjian dengan Dia. Dalam proses penyelesaian masa kepemimpinannya, Yosua mengajak Israel untuk tetap setia kepada panggilan mereka sebagai umat Allah.

Dalam membahas tema ini, saya akan membagi pembahasan ini dalam dua bagian. Pertama, kita akan melihat apa yang menjadi konteks dan tantangan HKBP di beberapa tempat. Tentu, masalah yang kita hadapi lebih banyak dari yang saya paparkan, namun saya memilih beberapa tema yang menurut saya penting untuk diperhatikan. Pada bagian kedua, saya akan membahas makna perjanjian dan nilai apa yang terkandung di dalamnya. Lalu pada bagian akhir saya akan mengaitkannya dengan panggilan kepada gereja untuk setia kepada Allah dalam tugas pelayanannya, terutama dalam bidang koinonia, marturia, dan diakonia. Semoga, melalui makalah ini, kita bisa juga mengarahkan pandangan kita kepada panggilan tugas yang menanti di depan setelah pesta sinode godang berakhir.

KONTEKS INDONESIA SECARA GLOBAL DAN TANTANGAN KE DEPAN

Sebelum masuk ke dalam pembahasan mengenai pentingnya untuk selalu berpaut kepada Allah dan apa maknanya, saya hendak memaparkan apa yang menurut saya menjadi poin penting untuk diperhatikan oleh Huria Kristen Batak Protestan.

1. TANTANGAN KEHIDUPAN EKUMENIS

Dalam pertumbuhan gereja-gereja di Indonesia, kita sekarang memiliki 7 dewan gereja yang mengaku berada dalam aras nasional. Yang pertama adalah Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), Persekutuan Gereja-gereja Pentakosta Indonesia (PGPI), Persekutuan Gereja-gereja dan Lembaga-lembaga Injili Indonesia (PGLII), Bala Keselamatan, Gereja Baptis Indonesia, Gereja Advent hari ke tujuh, dan Persekutuan Gereja-gereja Tionghoa Indonesia (PGTI). Empat lembaga terakhir sebenarnya mewakili denominasi tertentu, namun menetapkan dirinya untuk berada dalam level nasional.

Pada tahun 2015, PGI memiliki 89 sinode gereja anggota,³ sementara PGPI memiliki 81 sinode gereja anggota,⁴ dan PGLII memiliki 92 sinode gereja anggota (83 anggota sinode gereja aktif dan organisasi gerejawi).⁵ Ada tiga sinode gereja yang menjadi anggota dari ketiga organisasi ekumenis di atas, yaitu Gereja Bethel Indonesia (GBI), Gereja Gerakan Pentakosta (GGP), dan Gereja Tuhan di Indonesia. Perpecahan gereja terjadi di semua tipe gereja, dan banyak gereja baru muncul dari ketidakpuasan atas gereja yang lama. Pertumbuhan gereja beraliran pentakostal juga lebih besar daripada gereja tradisional.⁶ Gereja pentakostal lebih rentan terhadap perpecahan dan pendirian gereja baru, biasanya berhubungan dengan masalah finansial dan kepemimpinan, meskipun hal ini juga terjadi pada gereja tradisional.⁷ Meskipun sinode gereja bertumbuh dalam segi jumlah, persentase penduduk Indonesia yang beragama Kristen praktis tidak mengalami perubahan yang berarti sejak 1970. Menurut statistik 2010, penduduk beragama Islam 87,18%, Protestan 6,96%, Katolik 2,91%, Hindu 1,69%, Buddha 0,72% dan Khong Hu Cu 0,05%.⁸

Angka ini menunjukkan bahwa peran orang Kristen di Indonesia akan semakin meningkat jika gereja-gereja dapat menunjukkan kesatuannya. HKBP adalah gereja yang selalu dirindukan perannya dalam lingkup nasional (sebagai gereja terbesar dengan data statistik yang belum pasti antara 3-4 juta jemaat). Keaktifan HKBP dalam dunia ekumenis nasional, terutama dengan fakta bahwa Sekretaris Umum PGI Pdt. Gomar Gultom, M.Th adalah pendeta HKBP, yang juga menjadi warisan dari kepemimpinan HKBP yang sekarang, hendaknya terus ditingkatkan.

Secara global, pertumbuhan kekristenan di dunia Selatan (Asia, Afrika, dan Amerika Selatan) terus meningkat dibanding dunia Utara (Amerika Serikat dan Eropa). China bahkan diprediksi akan memiliki populasi Kristen terbesar di dunia pada tahun 2030 menurut OMF Internasional, pada angka 200 juta (pada 1980 ada 3 juta orang Kristen di China, dan pada 2010 ada 58 juta). Kekristenan di dunia selatan juga mendapat tempat di pentas ekumenis dunia dan HKBP semakin menunjukkan perannya dalam lembaga ekumenis seperti United Evangelical Mission, Christian Conference of Asia, Lutheran World Federation, World Council of Churches. Ke depan, isu-isu teologis global akan menjadi diskusi utama di belahan dunia selatan, karena itu kita perlu secara strategis memikirkan kualitas pendidikan teologi kita.

³ PGI website <http://www.pgi.or.id>, diakses pada 20 April 2014.

⁴ PGPI website http://www.pgpi-news.org/index.php?option=com_content&view=article&id=10:nama-sinode-gereja-anggota-pgpi&catid=3:organisasi-pgpi&Itemid=3, diakses pada 23 Juli 2013.

⁵ Lihat PGLII website <http://www.pglII.net/DATA%20ANGGOTA%20PGLII%202011-2015.htm>, diakses pada 23 Juli 2013.

⁶ P. Lewis, "Indonesia" dalam Ed Van Der Mas dan Stanley Burgess (eds.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002), 126-127. Lihat Jan S. Aritonang dan Karel Steenbrink, *History of Christianity in Indonesia* (Leiden: Brill, 2012), volume 2, bab 18: 'Evangelical and Pentecostal Churches'.

⁷ Contohnya, sinode gereja tradisional di Sumatera Utara bertumbuh karena faktor bahasa dan budaya. Lihat Binsar J. Pakpahan, "Holiness and Reconciliation" in Hans-Peter Grosshans and Martin L. Sinaga (eds.), *Live Living Stones: Lutheran Reflections on the One Holy, Catholic and Apostolic Church* (Minnesota: Lutheran University Press, 2010) pp. 103-111.

⁸ Bandingkan dengan data tahun 2005, Muslim (87.19%), Kristen (6.20%), Katolik (3.32%), Hindu (2.19%), Buddha (1.07%), <http://www.bps.go.id>.

Di dunia ekumenis, HKBP juga harus mengambil peran sentral dalam sumbangan pemikiran teologis di berbagai bidang. World Council of Churches baru saja menyelesaikan pernyataan baru dalam *The Church: Towards a Common Vision* (2016) yang perlu segera kita sikapi mengenai kehidupan ekumenis. WCC juga baru mengeluarkan dokumen Child Friendly Churches yang juga memberi perspektif baru mengenai tanggung jawab gereja dalam pendidikan anak. Isu lingkungan hidup juga harus menjadi perhatian utama HKBP, terutama dalam era globalisasi dan industrialisasi yang mengambil korban lingkungan hidup di sekitar kita. Lalu, kita juga memiliki tantangan dalam merumuskan teologi kontekstual kita, bagaimana kita bisa hidup berdampingan dan saling menghargai juga dengan agama pormalim. Ini adalah sumbangan yang HKBP bisa berikan dalam dunia ekumenis.

Sementara itu, tantangan internal HKBP juga ada. Sebelum kita bisa bicara banyak mengenai kesetaraan, HKBP juga harus melihat ke dalam. Pada akhir 2014, Badan Penelitian dan Pengembangan HKBP mencatat bahwa 356 dari 1676 pendeta HKBP adalah perempuan. Nyatanya, kita hanya melihat 1 orang praeses perempuan di periode 2012-2016, dan hanya 2 orang calon perempuan dari 60. Tentu ini menjadi keprihatinan bersama. Karena itu, sudah saatnya kita memikirkan ulang tentang memajukan peran perempuan dalam gereja kita.

2. TANTANGAN PENDIDIKAN TEOLOGI

Pertumbuhan gereja-gereja juga diikuti oleh pertumbuhan lembaga pendidikan teologi. Hingga November 2015, ada 345 lembaga pendidikan teologi di Indonesia.⁹ Mereka didirikan oleh berbagai organisasi, yaitu lembaga ekumenis (mis. STT Jakarta, UKDW Yogyakarta), denominasi tertentu (mis. STT Baptis, STT Reformed), sinode gereja tertentu (mis. STT HKBP, STT BNKP Sunderman, STT GKE, STT GBI), gereja tertentu (mis. STT Happy Family – Surabaya, STT GBI REM - Jakarta), didirikan oleh negara (mis. STAKN Tarutung, STPAK Manado), atau perorangan (mis. STT Trinity Parapat, STT Lintas Budaya Jakarta). Semua lembaga ini memiliki teologi dan metode mengajar yang berbeda. Kita juga harus berpikir mengenai output dari lulusan sekolah-sekolah ini. Banyak dari lulusan yang tidak bisa kembali ke gereja yang sudah mapan, memulai sendiri pekerjaan pelayanannya.

Sejak tahun 2013, pemerintah Indonesia mulai melakukan evaluasi serius terhadap semua lembaga pendidikan tinggi.¹⁰ Pemerintah mulai menerapkan berbagai aturan yang ketat, yang pada akhirnya membuat lembaga-lembaga pendidikan teologi juga berbenah. Mereka yang tidak memenuhi aturan ini akan ditutup. HKBP harus memperhatikan kualitas lembaga pendidikan teologi sambil memastikan bahwa teologi kita terus menerus diasah melalui lembaga tersebut.

⁹ Website Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen, Kementerian Agama, <http://bimaskristen.kemenag.go.id/index.php/dat-kni>, diakses pada 2 Oktober 2015.

¹⁰ Ada 189 program studi strata 1 yang terakreditasi per November 2015, namun hanya 5 yang memperoleh akreditasi A: 3 beraliran Protestan dan 2 Katolik. Ada 164 program strata 1 teologi yang menerima akreditasi C sejak 2013. Lihat <http://ban-pt.kemdiknas.go.id/direktori.php>, diakses pada 2 Oktober 2015.

	Akreditasi A	Akreditasi B	Akreditasi C	Total
Prodi Sarjana	5	20	164	189
Prodi Magister	1	12	12	25
Prodi Doktorat	2	-	2	4

Melalui ceramah ini, saya hendak menantang gereja kita untuk lebih memperhatikan situasi lembaga pendidikan teologi kita secara serius dan komprehensif. Pada saat ini kita memiliki 4 lembaga pendidikan teologi yang memiliki program studi sarjana (S1), yaitu Sekolah Tinggi Guru Huria HKBP, Sekolah Tinggi Diakones, Sekolah Tinggi Bibelvrouw, dan Sekolah Tinggi Teologi HKBP. Lembaga teologi kita yang baru terakreditasi adalah Sekolah Tinggi Diakones. Kita juga memiliki lembaga pendidikan Sekolah Pendeta yang berlokasi di kompleks STT HKBP Pematangsiantar.

Penguatan lembaga pendidikan teologi adalah sebuah keharusan, karena dari tempat inilah para calon pelayan kita ditempa dan dibina. Ada tiga tantangan yang harus kita perhatikan, terutama dalam jangka waktu 4-10 tahun ke depan.

a. Kualitas pendidikan.

Saat ini hampir semua program studi kita harus menyesuaikan diri dengan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 tahun 2012, tentang Pendidikan Tinggi, dan memenuhi persyaratan penyelenggaraan perguruan tinggi. Jika sebuah program tidak memenuhi syarat tersebut, mereka akan ditutup, atau memilih untuk bernaung di bawah Kementerian Agama. Pada saat ini, Kementerian Agama berencana untuk memiliki sebuah Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, sehingga semua pendidikan berbasis keagamaan akan ditangani oleh seorang Dirjen khusus, dan tidak lagi bernaung di bawah Dirjen Bimas Kristen. Semua lembaga pendidikan kita pada saat ini sedang menghadapi pilihan-pilihan sulit untuk mempertahankan kualitas yang diminta oleh Undang-undang agar diakui oleh negara. HKBP perlu memikirkan secara terencana, bagaimana meningkatkan kualitas, menyekolahkan tenaga pendidik, memberikan penempatan yang tepat sasaran, dan meningkatkan kualitas taraf hidup para pendidik.

b. *Output* lulusan.

Jika keempat sekolah tinggi HKBP memiliki lulusan bergelar sarjana, HKBP juga harus serius memikirkan konsekuensi output lulusan dan pembagian tugas tohona serta fungsional di huria maupun lembaga.

c. Penelitian dan Pengembangan.

Lembaga pendidikan tinggi dan Badan Penelitian dan Pengembangan idealnya menjadi *think tank* gereja kita dalam menentukan berbagai kebijakan ke depan. Lembaga ini perlu diperkuat untuk melahirkan konsep-konsep yang membantu pemimpin HKBP menentukan arah pelayanan yang tepat bagi seluruh HKBP agar menjadi berkat bagi dunia.

2. TANTANGAN BERGEREJA DI KONTEKS KERAGAMAN

Karena luasnya konteks HKBP, mulai dari pedalaman sampai ke kota metropolitan, sulit untuk memberikan satu peta yang generik terhadap pelayanan kita. Karena itu, saya mengapresiasi siapa pun yang telah menjadi pemimpin dan berani menerima tantangan untuk menjadi pemimpin HKBP, yang siap menghadapi pelayanan yang begitu kompleks ke depan. Namun, satu konteks yang semakin pasti akan kita hadapi adalah konteks keberagaman.

Tabel 4
Rasio/Perbandingan Jumlah Rumah Ibadat dan Penggunanya

	Islam	Kristen	Katolik	Hindu	Buddha	Khonghucu
Jumlah penduduk	207.176.162	16.528.513	6.907.873	4.012.116	1.703.254	117.091
Jumlah rumah ibadat	289.951	61.796	7.907	24.801	3.342	651
Rasio	1 : 715	1 : 267	1 : 874	1 : 162	1 : 510	1 : 180

Keterangan: Data jumlah penduduk menggunakan Data Hasil Sensus BPS 2010, sedangkan data jumlah rumah ibadat diambil dari PINMAS 2013.

Dalam hal keberagaman di daerah pedalaman, kemajuan transportasi, teknologi informasi, dan transmigrasi telah mengubah wajah daerah-daerah yang tadinya kita kenal sebagai tradisional milik agama tertentu. Kehadiran saudara-saudara kita dari agama lain di Tarutung, Balige, Samosir, membuat kita perlu serius memikirkan cara berdialog yang lebih efektif dengan agama lain. Sembari mengadakan dialog di daerah yang kita anggap *home base* (huta), kita juga perlu memikirkan bagaimana gereja kita berada di daerah yang menjadi *home base* bagi agama lain. Dalam hal ini, saya melihat melalui berbagai data dan analisis bahwa HKBP memiliki toleransi yang tinggi terhadap agama lain, namun di sisi lain tidak begitu toleran terhadap agama asli suku Batak yaitu Parmalim. Kita juga perlu melakukan kajian-kajian untuk menyikapi hal ini.

Penelitian dari Balitbang HKBP akan kasus-kasus penutupan rumah ibadah di daerah HKBP Distrik XIX Bekasi yang dilakukan oleh Pdt. Herman Nainggolan, M.Th., memperlihatkan bahwa karena semakin banyak orang-orang yang pindah ke daerah sekitar Jakarta (juga orang Batak), mereka kemudian memerlukan tempat ibadah. Konsekuensinya, angka bangunan gereja bertambah dan hal ini membawa masalah baru yaitu relasi lintasiman dan isu izin pembangunan gereja.¹¹ Beberapa gedung gereja HKBP (43 gereja menurut Almanak 2016) di berbagai distrik mengalami kendala perizinan sehingga mereka menerima tantangan dari pihak intoleran. Sementara itu, Gereja HKBP Filadelfia, Bekasi, yang sudah menerima izin dari pemerintah melalui keputusan pengadilan, justru masih ditutup paksa. Pemetaan masalah-masalah

¹¹ Balitbang HKBP, "Problematika Pendirian Rumah Ibadah HKBP di Distrik XIX Bekasi" (Jakarta: Balitbang HKBP, 2015).

ini secara global, apa penyebabnya, bagaimana *success stories* di berbagai huria bisa terjadi dalam kasus pengurusan izin, harus kita kumpulkan dan pelajari.

Bergereja dalam konteks keragaman juga meminta kita untuk lebih sering melakukan dialog dengan sahabat-sahabat lintasiman yang selama ini menjadi mitra kita, serta menguatkan para pelayan dengan sensitivitas keragaman. Konteks homogen yang selama ini kita miliki ternyata sudah berubah melalui perpindahan penduduk, pernikahan, keterbukaan ekonomi, dsb.

Jika Badan Otorita Danau Toba resmi berjalan, kita juga harus mempersiapkan diri terhadap perubahan demografi penduduk di daerah Simalungun dan Toba. Masuknya dunia bisnis dan pariwisata akan membawa perubahan gaya hidup, demografi, dan lainnya. Gereja perlu secara serius mempersiapkan hal ini. Hal tersebut akan saya analisis di bawah.

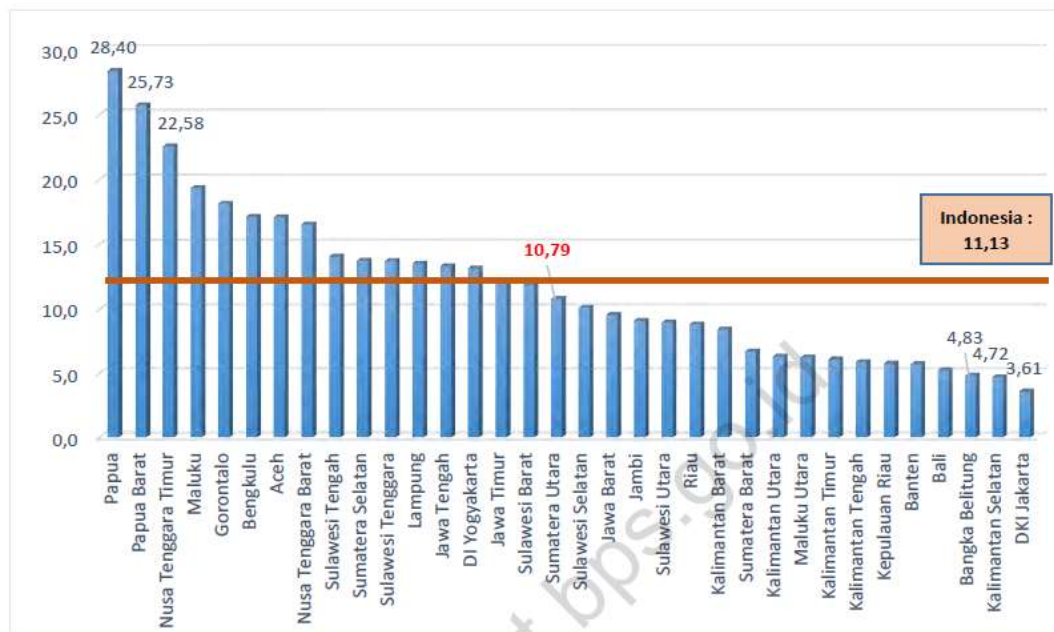
4. TANTANGAN DALAM MASYARAKAT EKONOMI ASEAN

Salah satu kekhawatiran saya adalah masuknya Indonesia dalam era Masyarakat ekonomi ASEAN. Dalam beberapa hal, kita sebenarnya kurang siap masuk ke era keterbukaan ekonomi regional ini. Pertama, provinsi Sumatera Utara adalah satu dari enam provinsi rawan korupsi yang berada dalam pengawasan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) selain Riau, Banten, Papua dan Papua Barat. KPK akan melakukan pengawasan dan menempatkan orang-orangnya untuk mendampingi pengelolaan pemerintah daerah yang bersih dan transparan.

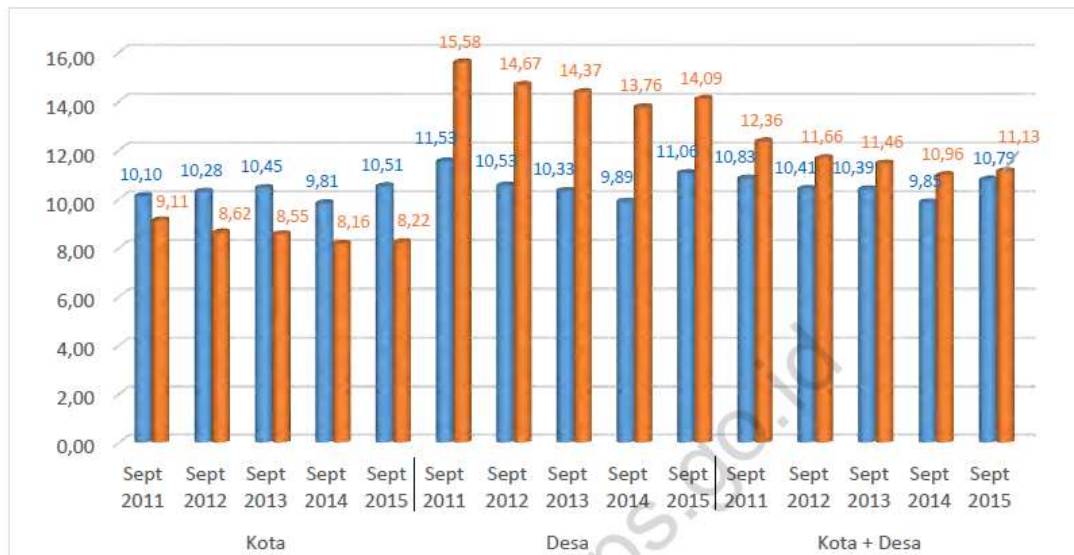
Kedua, kemiskinan masih tinggi di Sumatera Utara. Berikut adalah beberapa data statistik Provinsi Sumatera Utara pada tahun 2015.¹² Jumlah penduduk Sumatera Utara hasil Sensus Penduduk 2010 adalah 12.982.204 jiwa, dan berdasarkan data itu, proyeksi data penduduk di 2015 adalah 13.937.807 jiwa dengan rincian 6.954.552 laki-laki dan 6.9832.255 perempuan.

¹² Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Utara. *Profil Kemiskinan Sumatera Utara* (Medan: BPS Provinsi Sumatera Utara, 2015).

Gambar 3.2
 Persentase Penduduk Miskin menurut Provinsi
 September 2015



Gambar 3.1
 Perkembangan Persentase Penduduk Miskin
 di Sumatera Utara dan Indonesia,
 September 2011- September 2015



Karena provinsi Sumatera Utara masih berada sedikit di bawah angka rata-rata penduduk miskin Indonesia (10,79 % dari penduduknya yaitu 1.508,140 orang), dan menurut BPS Sumatera Utara, angka ini hanya memiliki fluktuasi penurunan 0,04% dari 5 tahun sebelumnya. Artinya, jumlah penduduk miskin di Sumatera Utara tidak mengalami perubahan yang signifikan dari sisi persentase, namun meningkat dari segi jumlah karena pertambahan jumlah penduduk.

Tabel 3.3
Jumlah dan Persentase Penduduk Sumatera Utara
menurut Daerah dan Status Kemiskinan, September 2015 (ribu jiwa)

Daerah	Penduduk			Total
	Sangat Miskin (SM)	Miskin (M)	Tidak Miskin (TM)	
Perkotaan	262,67 (3,79)	465,089 (6,72)	6 193,96 (89,49)	6 921,71 (100)
Perdesaan	360,691 (5,11)	419,686 (5,95)	6 274,69 (88,94)	7 055,07 (100)
Perkotaan + Perdesaan	623,361 (4,46)	884,78 (6,33)	12 468,65 (89,21)	13 976,79 (100)

Keterangan:
SM : Sangat Miskin (pengeluaran perkapita/bulan <= 0,8GK)
M : Miskin (0,8GK < pengeluaran perkapita/bulan <= 1 GK)
TM : Tidak Miskin (pengeluaran perkapita/bulan > 1 GK)

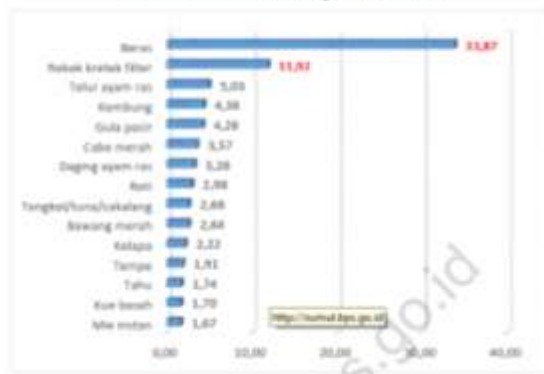
Gambar 3.4
Jumlah dan Persentase Penduduk Miskin Sumatera Utara
September 2011 – September 2015



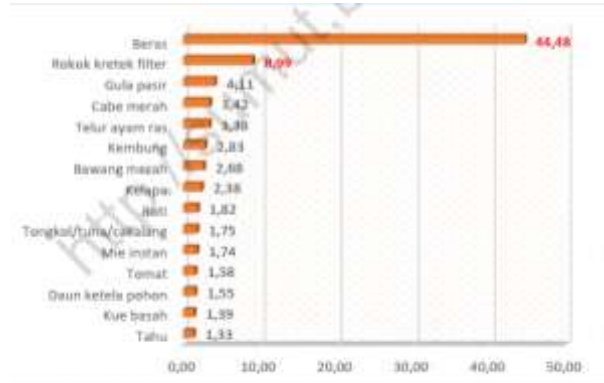
Catatan : *) berkesamping kemiripan menggunakan hasil proyeksi penduduk SP2010

Data juga menunjukkan bahwa penduduk miskin lebih banyak terdapat di pedesaan, sehingga proyeksi urbanisasi dan transmigrasi tetap bisa kita harapkan akan terjadi dalam beberapa tahun ke depan. Sementara itu, meskipun angka kemiskinan mencapai 10%, pengeluaran masyarakat juga tidak tepat guna. Dari jumlah ini, ternyata pengeluaran rumah tangga terbesar kedua untuk komoditi makanan, baik di perkotaan dan pedesaan adalah untuk rokok.

Gambar 3.11
Share Basket Komoditi Makanan terhadap GKM
Berdasarkan Daerah, September 2015



(a) Perkotaan



(b) Perdesaan

Lalu dari segi sumber daya manusia, beberapa kabupaten/kota di Sumatera Utara tidak memiliki sumber yang cukup handal. Data penduduk berdasarkan pendidikan di Sumatera Utara menunjukkan bahwa beberapa kabupaten yang menjadi basis HKBP memiliki sedikit lulusan universitas yang tinggal di kabupaten tersebut (Taput: 0,97%; Tobasa: 0,83%; Humbahas: 0,68%; Samosir: 0,48%), dibandingkan kota (Medan: 6,11%; Binjai: 4,58%; Padangsidimpuan: 5,24%; Gunungsitoli: 5,95%).¹³ Data ini menunjukkan bahwa sumber daya manusia yang tinggal dan membangun di daerah tidak cukup dibandingkan kabupaten/kota lain yang memiliki APBD lebih tinggi. Dari data di atas kita bisa melihat bahwa banyak penduduk di Sumatera Utara yang tamat kuliah tidak lagi tinggal di daerahnya dan akan pergi merantau.

¹³ Tabel 3.3 Persentase Penduduk Berumur 10 tahun ke atas Menurut Kabupaten/Kota dan Status Pendidikan 2015, *Statistik Kesejahteraan Rakyat 2015* (Medan: BPS Provinsi Sumatera Utara 2015).

Masih banyak lagi data yang sebenarnya bisa diolah untuk memprediksi pola masyarakat dan strategi pelayanan yang tepat guna untuk warga jemaat. Pertanyaan utama kita adalah, apakah kita sudah siap menghadapi perubahan dan keterbukaan? Data menunjukkan bahwa provinsi Sumatera Utara, terutama di daerah-daerah Tapanuli Raya, belum siap. Penduduk berada di bawah rata-rata kemiskinan, minimnya SDM, salah fokus dalam pengeluaran, dsb. Karena itu, perhatian kepada pendidikan dan lembaga penelitian perlu serius kita berikan supaya HKBP melihat dan memetakan masalah ini. Dengan demikian, HKBP bisa memikirkan pola pelayanan yang tepat guna untuk mengantisipasi perkembangan ini ke depan, terutama dalam masyarakat ekonomi ASEAN. Jika kita berhasil melakukan pemetaan strategis, pelayanan diakonia HKBP akan bersifat antisipatif dan bukan melulu reaktif.

4. TANTANGAN MELAKUKAN PEKERJAAN MISI

Gereja yang hidup adalah gereja yang terus mengabarkan Kabar Baik, ikut serta dalam *mission Dei*. Gereja harus serius memikirkan teologi misi dalam hal dialog antaragama. Pekerjaan misi apa yang tepat untuk dilakukan dalam konteks gereja urban. Dua payung teologi misi besar yang menjadi pilihan untuk mereka yang akan menjalankan pekerjaan misi adalah *in presensia* dan *church planting*. *In presensia* adalah pemahaman misi yang melihat pekerjaan pewartaan kabar baik sebagai wujud dari kehadiran gereja sebagai berkat dalam dunia. Sementara itu, *church planting* adalah paham misi yang memahami buah pekerjaan misi adalah pembentukan jemaat baru, atau memenangkan jiwa-jiwa baru.

Beberapa gereja Indonesia telah mengirimkan para pekerja misi mereka hingga ke luar negeri dan melakukan apa yang disebut sebagai *reverse mission work*. Korea Selatan dan India adalah dua negara Asia yang paling banyak mengirimkan misionaris mereka ke luar negara mereka. Tantangan memahami pekerjaan misi di dalam negeri dan juga ke luar negeri perlu mendapat perhatian apabila HKBP ingin menjadi berkat bagi dunia. Beberapa gereja HKBP sudah aktif memberikan pelayanan kepada beberapa daerah, namun secara global, kita harus memikirkan bentuk Pekabaran Injil yang tepat untuk teologi HKBP, yang terlaksana, sebagai *core task* dari sebuah gereja.

HKBP sebenarnya harus kembali memikirkan makna *mission dei* dalam pelaksanaan tugas marturianya. Hal ini perlu secara serius dibenahi karena gereja yang benar adalah gereja yang bertumbuh dalam persekutuan, diakonia dan kesaksian. Beberapa gereja seperti HKBP Menteng masih terus melakukan pekerjaan misi misalnya ke Pulau Enggano. Bagaimana dengan HKBP secara hatopan?

KONTEKS YOSUA DAN AKHIR KEPEMIMPINANNYA

Bagaimana kita bisa menyikap konteks pelayanan di HKBP secara hatopan dan diperkuat secara teologis melalui kisah Yosua 23? Dialog yang kita lihat di Yosua 23-24 adalah pembaruan perjanjian antara Yosua dan umat Israel. Di akhir masa pelayanannya Yosua meminta bangsa Israel untuk memperbarui perjanjian mereka dengan Allah. Di pasal 23, dia berbicara kepada seluruh

orang Israel dari tempat yang berbeda dengan Yosua 24. Meskipun pendengarnya berbeda, pesan Yosua adalah satu, dia mengingatkan dan menjelaskan bahwa Allah memilih Israel masuk dalam perjanjian hanya karena kasih-Nya semata (24:2-13). Kegagalan mengikuti perjanjian dengan Allah (23:16) akan berakibat dalam kemurkaan Allah.

Pola yang disampaikan Yosua dalam pasal 23 dan 24 hampir sama. Setelah menjelaskan karya Allah akan pemanggilan Israel, Yosua meminta Israel untuk, “Oleh sebab itu, takutlah akan TUHAN dan beribadahlah kepada-Nya dengan tulus ikhlas dan setia. Jauhkanlah Allah yang kepadanya nenek moyangmu telah beribadah di seberang sungai Efrat dan di Mesir, dan beribadahlah kepada TUHAN” (24:14). Yosua kemudian mengatakan kepada Israel bahwa perjanjian mereka dengan Allah bukanlah paksaan dan mereka bebas keluar dari perjanjian yang lama. Mereka boleh memilih untuk tidak beribadah kepada Allah, namun Yosua dan seisi rumahnya akan tetap beribadah kepada Allah (24:15). Israel kemudian menyatakan bahwa mereka tetap memilih Allah (24:16), dengan alasan:

“24:17 ... **telah** menuntun kita dan nenek moyang kita dari tanah Mesir, dari rumah perbudakan, dan yang **telah** melakukan tanda-tanda mujizat yang besar ini di depan mata kita sendiri, dan yang **telah** melindungi kita sepanjang jalan yang kita tempuh, dan di antara semua bangsa yang kita lalui, 24:18 TUHAN (telah) **menghalau** semua bangsa dan orang Amori, penduduk negeri ini, dari depan kita.”

Empat kali Israel mencantumkan kata “telah” yang berarti mereka memilih Allah “karena” tindakan Allah. Yosua sendiri kemudian kembali menantang Israel untuk memastikan jawabannya di ayat 22, seolah-olah memastikan supaya Israel memahami apa yang menjadi pilihan mereka. Israel tetap memilih untuk melayani (kata beribadah (*na-‘ă-bōd*) di ay. 18 bisa diterjemahkan menjadi melayani) Allah.” Israel sadar akan karya besar Allah dalam hidup mereka dan memutuskan bahwa mereka akan setia kepada perjanjian mereka dengan Allah.

Cara Israel untuk bisa terus bertahan setelah ditinggalkan Yosua, sang pemimpin, adalah dengan tetap berpaut kepada Allah dalam perjanjian. Dengan cara itu, mereka akan bisa bertahan dan bertumbuh sebagai umat Tuhan. Apa sebenarnya makna perjanjian, dan bagaimana Israel bisa memenuhinya untuk tetap disebut sebagai umat Tuhan?

MAKNA PERJANJIAN DALAM ALKITAB

Mencari makna sesungguhnya akan Perjanjian adalah sebuah pekerjaan yang tidak mudah, karena itu kita harus memahami apa itu Perjanjian melalui pihak yang terlibat, konsekuensinya, dan penggunaannya dalam Alkitab.¹⁴ Dalam Perjanjian Lama, Perjanjian adalah בְּרִית (*berith* atau

¹⁴ Lihat diskusi mengenai arti kata covenant dalam E. W. Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1986), dan Lothar Peritt, “Covenant,” *Encyclopedia of Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans-Brill, 1998), 709-11. Dalam Kamus Webster, covenant adalah “a binding and solemn agreement made by two or more individuals or parties to do or keep from doing a specified thing; a compact.” Kata latin dari covenant adalah *covenire* (to convene, meet together, to assemble for a common purpose).

covenant) dan terjemahannya dalam LXX adalah *διαθήκη* (*diatheke*).¹⁵ *Berith* bisa kita bandingkan dengan kata “mengikat” (Yeh. 20:37) seperti sebuah janji antara dua pihak dan biasanya diikuti oleh sebuah aksi ritual yang melibatkan sebuah kurban.¹⁶ Beberapa ahli seperti Gerhard von Rad dan Irvin A. Busenitz berpendapat bahwa kita tidak bisa memahami apa itu Perjanjian melalui pemahaman kata *berith* semata. Kita harus melihat bagaimana kata itu digunakan dalam konteks kalimatnya.¹⁷

Di Perjanjian Lama, penggunaan kata perjanjian digunakan pertama kali sebagai persetujuan antara dua pihak yang setara dan memiliki ikatan legal (mis. Yakub dan Laban dalam Kej. 31:53; Yonatan dan Daud dalam 1Sam. 18:3-4; Israel dan orang Kanaan dalam Kel. 23:32; 34:12, 15; pasangan yang menikah dalam Ams. 2:17; perjanjian antarbangsa dalam 1Raj. 20:34). Penggunaan lain dari kata perjanjian adalah ikatan antara pihak yang superior dan inferior, yang memiliki ikatan legal dan tidak bisa dinegosiasikan. Dalam tipe ini, sebuah perjanjian biasanya dibuat sebagai sebuah janji dari sang inferior untuk mematuhi perintah yang lebih superior, atau memenuhi janji perlindungan dari yang superior ke yang lebih inferior.

Dalam dunia Perjanjian Baru, kaum Helenis memahami *diatheke* sebagai “**the last will and testament**”¹⁸ yang menantang kita untuk memikirkan masa berlaku perjanjian itu sendiri. Sepertinya, penggunaan makna perjanjian dalam Perjanjian Lama adalah makna yang akan kita gunakan dalam memahami pembaruan perjanjian Allah dengan Israel dalam akhir masa kepemimpinan Yosua, yaitu ikatan janji antara dua pihak dengan konsekuensi dan sanksi.

Ada beberapa perjanjian yang Allah ikat dengan umat-Nya, dan mereka memiliki karakteristik yang berbeda. Para teolog belum memiliki kesepakatan mengenai berapa jumlah perjanjian yang ada dalam Alkitab, atau apa saja faktor yang membuat sebuah ikatan janji disebut sebagai perjanjian. Namun, secara umum ada enam perjanjian yang kita catat dalam Alkitab berdasarkan pihak yang terlibat, tanda yang ditunjukkan, dan juga durasi perjanjian itu. Beberapa teolog menempatkan semua perjanjian dalam satu perjanjian anugerah (*the covenant of grace*),¹⁹ dan ada juga teolog yang keberatan jika semua ragam perjanjian dalam Alkitab digeneralisasi dalam

¹⁵ Ada perdebatan apakah *diatheke* harus diterjemahkan sebagai *covenant* atau *testament* seperti *New Testament* atas beberapa alasan, misalnya, *berith* adalah sebuah perjanjian yang tidak bisa diubah, sementara *testament* bisa diubah sampai orang tersebut meninggal dunia. Lihat Roger T. Beckwith, “The Unity and Diversity of God’s Covenants,” *Tyndale Bulletin* 38 (1987), 93-118, dan Geerhardus Vos, *Biblical Theology* (Grand Rapids, Michigan: Williams B. Eerdmans, 1948).

¹⁶ Lihat Norma H. Thompson, “The Covenant Concept in Judaism and Christianity,” *Anglican Theological Review* LXIV/4 (1982), 502-524.

¹⁷ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology I* (New York: Harper, 1962), 132; Irvin A. Busenitz, “Introduction to the Biblical Covenants: The Noachic Covenant and the Priestly Covenant,” *The Master’s Seminary Journal* 10/2 (1999), 173-189.

¹⁸ Lihat Walter Bauer, William F Arndt, and F Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago University Press, 1968), 182.

¹⁹ Para teolog yang menaruh semua perjanjian dalam satu tema perjanjian karunia universal adalah Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids, Michigan: Williams B. Eerdmans, 1970), 354 ff; sementara O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Grand Rapids Michigan: Baker Books, 1980), 54-56, menganggap mereka ada dalam tema “*covenant of creation*” dan “*covenant of redemption*” (54-56); atau John Walton, *Covenant* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 25, 60, yang mengatakan bahwa kisah berkat Allah adalah inti dari semua perjanjian.

satu arti makna saja.²⁰ Berikut adalah enam perjanjian yang secara umum disepakati oleh para teolog,²¹

1. Perjanjian Nuh. Allah menunjukkan kasih kepada semua ciptaan (Kej. 6:18; 8:20-9:13).
2. Perjanjian Abrahamik. Allah memilih Abraham dan Israel sebagai umat-Nya (Kej. 15:1-17 dan 17:1-14).
3. Perjanjian Imamat atau Perjanjian Damai. Allah memilih keturunan Pineas sebagai imam (Bil. 25:11-13).
4. Perjanjian Musa (beberapa teolog menyebutnya Perjanjian Sinai (mis. Beckwith dan Thompson). Allah memberi hukum taurat kepada orang Israel, menunjukkan kekudusan Allah dan mengingatkan dosa Israel serta pengampunan dosa melalui darah korban (Kel. 19-24).
5. Perjanjian Daud. Allah memilih keturunan Daud sebagai raja dan seorang Mesias akan datang dari keturunannya (2Sam. 7 dan Yer. 33:17-21).
6. Perjanjian Baru. Allah menjanjikan karunia dan memberikan perjanjian baru dalam hati umatnya (Ibr. 8:7-13 dan Yer. 31:31-34).

Pemikiran mengenai perjanjian atau ikatan, adalah sebuah faktor penting dalam pembentukan organisasi sosial atau masyarakat Asia Barat, di mana Israel pertama kali berkumpul dalam sebuah kelompok masyarakat.²² Kita bisa juga mengatakan bahwa perjanjian adalah identitas yang mengikat bagi setiap anggota masyarakat pada waktu itu.

RASA MALU DAN HORMAT DALAM TEOLOGI PERJANJIAN

Faktor penting lainnya yang mendasari pembentukan perjanjian adalah peranan rasa hormat dan malu. Olyan berpendapat bahwa sang inferior akan menghormati sang superior dalam sebuah hierarki dan status sosial.²³ Kehormatan diperoleh melalui kesuksesan dan karya yang baik, dan dapat hilang dalam kekalahan dan kegagalan, yang memunculkan rasa malu. Dalam

²⁰ Beckwith menolak paham satu perjanjian. Dalam "The Unity and Diversity," 101, Beckwith mengatakan, "It is true that the different covenants overlap, so that, for example, the covenant promises to Abraham and to David are ultimately fulfilled in Christ, as the New Testament teaches, but this does not make the covenants identical. The three covenants with Israel in the wilderness are indeed the same in substance, being based upon the terms of the Mosaic Law; but they differ from the covenants with Noah, Abraham and David, and from the New Covenant (which would not otherwise be 'new'), even though they may be quite consistent with those covenants."

²¹ Ada beberapa tipe perjanjian yang tidak saya masukkan karena menurut saya tidak menunjukkan kepenuhan dari perjanjian yang sesungguhnya seperti Perjanjian Harun (Beckwith, "The University and Diversity," 05) dan perjanjian ekklesiologi dalam The Ecclesiological Covenant in Michael S. Horton, *People and Place: A Covenant Ecclesiology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008).

²² Lihat Saul M. Olyan, "Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and Its Environment" *Journal of Biblical Literature* 115/2 (1996), 201-218.

²³ Olyan menulis hierarki kehormatan sebagai berikut, "Honor, generally speaking, is owed by an inferior to a superior: by the young to the elderly (Lev 19:32; Isa 3:5; Lam 5:12); by the worshiper to his or her deity (ARM 2.77.14; KTU 1.17 V 20, 30; Exod 20:12//Deut 5:16; Hag 1:8; Mai 1:6); by a child to a parent (Exod 20:12// Deut 5:16; Ezek 22:7 [cf. Prov 19:26]); by the living to the dead (Isa 14:18); by a dishonored or diminished person to an honored person (Isa 3:5). Minor deities honor Yhwh (Ps 29:1-2), just as a hierarchy of honor is evident among the gods of other West Asian pantheons (KTU 1.3 III 10; VI 19-20; 1.4 IV 26; VIII 28-29; Enuma elish 4.3)." dalam Olyan, "Honor, Shame, and Covenant Relations," 204.

konteks demikian, rasa hormat dan malu berhubungan dengan pengakuan publik akan keberhasilan/kegagalan seseorang.

Seperti yang telah saya sebut di atas, ada dua tipe perjanjian. Yang pertama adalah perjanjian yang dibuat oleh dua pihak yang setara, di mana seseorang akan membalas kehormatan yang diberikan kepadanya, serta membalas jika dia dipermalukan. Tipe hubungan kedua adalah ketika satu pihak adalah superior dari yang lain. Model ini menunjukkan hubungan di mana yang superior akan melindungi yang inferior dan yang inferior menunjukkan kesetiiaannya. Kehormatan sang superior terletak dalam keberhasilannya melindungi, dan dia akan dipermalukan ketika gagal melakukan tugasnya. Sementara itu, pihak inferior memperoleh kehormatan ketika dia setia dan akan dipermalukan ketika mengkhianati perjanjian tersebut. Olyan menyatakan,

“Just as covenant love and covenant loyalty were reciprocal, even between suzerain and vassal, so was honor in a covenant setting. To love one’s treaty partner was to conform to covenant stipulations, as W. L. Moran and others have shown; to honor an ally, suzerain, or vassal was to demonstrate in the public sphere—often in a ritual setting—conformity to covenant. To honor was the public means of demonstrating covenant love, and rites were frequently the setting in which such demonstrations occurred.”²⁴

Dalam memahami makna perjanjian di Perjanjian Baru, Bruce Malina berpendapat bahwa kehormatan adalah hasil pengakuan publik akan nilai dan sumbangan seseorang dalam masyarakat.²⁵ Kehormatan adalah konstruksi sosial dan hanya berlaku ketika seseorang berada dalam masyarakat yang menghargai pekerjaan tersebut. Kehormatan diperoleh dalam kesetiiaannya untuk melayani kepentingan kelompoknya, sementara kegagalan menunjukkan itu akan membuatnya memperoleh malu.

MENUJU TEOLOGI RASA MALU DAN HORMAT²⁶

Perasaan malu dan bersalah dianggap sebagai bagian dari emosi manusia. Dalam bidang psikologi, Ilona E. de Hooge mengatakan bahwa, “emotions are thought to arise after an evaluation (an appraisal) of an event as positively or negatively relevant to one’s goals or concerns.”²⁷ Emosi dapat dibagi menjadi emosi negatif dan emosi positif. Malu dan bersalah dianggap sebagai emosi yang datang kepada kita setelah peristiwa tertentu terjadi.

Mari kita lihat arti kata-kata tersebut dari sudut pandang linguistik dan psikologis. *Kamus Oxford* menjelaskan malu sebagai “painful feeling of humiliation or distress caused by the consciousness of wrong or foolish behaviour; a loss of respect or esteem; dishonour; a person,

²⁴ Olyan, “Honor, Shame, and Covenant Relations,” 217.

²⁵ Bruce Malina and Jerome Neyrey, “Honor and Shame in Luke-Acts Pivotal Values of the Mediterranean World,” in *The Social World of Luke-Acts Models for Interpretation*, Jerome Neyrey (ed.) (Peabody, MA: Hendrickson, 1991), 26.

²⁶ Bagian ini juga merupakan hasil dari penelitian yang masih terus berlanjut, dan ada yang sudah diterbitkan, Binsar J. Pakpahan, “Shameless and Guiltless: The Role of Two Emotions in the Context of the Absence of God in Public Practice in the Indonesian Context,” *Journal Exchange* 45/1 2016, 1-20.

²⁷ Ilona de Hooge, *Moral Emotions in Decision Making: Towards a Better Understanding of Shame and Guilt* (Tilburg: Universiteit van Tilburg, Ph.D. Dissertation, 2008).

action, or situation that brings a loss of respect or honour.”²⁸ Kita melihat bahwa rasa malu dalam arti bahasa Inggris berhubungan dengan kesadaran yang menuntut konsep norma-norma moral dari diri sendiri yang datang sebagai hasil dari interaksi dengan masyarakat. Sementara itu, 'bersalah' berarti “the fact of having committed a specified or implied offence or crime; a feeling of having committed wrong or failed in an obligation.”²⁹

Kedua istilah ini sering bercampur ketika digunakan untuk menggambarkan emosi. Ruth Leys menunjukkan perbedaan antara keduanya, yaitu bahwa “guilt concerns your actions, that is, what you do, or what you wish or fantasize you have done,” while “shame is held to concern not your actions but who you are, that is, your deficiencies and inadequacies as a person as these are revealed to the shaming gaze of the other.”³⁰

Studi terbaru menunjukkan bahwa rasa malu dan rasa bersalah digunakan secara berbeda dalam berbagai kelompok masyarakat: misalnya, dalam masyarakat yang memiliki ikatan erat satu dengan yang lain dibandingkan dengan masyarakat yang bersifat lebih individualis. Sebagian besar penelitian tentang topik ini telah dilakukan di Amerika Serikat dan sebagai hasilnya, model utama hubungan antara rasa malu dan bersalah kebanyakan berdasarkan model masyarakat individualistis. Model yang banyak dikembangkan di dunia Barat menganggap bahwa rasa malu adalah ketika seseorang dinilai oleh orang lain, sedangkan rasa bersalah berasal dari diri sendiri, dan biasanya diikuti dengan retribusi. Ini berarti bahwa keputusan moral yang datang dari rasa malu adalah hasil dari tekanan sosial, sementara rasa bersalah berasal dari diri sendiri.

Sementara itu, budaya yang lebih kolektif kadang-kadang memperlihatkan bahwa kedua emosi ini terkait erat. Dalam masyarakat di mana orang-orang lebih terhubung satu sama lain, seperti di Indonesia, Jepang, dan Korea Selatan, perasaan malu lebih digunakan untuk menunjukkan kesalahan daripada perasaan bersalah.³¹ Sementara itu, dalam masyarakat individualistis seperti di Eropa dan Amerika Utara, rasa bersalah lebih efektif digunakan sebagai peraturan moral. Alasan untuk perbedaan ini adalah karena penilaian orang lain diperlukan dalam masyarakat yang *shame-based*, sementara masyarakat *guilt based* sedang menanam nilai-nilai moral secara internal.³²

Perasaan malu lebih sering digunakan dalam masyarakat kolektif yang lebih sering menanamkannya dalam pendidikan karakter anak-anak. Misalnya, jika seorang anak membuat kesalahan, maka orang tua dalam "budaya malu" mungkin akan lebih menggunakan teknik mempermalukan dari rasa membuat anak tersebut merasa bersalah. Contoh lain dari nilai-nilai moral berdasarkan rasa malu adalah bahwa ketika orang memang membuat kesalahan, kemungkinan besar bahwa mereka akan berpikir tentang kehormatan keluarga, bukannya perasaan bersalah. Malu menjadi ukuran moral bagi sebuah tindakan.

²⁸ *Oxford Dictionary Online*, b.v. shame, <http://www.oxforddictionaries.com/> (diakses 14 Oktober 2013).

²⁹ *Oxford Dictionary Online*, b.v. guilt, <http://www.oxforddictionaries.com/> (diakses 14 Oktober 2013).

³⁰ Ruth Leys, *From Guilt to Shame: Auschwitz and After* (Princeton: Princeton University Press 2007), 11.

³¹ Ying Wong & Jeanne Tsai, “Cultural Models of Shame and Guilt,” dalam Jessica L. & Richard W. Robins & June Price Tangney (eds.) *The Self-Conscious Emotions: Theory and Research* (New York: Guilford Press, 2007), 212-214.

³² Young Gweon You, “Shame and Guilt Mechanisms in East Asian Culture,” *The Journal of Pastoral Care* 51/1 (Spring 1997), 57-58.

Dalam Bahasa Indonesia, malu diartikan sebagai,

“1 merasa sangat tidak enak hati (hina, rendah, dsb.) karena berbuat sesuatu yang kurang baik (kurang benar, berbeda dengan kebiasaan, mempunyai cacat atau kekurangan, dsb.); 2 segan melakukan sesuatu karena ada rasa hormat, agak takut, dsb.; 3 kurang senang (rendah, hina, dsb.).”³³

Di sini kita bisa melihat bahwa malu melibatkan orang lain, bahwa selain hati nurani, penilaian orang atas tindakan yang berbeda dari kebiasaan dari kebiasaan dapat menimbulkan rasa malu. Rasa malu lebih bersifat relasional dibandingkan individual. Sementara itu, “salah” berarti “1 tidak benar; tidak betul; 2 keliru; khilaf; 3 menyimpang dari yang seharusnya; 4 luput; tidak mengenai sasaran; gagal; 5 cela; cacat; 6 kekeliruan.”³⁴ Bahasa Indonesia memahami “salah” sebagai tindakan yang melanggar aturan atau norma yang ada, yang menetapkan apa yang betul dan benar.

Dalam bahasa Indonesia pada umumnya, kata “malu” bersifat lebih relasional, sedangkan “salah” melibatkan norma hukum atau aturan. Berdasarkan model masyarakatnya, Indonesia harusnya ada dalam kategori masyarakat kolektif yang saling terhubung, di mana nilai rasa malu dan bersalah saling terkait, dan rasa malu lebih sering digunakan sebagai penilaian moral dibandingkan rasa bersalah.

Beberapa suku di Indonesia tidak membedakan rasa malu dan bersalah. Bahkan, beberapa bahasa daerah di Indonesia hanya memiliki kata untuk “malu” dan tidak ada kata untuk “bersalah” dalam kosa kata mereka. Misalnya, bahasa Jawa memiliki kata-kata “isin/lingsem,” “sungkan,” dan “wirang” untuk mengacu pada rasa malu, tetapi mereka menggunakan kata Melayu “salah” untuk rasa bersalah. Anak-anak diajarkan untuk memiliki dan menunjukkan rasa hormat dan menjaga kehormatan (wedi) kepada para orang yang lebih tua, dan memiliki rasa malu (isin) ketika orangtua mereka menegur mereka secara publik. Anak-anak juga diajarkan untuk merasa segan (sungkan) terhadap orangtua dan orang-orang yang dihormati. *Wirang* adalah rasa malu yang bersifat merusak di mana orang yang merasakannya akan ingin melarikan diri dari masyarakat karena malu yang dia terima.

Dalam bahasa Batak, tidak ada kata untuk “rasa bersalah,” dan hanya menggunakan *maila* (malu) sebagai gantinya. *Maila* menunjukkan rasa malu setelah seseorang melakukan kesalahan. *Maila* datang tidak hanya dari penilaian orang lain, tetapi juga karena seseorang telah merusak aturan. Rasa malu adalah kebalikan dari kehormatan (*sangap/hasangapon*). Tujuan hidup antara orang-orang Batak adalah untuk menerima kehormatan (*hasangapon*), keturunan (*hagabeon*), dan kekayaan (*hamoraon*). Tiga hal ini berjalan bersama-sama. Seseorang dapat memiliki kehormatan dengan memiliki keturunan dan kekayaan; dan yang lain menjadi kaya ketika ia memiliki keturunan dan kehormatan. Nilai kehormatan sangat berbasis pada penilaian komunal. Semua orang bertugas untuk menjaga kehormatan nama keluarga. Jika seseorang telah melanggar aturan, masyarakat akan menentukan hukuman mana yang cocok untuk membawa kembali kehormatan seseorang (pengadilan adat). Hukum (*uhum*) dipahami sebagai cara untuk menjaga keseimbangan rakyatnya. Tujuan akhir dari *uhum* adalah untuk membawa kehormatan kepada semua orang yang mengikuti tradisi atau budaya (adat). Pengadilan adat juga memberi sanksi atas mereka yang tidak mematuhi aturan. Rasa malu datang ketika adat yang tidak terpenuhi.

³³ *Kamus Besar Bahasa Indonesia* online, b.v. malu, <http://kbbi.web.id> (diakses 12 Juni 2012).

³⁴ *Kamus Besar Bahasa Indonesia* online, b.v. salah, <http://kbbi.web.id> (diakses 12 Juni 2012).

Pada tahun 1951, Pemerintah Indonesia mengambil alih peran pengadilan adat sebagai tugas negara, sehingga meninggalkan adat dibatasi kejadian budaya seperti pernikahan, pemakaman, kelahiran, dll Konsep bersalah itu sehingga diperkenalkan sebagai milik negara, dan konsep malu dan kehormatan demikian tentang penghakiman komunal lebih pengaturan budaya. Masyarakat setempat tidak memiliki kemampuan dalam membangun apakah orang tersebut melanggar aturan atau tidak, malu sekarang sebagian besar terbatas pada ketidakmampuan untuk memenuhi tuntutan kejadian budaya.

Salah satu contoh yang memperlihatkan perbedaan arti kata salah dan malu ada dalam sebuah penelitian yang dilakukan Henry Butarbutar mengenai kehidupan masyarakat Batak yang memiliki profesi sebagai rentenir di kabupaten Brebes dan Tegal. Seorang ibu, yang menjadi **rentenir, berusaha menghindari pertemuan resmi di sekolah anaknya karena, "Saya malu untuk bertemu orang di sekolah anak saya. Saya malu kalau mereka menanyakan pekerjaan saya. Tapi saya tidak merasa bersalah akan apa yang saya kerjakan."**³⁵ Hal ini menunjukkan bahwa rasa malu memang berkaitan dengan penilaian orang, sementara rasa bersalah menjadi terpisah dari rasa malu.

Awalnya, Batak dan budaya-dan Jawa suku Indonesia mungkin lain budaya-dipahami baik malu dan bersalah sebagai unit yang tidak terpisahkan dari nilai moral dalam masyarakat. Namun, dalam perkembangan emosi, bahasa Indonesia menunjukkan bahwa rasa malu dan rasa bersalah telah menjadi dua emosi yang berbeda. Kita bisa berdebat bahwa pemisahan datang sejak berdirinya aturan hukum; rasa bersalah menjadi bahasa negara, dan rasa malu adalah bahasa masyarakat setempat.

KEHORMATAN ADA DALAM KESETIAAN KEPADA ALLAH

Beberapa teolog telah membahas konsep kehormatan sebagai sebuah kesetiaan kepada Allah, seperti Agustinus, Martin Luther, Karl Barth, Bruce Malina, Stephen Pattison, Anton Houtepen, Johann Baptist Metz, dan lainnya. Israel selalu melihat rasa malu sebagai akibat dari hukuman Allah (Lihat Yer. 23:40; Yeh. 16:36-54; Hos. 2:10; Nah. 3:5).³⁶ Rasa hormat dan malu adalah relasi. Kesalahan seseorang bisa membuatnya diasingkan dari komunitas, dari hubungannya dengan yang lain, atau bahkan dari Allah. Karena itu, dalam beberapa masyarakat hukuman terberat bukanlah hukuman mati melainkan pengasingan, pemutusan hubungan dari yang lain (Stockitt 2012), ketika wajah seseorang tidak bisa bertemu dengan yang lain (kehilangan muka).

Budaya masyarakat yang lebih kolektif akan menghubungkan kehormatan dengan keberhasilan seseorang melakukan sesuatu yang diakui baik oleh kelompoknya, atau melakukan sesuatu yang dipercayakan kepadanya. Seseorang akan berusaha menjaga kehormatan yang diberikan kepadanya. Dalam konteks masyarakat demikian, kehormatan sebuah kelompok bisa menjadi hilang karena perbuatan seseorang yang memalukan.

³⁵ Henry Butarbutar, *Pendampingan Pastoral terhadap Orang-Orang Batak yang Bekerja sebagai Rentenir*, (Jakarta: STT Jakarta Tesis Program Magister Teologi, 2014), 25.

³⁶ Lihat Malina, "Honor/Shame," 98-99. Lihat juga diskusi Malina dalam perbedaan laki-laki dan perempuan dalam rasa hormat dan rasa malu dalam Zeba Crook, "Honor, Shame, and Social Status Revisited," in *Journal of Biblical Literature* 128/3 (2009), 591-611.

Namun, dalam sistem demikian, seseorang juga bisa melakukan kesalahan/kejahatan demi membela kehormatan. Seseorang bisa melakukan kesalahan dan tetap merasa bahwa dia sedang melakukan hal yang terhormat karena sedang melakukan sesuatu yang baik dalam kelompoknya. Contoh ekstrem perbuatan ini adalah membunuh untuk membela kehormatan keluarga, bom bunuh diri, korupsi untuk keluarga, dsb.

Dalam sisi lain, seseorang yang melakukan hal yang benar dari segi aturan bisa dianggap memalukan karena tidak sesuai dengan ekspektasi kelompoknya. Contohnya, seseorang yang membela lawan kelompoknya karena lawan tersebut memang mengatakan sesuatu yang benar, atau memulai aksi damai, dsb. Seseorang bisa menyerang orang lain untuk mengembalikan atau membela kehormatannya.

Dalam konteks Yosua, dia menawarkan kehormatan kepada Israel untuk tetap setia dalam perjanjian kepada Allah. Yosua menyadari bahwa Israel sudah mendapatkan tanah perjanjian. Dengan mengingatkan Israel akan berkat Allah tersebut, dia juga mengajak mereka untuk tetap berpaut kepada Allah. Kehormatan Israel akan terjaga dalam kesetiaannya kepada perjanjian dengan Allah.

Dalam teologi Kristen, konsep kehormatan memang berbeda dengan apa yang dimiliki oleh masyarakat. Di Perjanjian Baru, Tuhan Yesus memperkenalkan jenis kehormatan yang **melawan norma yang diterima oleh masyarakat pada waktu itu, seperti “yang terkecil akan menjadi yang terbesar”** (Lk. 9:48; 22:26; Mat. 23:11-12). Peristiwa penyaliban juga adalah penetapan standar kehormatan baru. Orang Yahudi melihat bahwa kehormatan bisa dilihat dalam bukti penyertaan Allah dalam kehidupan seseorang. Kematian di kayu salib adalah bukti bahwa Allah tidak bersama dengan Yesus, bahwa Yesus sedang dipermalukan. Namun, kebangkitan menunjukkan bahwa Allah setuju dengan Yesus, apa yang dianggap memalukan oleh masyarakat justru digunakan Allah untuk menolong umat manusia.

Paulus sendiri mengenali perubahan konsep kehormatan yang dibawa Yesus. Kehormatan dalam konsep masyarakat Helenis datang dari status sosial, keturunan, atau status dalam kelompok, dan kemenangan atas kompetisi (Fil. 3:5-6). Paulus menekankan bahwa kehormatan sekarang berasal dari status sebagai pengikut Yesus. Bahkan dalam kehormatan ini, seseorang tidak boleh menyombongkan diri karena pada dasarnya semua orang adalah berdosa (Rm. 3:23). Kehormatan adalah karunia Allah.³⁷ Dosa membuat kita merasa malu (Rm. 3:3-5) (Malina 1993, 100). Bagi komunitas Kristen mula-mula, kehormatan diperoleh dengan menjadi setia kepada komunitas itu sendiri dan tidak peduli kepada penilaian masyarakat Roma. Nilai Kristus lebih tinggi dari norma masyarakat sekitarnya.

Dari sini kita mengenal dua jenis rasa malu, yaitu malu spiritual dan malu sosial. Rasa malu spiritual adalah perasaan kecil di hadapan Yang Mahakuasa (Yes. 6:5), seperti sedang berkaca dari kegagalan dan kekurangan kita. Namun, dalam rasa malu ini kita juga merasa karunia bahwa Allah sedang merangkul kekurangan kita. Rasa malu ini tidak depresif melainkan membuat kita merasa terhormat untuk menerima kasih Allah. Malu sosial justru menimbulkan konflik. Malu sosial

³⁷ Robert Jewett, “Paul, Shame and, Honor” dalam *Paul and the Greco-Roman World: A Handbook*, (ed.) J. P. Sampley (Harrisburg: Trinity Press International, 2003), 560-561.

adalah “the pain that comes to people who live together and yet despise one another.”³⁸ Rasa ini muncul ketika seseorang takut ditolak oleh yang lain. Rasa malu tipe ini tidak didasarkan kepada kenyataan, melainkan kepada ekspektasi orang lain atau kelompok terhadap seseorang.

TUGAS HURIA KRISTEN BATAK PROTESTAN KE DEPAN

Makalah ini menunjukkan bahwa berbagai tantangan yang kita miliki dalam hubungan ekumenis, antaragama, situasi pelayanan warga jemaat, dan pelayanan misi bisa kita lakukan dengan tetap setia kepada perjanjian dalam Allah sebagai umat-Nya. Kesetiaan hanya bisa dilakukan oleh gereja ketika standar ukuran keberhasilan bukan berasal dari dunia ini melainkan dari apa yang Allah inginkan.

Sebagai pendeta HKBP, saya juga ingin menyampaikan otokritik yang membangun kepada gereja kita untuk tetap mengarahkan pikiran kita kepada karunia yang berasal dari Allah dan bukan standar kehormatan yang ditawarkan dunia ini. Kesetiaan kita seharusnya kita berikan kepada Allah saja dan bukan kepada tuntutan yang diberikan oleh masyarakat atau kelompok yang ada di sekitar kita. Banyak tugas yang perlu kita lakukan bersama dalam gereja, yang hanya bisa kita lakukan dengan teguh berpaut kepada Allah. Kiranya dengan belajar dari makna perjanjian yang diperbarui Allah dengan Israel di akhir kepemimpinan Yosua, kita bisa diingatkan untuk menyadari bahwa kehormatan kita hanya berasal dari Allah semata.

DAFTAR PUSTAKA

- Aritonang, Jan S. dan Karel Steenbrink. *History of Christianity in Indonesia*. Leiden: Brill, 2012.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Utara. *Profil Kemiskinan Sumatera Utara*. Medan: BPS Provinsi Sumatera Utara, 2015.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Utara. *Statistik Kesejahteraan Rakyat 2015*. Medan: BPS Provinsi Sumatera Utara 2015.
- Balitbang HKBP. “Problematika Pendirian Rumah Ibadah HKBP di Distrik XIX Bekasi.” Jakarta: Balitbang HKBP, 2015.
- Bauer, Walter & William F Arndt, and F Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. Chicago University Press, 1968.
- Beckwith, Roger T. “The Ecclesiological Covenant” dalam Michael S. Horton (ed.). *People and Place: A Covenant Ecclesiology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008.
- Busenitz, Irvin A. “Introduction to the Biblical Covenants: The Noahic Covenant and the Priestly Covenant.” *The Master’s Seminary Journal* 10/2 (1999). 173-189.
- Butarbutar, Henry. *Pendampingan Pastoral terhadap Orang-Orang Batak yang Bekerja sebagai Rentenir*. Jakarta: STT Jakarta Tesis Program Magister Teologi, 2014.
- Crook, Zeba. “Honor, Shame, and Social Status Revisited.” *Journal of Biblical Literature* 128/3 (2009). 591-611.

³⁸ Lewis B. Smedes, *Shame and Grace: Healing the Shame We Don’t Deserve* (New York: HarperCollins, 1993), 59.

- de Hooge, Illona. *Moral Emotions in Decision Making: Towards a Better Understanding of Shame and Guilt*. Tilburg: Universiteit van Tilburg, Ph.D. Dissertation, 2008.
- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Grand Rapids, Michigan: Williams B. Eerdmans, 1970.
- Jewett, Robert. "Paul, Shame and, Honor" dalam J. P. Sampley (ed.) *Paul and the Greco-Roman World: A Handbook*. Harrisburg: Trinity Press International, 2003. 560-561.
- Lewis, P. "Indonesia." Ed Van Der Mas dan Stanley Burgess (eds.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002. 126-127.
- Leys, Ruth. *From Guilt to Shame: Auschwitz and After*. Princeton: Princeton University Press 2007.
- Malina, Bruce & Jerome Neyrey. "Honor and Shame in Luke-Acts Pivotal Values of the Mediterranean World," dalam Jerome Neyrey (ed.). *The Social World of Luke-Acts Models for Interpretation*. Peabody, MA: Hendrickson, 1991.
- Nicholson, E. W. *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*. Oxford: Clarendon, 1986.
- Olyan, Saul M. "Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and Its Environment." *Journal of Biblical Literature* 115/2 (1996). 201-218.
- Pakpahan, Binsar J. "Holiness and Reconciliation" dalam Hans-Peter Grosshans and Martin L. Sinaga (eds.), *Live Living Stones: Lutheran Reflections on the One Holy, Catholic and Apostolic Church*. Minnesota: Lutheran University Press, 2010. 103-111.
- Pakpahan, Binsar J. "Shameless and Guiltless: The Role of Two Emotions in the Context of the Absence of God in Public Practice in the Indonesian Context." *Journal Exchange* 45/1 2016. 1-20.
- Perlitt, Lothar. "Covenant." *Encyclopedia of Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans-Brill, 1998. 709-711.
- von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology I*. New York: Harper, 1962.
- Robertson, O. Palmer. *The Christ of the Covenants*. Grand Rapids Michigan: Baker Books, 1980.
- Smedes, Lewis B. *Shame and Grace: Healing the Shame We Don't Deserve*. New York: HarperCollins, 1993.
- T. Beckwith, Roger. "The Unity and Diversity of God's Covenants." *Tyndale Bulletin* 38, 1987. 93-118,
- Thompson, Norma H. "The Covenant Concept in Judaism and Christianity." *Anglican Theological Review* LXIV/4, 1982. 502-524.
- Vos, Geerhardus. *Biblical Theology*. Grand Rapids, Michigan: Williams B. Eerdmans, 1948.
- Walton, John. *Covenant*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Wong, Ying & Jeanne Tsai, "Cultural Models of Shame and Guilt," dalam Jessica L. & Richard W. Robins & June Price Tangney (eds.) *The Self-Conscious Emotions: Theory and Research*. New York: Guilford Press, 2007. 212-214.
- You, Young Gweon. "Shame and Guilt Mechanisms in East Asian Culture." *The Journal of Pastoral Care* 51/1 (Spring 1997). 57-58.
- Website. Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi. <http://ban-pt.kemdiknas.go.id/direktori.php>, diakses pada 2 Oktober 2015.
- Website. Badan Pusat Statistik. <http://www.bps.go.id>.

Website. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen, Kementerian Agama,
<http://bimaskristen.kemenag.go.id/index.php/dat-kni>, diakses pada 2 Oktober 2015.

Website. Kamus Besar Bahasa Indonesia online, <http://kbbi.web.id> diakses 12 Juni 2012.

Website. *Oxford Dictionary* Online. <http://www.oxforddictionaries.com/> diakses 14 Oktober 2013.

Website. PGI <http://www.pgi.or.id.>, diakses pada 20 April 2014.

Website. PGLII. <http://www.pglII.net/DATA%20ANGGOTA%20PGLII%202011-2015.htm>,
diakses pada 23 Juli 2013.

Website. PGPI. [http://www.pgpi-
news.org/index.php?option=com_content&view=article&id=10:nama-sinode-gereja-
anggota-pgpi&catid=3:organisasi-pgpi&Itemid=3](http://www.pgpi-news.org/index.php?option=com_content&view=article&id=10:nama-sinode-gereja-anggota-pgpi&catid=3:organisasi-pgpi&Itemid=3), diakses pada 23 Juli 2013.