

GEMA TEOLOGIKA

JURNAL TEOLOGI KONTEKSTUAL & FILSAFAT KEILAHIAN

Kehampaan (*Nothingness*): Sebuah Jalan Interspiritualitas

Stefanus Christian Haryono

Perempuan dalam Injil dan dalam Teologi Moral

Mateus Mali

Kehadiran Allah di Tengah Penderitaan Aceh Singkil

Hanna Dewi Aritonang

Yesus Sejarah atau Kristus Iman?: Historisitas Iman dan Karya Allah dalam Yesus Kristus

Wahju S. Wibowo

Berbagi Kepemimpinan dan Pelayanan: Transformasi Peran Ketua Kelompok di Gereja Kristen Jawa Bekasi Timur

Johan Kristantara

Membangun Nisbah Kehidupan Rumah Tangga: Tafsir Kolose 3:18-4:1

Firman Panjaitan

Politik Identitas dan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila di Ruang Publik

Paulus S. Widjaja, Djoko Prasetyo Adi Wibowo, Imanuel Geovasky

Resensi Buku: Teologi Keluarga

Paulus Eko Kristianto

Resensi Buku: Crippled Grace: Disability, Virtue Ethics, and the Good Life

Dina Maria Nainggolan

Resensi Buku: Pendampingan Pastoral Orang Berduka

Linda Zenita Simanjuntak

GEMA TEOLOGIKA

Vol. 6 No. 1

Hlm. 1-140

Yogyakarta,
April 2021

Terakreditasi Ristekdikti
No. 30/E/KPT/2019



Penulis:

Mateus Mali

Afiliasi:

Universitas Sanata

Dharma

Korespondensi:

malicssr@hotmail.com

© MATEUS MALI

DOI: 10.21460/gema.
2021.61.630This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.

WOMEN IN THE GOSPEL AND IN MORAL THEOLOGY

Abstract

Feminism is one of social-moral thoughts that challenge the hegemony of patriarchy. Feminists begin their struggle with critique of male domination and ask for valorization of women's way of thinking, feeling, and moral decisions. According to feminists, one of the communities that are insensitive of feminist issues is the Catholic Church because the church lives in a patriarchal system. Methodology used in this article is hermeneutic. In the light of Jesus' way, moral theology tries to reflect the problem of feminism and the role of woman in the Church. The main focus of this article is the analysis of feminism in the Gospel and in moral theology. The goal of this writing is to push Catholic women to participate more in the ecclesial life and to correct the male languages of theology to be more feminine-sensitive.

Keywords: feminism, male domination, God-She, purity and impurity, emancipation, nurture.

PEREMPUAN DALAM INJIL DAN DALAM TEOLOGI MORAL

Abstrak

Feminisme adalah salah satu pemikiran moral sosial yang menantang hegemoni patriarkal. Para penggerak perempuan menuntut penghargaan dari cara berpikir, berperasaan, dan mengambil keputusan moral dari para perempuan dan mengkritik dominasi laki-laki. Menurut penggerak feminisme, salah satu komunitas yang melanggengkan persoalan tentang perempuan adalah Gereja Katolik karena dia hidup dalam sistem patriarkal. Metodologi yang digunakan dalam artikel ini adalah hermeneutik. Dalam terang cara Yesus, teologi moral mencoba untuk merefleksikan persoalan perempuan dan peranannya di dalam Gereja. Fokus utama dari artikel ini

adalah analisa tentang feminisme di dalam Injil dan dalam teologi moral. Tujuan penulisan ini adalah mendorong perempuan Katolik untuk lebih mengambil bagian dalam kehidupan menggereja dan untuk membetulkan bahasa teologi yang terlalu bersifat laki-laki menjadi bahasa teologi yang lebih bersifat perempuan.

Kata-kata kunci: feminisme, dominasi laki-laki, Tuhan-Perempuan, najis dan ketidaknajisan, emansipasi, mengasuh.

PENDAHULUAN

Persoalan feminisme adalah salah satu persoalan moral sosial (Lubis, 2015: 106-107). Ajaran Sosial Gereja Katolik berusaha mengangkat martabat perempuan namun usahanya itu berada di dalam bayang-bayang patriarkal-hierarkis Gereja (Beattie, 2006: 2). Karena itu, Gereja Katolik dituduh oleh para penggiat feminisme sebagai salah satu komunitas yang melanggengkan persoalan itu karena Gereja Katolik sangat tegas mempraktikkan sistem organisasinya yang hierarkis dan partriarkal (Parson, 2004: 3). Semua pejabat gerejanya (diakon, imam, dan uskup) adalah laki-laki. Demikian juga garis organisasinya, mulai dari paus sampai ke pastor paroki dihuni oleh laki-laki saja. Imbasnya adalah bahasa teologi yang dipakai cenderung bersifat maskulin (*God-He*).

Tuduhan di atas sepertinya terjawab ketika Kardinal Ratzinger terpilih sebagai Paus pada tanggal 19 April 2005. Sikap reaktif yang pesimis muncul di kalangan penggiat perempuan (Beattie, 2006: 17). Salah satunya, seperti dikutip Beattie adalah Peter J. Boyer yang menulis bahwa asap putih sebagai simbol terpilihnya Paus dapat pula berarti simbol dari kesukaran untuk feminisme (Beattie, 2006: 1). Sikap itu bisa dimengerti mengingat sebelum terpilih sebagai paus, Kardinal Ratzinger pernah

memimpin Kongregasi untuk Ajaran Iman dan mengeluarkan surat tertanggal 14 Mei 2004 dengan judul, “Kolaborasi antara Laki-Laki dan Perempuan di dalam Gereja dan Dunia”. Surat ini menurut para penggiat perempuan secara implisit bersifat anti-feminisme (Beattie, 2006: 18) karena memperlihatkan sikap konservatisme Gereja dalam memandang perempuan dari segi seksualitas, gender, dan tubuh (Beattie, 2006: 17). Pandangan itu akan tetap melanggengkan pandangan yudaisme tentang perempuan (Plaskow, 2014: 93-94.). Namun Paus Fransiskus, pengganti Ratzinger (Paus Benediktus XVI), “mengangkat martabat perempuan” (Hanggu, 2020: 8) dengan memberikan posisi penting dalam Curia Vatikan kepada para perempuan. Paus Fransiskus berharap agar dengan pengangkatan itu timbullah kesadaran manusia untuk menghargai perempuan karena “tubuh perempuan adalah daging paling mulia, puncak penciptaan, dan sumber kehidupan” (Hanggu, 2020: 9).

Kajian dalam artikel ini menggunakan metodologi hermeneutika, yakni menafsirkan kembali teks Kitab Suci (Komisi Kitab Suci Kepausan, 2020: 75-77) dan menempatkannya dalam konteks teologi moral untuk dimengerti mengapa persoalan feminisme itu muncul. Dalam kajian hermeneutik ini, penulis mencoba melihat apa yang dilakukan oleh Yesus terhadap

perempuan seperti terlihat di dalam keempat Injil. Yesus membangun relasi-Nya yang hangat dengan perempuan sebagai jawaban-Nya atas yudaisme yang memarginalkan perempuan. Yesus meletakkan dasar iman yang feminis atas hukum Taurat yang maskulin (Plaskow, 2014: 91). Dalam terang Injil itu, teologi moral membangun kajiannya atas masalah feminisme, sebagai jawaban atas teologi klasik di dalam Gereja Katolik yang berkecenderungan memarginalkan perempuan (Plaskow, 2014: 92). Teologi moral merefleksikan soal feminisme dengan memasukkan nilai-nilai kemanusiaan atas teologi (Valerio, 1990: 428) yang cenderung hierarkis dan patriarkal sehingga Tuhan yang ditampilkan adalah Tuhan yang juga berwajah perempuan (*God-She*) (Bisei, 2018: 63).

Artikel ini ditulis untuk memperlihatkan bagaimana resonansi relasi antara Gereja Katolik dan perempuan bisa terjadi dan sekaligus memberikan solusi teologis moral agar bisa terjadi perbaikan atas relasi itu. Usulan pastoral yang konkrit adalah agar banyak perempuan melibatkan diri di dalam hidup menggereja supaya dapat mengubah bahasa teologis Gereja sehingga menjadi bahasa yang teologis yang teduh, berperasaan, dan berbelasah.

PEREMPUAN DI DALAM INJIL

1. Latar Belakang: Perempuan dalam Yudaisme

Kitab Taurat, yakni lima Kitab Musa, adalah dasar pembentuk jati diri bangsa Yahudi sebagai bangsa yang dipilih Allah. Namun isi Kitab Taurat itu terlalu bersifat androsentris

sehingga penindasan terhadap perempuan yang tadi bersifat sosiologis seolah-olah dibenarkan secara teologis. Yudaisme pertama-tama seperti dikatakan oleh Tal Ilan adalah sistem nilai sosial yang mengatur kehidupan orang Israel agar tertata dengan baik (Schoer, Silvia, dan Sophia, 2003: 97). Menurut Naomi Graetz, penataan yudaisme secara hukum tersimpan dalam bentuk *Halakha* dan dikontrol oleh para Rabi (Fallinger, Schiltz, dan Stabile, 2013: 371), sehingga pengaturan itu bersifat patriarkal-hierarkis dan karenanya menempatkan perempuan dalam ruang privat, personal, domestik, dan reproduktif (Brenner, 2001: 13). Pengaturan itulah yang membuat terjadinya penindasan terhadap perempuan (Fallinger, Schiltz, dan Stabile, 2013: 374-375).

Posisi perempuan sebagai perempuan, istri, ibu, dan janda terkontrol karena mereka berkelamin perempuan (Brenner, 2001: 11). Perempuan sejak dalam keluarga hidup dalam penindasan bapaknya karena ia harus melayani kebutuhan ayahnya (Brenner, 2001: 12). Praktik penindasan terhadap perempuan, seperti: kekerasan seksual, inses, pandangan negatif terhadap haid, dan status negatif terhadap janda, dibiarkan begitu saja karena masyarakatnya terlalu bersifat hierarkis-paternalistik (Brenner, 2001: 14-15). Perempuan tidak mempunyai hak atas tubuhnya karena seluruh dirinya adalah hak milik keluarganya dan bahkan dia diperlakukan setara dengan barang milik keluarga. Cerita di dalam Kejadian 34 adalah salah satu contohnya dimana pemerkosaan terhadap Dina cukuplah dibayarkan dengan hewan. Carolyn Pressler menyebutnya sebagai "Hukum Pemerkosaan" terhadap perempuan karena dilegitimasi oleh hukum yudaisme (Ul. 22:25-29) (Brenner, 2001:

102). Perempuan secara keseluruhan berada dalam kontrol sistem nilai yang patriarkal. Ideologi masyarakat sangat androsentris (Brenner, 2001: 80). Laki-laki bisa berpikir sedangkan perempuan hanya bisa mengasuh (*nurture*). Kekuatan dan perlindungan menjadi ideologi laki-laki untuk menjaga perempuan agar berada di dalam rumah saja. Karenanya pula perempuan tidak mempunyai hak atas hidupnya. Perempuan hanya hidup di rumah saja, berperan domestik dan melahirkan anak. Perempuan terkungkung dalam masyarakat secara ginologis, androsentris, dan sosio-budaya (Brenner, 2001: 14).

Inses dalam pengertian Athalya Brenner adalah perkawinan atau hubungan seksual antarmereka yang masih berhubungan darah (Brenner, 2001: 113). Bagi masyarakat Yahudi, perkawinan pada prinsipnya bersifat endogami (Groenen, 1993: 67). Anak perempuan menikah dengan ayahnya; anak laki-laki menikahi saudari perempuannya; anak laki-laki menikahi ibu tirinya (Groenen, 1993: 67). Cerita tentang bapa-bapa bangsa juga tidak luput dari inses itu. Cerita di dalam Kitab Kejadian (12:10-13:2; 20; 26:1-12) adalah contohnya. Ruben bersetubuh dengan Bilha, istri gundik Yakub bapaknya (Kej. 32:22). Yehuda bersetubuh dengan Tamar menantunya (Kej. 38). Walaupun di dalam Kitab Imamat 18 dan 20, ada pelarangan terhadap perkawinan inses namun kasus tetap saja banyak terjadi. Mengapa semuanya bisa terjadi? Bagi Brenner (2001: 118-119), salah satu alasannya adalah karena laki-laki mempunyai kekuasaan dan kekuatan sehingga dengan mudah mendapatkan perempuan atas nama perlindungan terhadap perempuan. Namun bagi Ilona Rashkow, inses terjadi karena kamus hidup perempuan bahwa

ia bisa bertindak etis, baik dan benar, hilang dalam kamus kehidupan masyarakat yang bersifat hierarkis-patriarkal sehingga laki-laki tidak mempunyai rasa bersalah dan malu bila melakukannya (Brenner, 2001: 25).

Dalam tradisi daerah Mesopotamia dan seluruh Asia Tengah, janda dapat dinikahi lagi oleh laki-laki dari garis suaminya. Namun bila mertua laki-laki atau anak laki-laki dari suaminya tidak ada lagi, maka janda itu dapat memilih laki-laki yang mau menikahinya (Brenner, 2001: 144). Masyarakat Yahudi menganut garis patrilineal dalam sistem perkawinan (Surip, 2017: 31-32). Perempuan yang menikah masuk ke dalam keluarga suaminya dan kalau menjanda dia tetap tinggal dalam keluarga suaminya. Janda tidak mewarisi kekayaan suaminya. Bila ia mempunyai anak laki-laki dari suaminya, maka kekayaan itu jatuh pada anaknya secara langsung (Brenner, 2001: 148). Karena itu, janda, seperti perempuan yang lainnya, tidak mempunyai kehidupannya sendiri. Mereka harus tinggal di dalam rumah suami atau keluarga suaminya karena bagian dari *property* keluarga suaminya.

Orang Yahudi percaya bahwa di dalam darah ada nyawa (Kej. 9:4; Im. 17:11). Namun Imamat 11-15 mencatat bahwa darah itu bersifat kotor, polutif, dan berbahaya karena dihubungkan dengan tempat ibadat, persembahan, dan orang yang membawa persembahan yang harus bersih, tidak tercemar, dan suci (Im. 2-15) (Brenner, 2001: 154). Imamat 15:19-31 berbicara secara khusus mengenai najis dan tidak najisnya perempuan yang mengalami menstruasi secara regular, perempuan setelah melahirkan dan perempuan yang mengalami siklus menstruasi tidak

teratur. Darah menstruasi dari perempuan atau darah karena melahirkan selalu dilihat sebagai kotor. Kotor dalam relasinya dengan ritual peribadatan dan Bait Allah dikategorikan sebagai “najis atau tidak najis” (*purity and impurity*) dan kotor di dalam relasi dengan sesama disebut “bersih atau tidak bersih” (*clean and unclean*) (Brenner, 2001: 154). Karena itu perempuan yang sedang mengalami menstruasi atau pendarahan tidak boleh mengikuti ritus keagamaan atau menyentuh orang atau benda yang dianggap suci. Dia juga tidak boleh masuk dalam pergaulan sosial agar tidak mencemari orang lain. Perempuan yang sedang mengalami menstruasi atau pendarahan harus mengasingkan diri atau diasingkan dari seluruh pergaulan sosial agar tidak mencemari orang lain (Brenner, 2001: 158-159). Imam berperan sebagai pengantara untuk melakukan ritual penyucian atau pembersihan. Karenanya semua persoalan yang menyangkut menstruasi dilihat dari sudut pandang laki-laki padahal yang mempunyai tubuh dan siklus biologis adalah perempuan (Brenner, 2001: 16-17).

Perempuan dalam yudaisme selalu dilihat secara negatif dalam perbandingan dengan laki-laki. Mengapa demikian? Bagi Ilan (2003: 95-97), persoalan itu muncul karena teks Kitab Taurat memproduksi sebuah membenaran sosiologis atas hegemoni laki-laki pada perempuan sehingga seolah-olah memang laki-laki adalah manusia sempurna dan berhak mengatur perempuan. Masalah utama feminisme menurut Judith Plaskow ada karena perempuan *absent* dalam penafsiran teks Kitab Taurat. Kitab Taurat adalah teks laki-laki karena penulisnya laki-laki, situasi sosial kemasyarakatan yang terbentuk terlalu bersifat androsentris dan perempuan *absent*

dalam pergaulan sosial dan sekolah formal keagamaan. Pengalaman religius perempuan lewat begitu saja dalam kesunyian. Misalnya pengalaman dua belas perempuan dalam Kitab Keluaran 1-2 hilang dalam kesunyian padahal merekalah pembentuk kelangsungan hidup bangsa Yahudi (Plaskow, 2014: 63). Teologi sebagai sistem pemikiran yang kritis tidak dikenal dalam yudaisme. Bagi yudaisme, cukuplah seorang Yahudi mengenal Allah dan momen-momen penyelamatan Allah, terutama pengalaman Mesir dan pengalaman Sinai, serta bertingkah laku sesuai dengan perintah Taurat (Plaskow, 2014: 47). Karena itu, bahasa tentang Allah pun menjadi bahasa yang sangat legalis, rabinik, paternalistik, dan hierarkis. Allah yang ditampilkan lebih berwajah Allah-Laki-laki (*God-He*) dari pada Allah-Perempuan (*God-She*) (Plaskow, 2014: 60). Allah yang mahakuasa, mahadahsyat, dan mahajaya dalam peperangan adalah wajah yang sering ditampilkan sementara Allah penyayang, pengasih, dan maharahim kurang ditampilkan.

2. Yesus dan Perempuan di dalam Injil

Seluruh yudaisme tentang perempuan seperti terlihat di atas menjadi latar belakang dari Injil ketika berbicara mengenai perempuan (Moltmann-Wendel, 1995: 4). Pada zaman Yesus, perempuan hidup dalam suatu kondisi yang sangat diskriminatif dan dia berada secara total dalam otoritas suami. Suami atau bapak keluarga mengontrol seluruh dinamika hidup perempuan. Perempuan juga berada secara marginal di dalam kehidupan religius. Di Kenisah misalnya, para perempuan berdiri di halaman yang jauh dari laki-laki atau dapat berdiri di halaman yang dikhususkan untuk orang kafir (Mali, 2019: 12). Mereka tidak boleh belajar

hukum Taurat. Kehadirannya di dalam perayaan keagamaan tidak diperhitungkan. Kalau sudah ada sepuluh laki-laki maka perayaan itu sudah memenuhi *quorum* dan *valid* walaupun di sana sebetulnya ada seratus orang perempuan namun kehadiran mereka tidak bersifat *valid* untuk *quorum*. Perempuan dibebaskan dan diberi dispensasi dari doa harian.

Dalam situasi seperti di atas Yesus dan para murid-Nya hidup. Injil ditulis tentu saja dalam konteks seperti di atas, patriarkal. Namun para penginjil menyeleksi materi dan referensi tradisional berangkat dari suatu pemahaman antropologis zaman itu dan mereka berusaha memasukkan nilai-nilai baru yang ditawarkan Yesus.

Yesus sejauh yang nampak dari keempat Injil tidak pernah berlaku kasar atau diskriminatif terhadap perempuan (Valerio, 1990: 423). Dia melindungi hak-hak perempuan, bertemu, berbicara, mendengarkan, mengajar, dan menegur para perempuan (Plaskow, 2014: 88) dan “mengetes” imannya (Mrk. 7:24-30). Yesus tidak pernah menerima adanya hierarki seks, misalnya suami mengontrol keberadaan perempuan (istri atau anak perempuan) atau anak laki-laki lebih tinggi dari anak perempuan. Yesus tidak pernah menganggap perempuan itu kelasnya di bawah laki-laki (Moltmann-Wendel, 1995: 7). Yesus memang tidak pernah mendirikan gerakan perempuan namun juga tidak pernah paternalistik. Ia selalu berkata dalam kualitas yang sama terhadap semua orang (laki-laki dan perempuan), sebagai manusia (Moltmann-Wendel, 1995: 10).

Kalau teologi dimengerti sebagai refleksi atas pengalaman hidup dan momen-momen tertentu dalam sejarah keselamatan

untuk memberi formulasi iman, maka menurut Judith Plaskow (2014: 46-47), yudaisme tidak mempunyai teologi karena yudaisme mementingkan tingkah laku yang tersimpan di dalam hukum-hukumnya sebagai perwujudan dari “Hukum Sinai”. Yesus melakukan hal yang bertentangan dengan yudaisme karena membawa Hukum Sinai itu ke ranah iman. Artinya Yesus menempatkan Hukum Sinai itu dalam refleksi mengenai pengalaman akan Allah yang hadir dalam hidup manusia agar membentuk nurani manusia yang menjadi dasar iman dan moral dalam bertindak.

Menurut Valerio (1990: 424), usaha yang dilakukan oleh Yesus untuk membela perempuan adalah: 1) mengkritik teks-teks kanonik-legalis yang bersifat androsentris dan menampilkan sabda-sabda yang bersifat feminis, 2) mengkritik persepsi yudaisme mengenai perempuan dan menempatkan perempuan pada posisi yang sama derajatnya dengan laki-laki dalam kehidupan sehari-hari dan dalam kehidupan iman, 3) mengangkat pengalaman beriman perempuan sebagai pengalaman bersama di dalam umat. Karena itu, konstruksi feminisme yang dibangun oleh Yesus sejauh termuat di dalam keempat Injil adalah dengan merombak pengalaman beriman yudaisme sambil membangun pandangan baru. Wujud dari konstruksi itu adalah sebagai berikut:

a. Perombakan Perspektif tentang Kerajaan Allah

Perempuan dibicarakan dalam konteks Kerajaan Allah oleh Perjanjian Baru lewat mulut Yesus, tentu dalam dimensi etis dan bukan legalistik. Pembicaraan itu dimaksudkan sebagai suatu bentuk provokasi moral

untuk menumbangkan cerita-cerita tentang perempuan yang hidup di dalam masyarakat Yahudi, untuk melawan kesepakatan-kesepakatan sosial, dan melawan pembenaran-pembenaran suci yang melegitimasi superioritas laki-laki (Plaskow, 2014: 88).

Penginjil Markus memulai pewartaan Yesus dengan seruan, “Kerajaan Allah sudah dekat. Bertobatlah!” (Mrk. 1:15). Di dalam etika keselamatan, pewartaan itu ditawarkan kepada seluruh umat manusia, laki-laki dan perempuan. Kalau keselamatan itu pertamanya menyangkut pembebasan manusia (dari dosa) dan memperoleh nilai hidup sebagai anak-anak Allah maka perempuan pun patut memperolehnya. Penginjil Lukas menampilkan bahasa khas perempuan dengan mengedepankan *magnificat* Maria, nyanyian seorang perempuan, untuk melukiskan secara tegas mengenai kehidupan perempuan miskin. Allah peduli terhadap nasib mereka yang di dunia ini tidak bernilai apa-apa. Dari sudut pandang macam ini terlihat jelas bahwa visi eskatologis yang diwartakan Lukas adalah untuk memberi tempat pada perempuan. Penginjil Matius, sebagaimana juga diceritakan oleh Injil Markus (7:24-30), menceritakan ujian iman yang dialami oleh Perempuan Kanaan di mana Yesus akhirnya memuji dia dengan berkata, “Perempuan, besar imanmu” (Mat. 15:27). Penginjil Yohanes bercerita tentang perkawinan di Kana (Yoh. 2:1-11) dan kebangkitan Lazarus (Yoh. 11) di mana perempuan ditampilkan sebagai pengantara untuk mendapatkan berkat bagi mereka yang membutuhkan. Semuanya itu ingin menjawab kerinduan orang akan pembebasan dan integritas perempuan ke dalam kehidupan sosial sebagai “tanda-

tanda zaman” kedatangan Kerajaan Allah. Keselamatan tidak hanya menyangkut laki-laki saja melainkan menyangkut kemanusiaan secara keseluruhan, laki-laki dan perempuan.

Untuk maksud seperti di atas, bagi Yesus kehadiran perempuan perlu mendapat tempat istimewa di dalam sejarah keselamatan. Karena itu Yesus melakukan perombakan terhadap tiga struktur yang hidup dalam masyarakat Yahudi, yakni: Hukum Taurat, Kenisah (Sinagoga), dan visi tentang Allah. Ketiga hal itu merupakan bentuk pelanggaran penindasan terhadap perempuan.

b. Perombakan Hukum Taurat

Hukum Taurat adalah hukum-hukum yang tersimpan di dalam Kitab Taurat yang menjadi dasar legalis seorang Yahudi untuk berinteraksi sosial. Menurut hukum itu, perempuan hanya berperan secara domestik saja. Mereka tinggal di dalam rumah dan mengurus rumah. Mereka tidak diperkenankan berinteraksi secara sosial apalagi bergaul dengan seorang “rabi”. Yesus sebagai seorang “rabi” melakukan hal yang berlawanan dengan hukum itu (Parsons, 2004: 158). Para penginjil bercerita tentang tindakan perlawanan Yesus itu: seorang perempuan yang sakit pendarahan yang menyentuh Yesus (Mat. 9:20-22), seorang perempuan yang kerasukan roh jahat yang disembuhkan Yesus pada hari Sabat (Luk. 13:10), seorang perempuan pendosa yang mengurapi Yesus (Luk. 7:36), pembelaan Yesus terhadap seorang perempuan yang berzinah (Yoh. 8:1-11). Cerita-cerita itu adalah contoh-contoh di dalam Perjanjian Baru yang ingin menggambarkan tindakan “subversif” Yesus melawan hukum Taurat. Apa yang dilawan oleh Yesus lewat tindakan-tindakan-Nya itu? Yesus melawan: hukum

hari Sabat ("Kuduskanlah hari Sabat dan tidak boleh melakukan pekerjaan apa pun pada hari Sabat" [Kel. 20:8-10]), ideologi tentang menstruasi (bdk. Kel. 18-20), lembaga perkawinan yang didominasi oleh hukum yang cenderung membela kaum lelaki dan memenjarakan perempuan dalam suatu sistem hukum yang penuh dengan larang dan tabu (bdk. Kej. 34). Memang ada tiga teks (Yoh. 2:3-4, Mrk. 3:20-35, Luk. 11:27-28) yang menyebutkan ketegangan Yesus dengan Maria namun teks-teks itu sebetulnya tidak menampilkan ketegangan melainkan perombakan hukum Taurat: persaudaraan tidak didasarkan pada ikatan hubungan darah namun pada ikatan spiritual dengan Allah (Kristianto, 2020: 47).

c. Perombakan Bait Allah

Diskriminasi dan pengucilan yang diderita perempuan berkenaan dengan kultus keagamaan yang dikemas secara formal dan hierarkis dihadapi oleh Yesus (Plaskow, 2014: 91). Untuk itu, Kenisah sebagai simbol dari kultus keagamaan yang melanggengkan diskriminasi itu perlu dirombak. Ritus peribadatan yang mengucilkan perempuan perlu diubah. Yesus menawarkan suatu bentuk relasi (iman) yang baru, "Saatnya akan datang dan sudah tiba sekarang, bahwa penyembah-penyembah benar akan menyembah Bapa dalam roh dan kebenaran; sebab Bapa menghendaki penyembah-penyembah demikian" (Yoh. 4:23). Yesus menekankan suatu iman yang muncul dari dalam hati dan bukan sekadar kulit luarnya saja. Dengan itu pula, Yesus lebih mementingkan partisipasi yang setara dan kesetaraan di dalam berpartisipasi dari seluruh umat, laki-laki dan perempuan.

Tawaran itu merobek seluruh konsep lama tentang Bait Allah (Kenisah) dan apalagi kebenaran macam itu diwartakan dalam perjumpaan dengan seorang perempuan Samaria di mana perempuan itu membawa dalam dirinya dua "kesalahan besar" dan karenanya pastilah dia menjadi manusia yang terkucil dari segi yudaisme. Kesalahan pertama adalah: dia perempuan dan "sudah mempunyai lima suami dan yang ada sekarang padamu, bukanlah suamimu" (Yoh. 4:18). Pengucilan ditujukan kepada manusia dari segi seks. Kesalahan kedua adalah bahwa perempuan itu adalah orang Samaria, orang yang oleh orang Yahudi dianggap bukan orang Yahudi yang murni, asing, dan tidak suci. Pengucilan diartikan dari segi agama, nasionalisme, dan ras. Dari segi katekese feminisme atas teks Yohanes 4, pewartaan Yesus itu merobek seluruh sistem kultus yang lama tentang keagamaan dan meruntuhkan seluruh tembok pemisah manusia dari seks, ras, nasionalisme, dan agama.

d. Perombakan Konsep Patriarkal Allah

Gambaran yang sangat kuat tentang Allah dalam yudaisme adalah gambaran tentang Allah sebagai "Bapa" (laki-laki). Allah itu kuat kuasa, mahajaya, makakuasa, mahadahsyat. Dia kuat dalam peperangan. Allah yang diwartakan oleh Yesus adalah Allah sebagai "Bapa dan Ibu" (Valerio, 1990: 424), yang di dalam pewartaan itu terintegrasi seluruh karakter maskulin dan feminin (menerima, melindungi, mempertahankan, maha penyayang, maha pengampun, maharahim). Dalam drama "Anak yang Hilang" (Luk. 15:8) gambaran Allah sebagai seorang ibu sangat kuat terlihat di sana. Allah mencari

yang hilang menggambarkan karakter Allah yang lembut hati (maharahim). Dalam teks sebelumnya pun (Luk. 13:20-21), Yesus memasukkan juga karakteristik kesibukan sehari-hari dari perempuan sebagai gambaran tentang Kerajaan Allah.

3. Keterlibatan Perempuan dalam Per Wartaan

Relasi perempuan dengan Yesus dalam Injil ingin memperlihatkan perempuan sebagai subjek yang aktif dalam membangun komunikasi. Perempuan tidak boleh dibayangkan hanya sebagai objek dari perhatian Yesus melainkan ia adalah protagonis dalam relasi itu bahkan dalam seluruh sejarah keselamatan (Plaskow, 2014: 86). Maria, Ibu Yesus, menjadi orang pertama yang mengalami keselamatan itu karena dia adalah manusia pertama yang membangun relasi dengan Yesus. Pertanyaannya siapakah perempuan-perempuan lain yang membangun relasi dengan Yesus? Bagaimana mereka mengalami peristiwa kehadiran Yesus itu? Mengapa mereka pergi kepada Yesus? Apa yang mereka keluhkan? Tentu bukan hal yang gampang untuk menjawab pertanyaan reflektif di atas. Mungkin mereka lari kepada Yesus karena berharap Ia akan membebaskan penderitaan dan keragu-raguan mereka serta membawa mereka ke dalam pengertian, pengetahuan, dan komunikasi yang mendalam dengan Allah. Berikut ini adalah jawaban atas pertanyaan-pertanyaan itu.

a. Murid

Yesus berbeda dengan para rabi zaman itu. Ia tidak menolak kehadiran perempuan ke dalam bilangan para murid-Nya, sebaliknya

Ia menerima mereka (Plaskow, 2014: 87). Maria Magdalena, Yohana, Susanna, Salomé, Maria ibu Yakobus, dan para perempuan yang lainnya (Luk. 8:1-3) setia mengikuti Yesus dan tetap setia walaupun Yesus telah wafat. Bahkan mereka menjadi saksi peristiwa penyaliban Yesus dan kebangkitan. Di antara perempuan-perempuan murid Yesus ini nama Maria saudara Lazarus adalah perempuan yang paling menonjol. Ia adalah seorang murid perempuan yang sejati: ia tahu “sesuatu” di balik suatu peristiwa, tahu memilih dan mendengarkan Sabda Tuhan (bdk. Luk. 10:38-42). Perempuan yang dikucilkan dalam pergaulan sosial di kalangan orang-orang Yahudi dirangkul oleh Yesus sebagai murid-Nya dan menjadi murid kesayangan Yesus karena bersimpuh di kaki-Nya. Tidak mungkin terjadi bahwa seorang perempuan menjadi murid seorang rabi. Maria Magdalena akhirnya dengan teras terang mengakui dirinya sebagai murid Yesus dengan menyapa Yesus sebagai “Rabi” (bdk. Yoh. 20:16).

b. Nabi

Fungsi aktif dari perempuan dapat dirangkul dalam peranan kenabian mereka yang bersifat antisipatif terhadap iman dan pelayanan Yesus (Valerio, 1990: 424). Contohnya Elisabeth yang memberi salam terhadap Maria, Ibu Yesus. Maria, sambil menerima secara aktif kehadiran Tuhan di dalam dirinya,ewartakan *magnificat*, yakni kemahakuasaan Allah terhadap orang miskin. Elisabeth mengungkapkan imannya dan sekaligus meramal tentang keselamatan Allah terhadap manusia. Ramalan (*profezia*) Anna adalah contoh lain yang memperlihatkan seseorang yang mengenal kehadiran Mesias

(Luk. 2:36-38). Gambaran perempuan yang menangis dan meminyaki kaki Yesus adalah sebagai antisipasi (*profezia*) akan kematian Yesus (Yoh. 12:1-11).

c. *Apostola (Pewarta)*

Pada zaman Yesus perempuan dianggap tidak layak menjadi saksi di dalam kehidupan sehari-hari. Namun Yesus mengubah perspektif itu dengan menampakkan diri setelah kebangkitan-Nya kepada para perempuan (Mat. 28:1-10). Mereka menjadi saksi pertama akan kebangkitan Yesus. Mereka diutus oleh Yesus menjadi saksi kabar gembira kebangkitan (Mat. 28:10). Maria Magdalena yang disapa oleh Bapa-bapa Gereja sebagai "*apostola apostolorum*" (rasul bagi para rasul) (Valerio, 1990: 425) menjawab secara penuh perutusan Yesus dengan mengikuti Yesus Kristus dan menjadi saksi mata kebangkitan (bdk., Kis. 1:21) dan menjadi pewarta Injil (1 Kor. 9:1 ss).

4. Komunitas Perdana

Kehadiran perempuan di dalam Gereja Perdana sangat signifikan. Sejak awal keberadaannya, Gereja Perdana ingin memutuskan pandangan lama tentang perempuan. Karena itu, Gereja Perdana membentuk dirinya dengan memberi tempat kepada perempuan: dari suatu komunitas yang hierarkis dan penuh kekuasaan menjadi komunitas yang penuh persaudaraan dan saling melayani; dari suatu perkumpulan liturgis yang tertutup (dengan pembedaan yang jelas) menjadi sebuah *ecclesia* yang terbuka terhadap perempuan dengan bentuk perjamuan yang saling membagikan; dari suatu komunitas yang bersunat (khusus

tentu untuk laki-laki) menuju kepada suatu komunitas yang *fraterna* (persaudaraan) yang didasarkan pada baptisan (ini sebetulnya sebagai kritik terhadap praktik sunat yang hanya untuk laki-laki saja) (Valerio, 1990: 425). Semuanya ini ingin menjelaskan mengapa di dalam Gereja Perdana figur perempuan tidak sama sekali dipinggirkan (marjinal) melainkan memainkan peranan penting, khususnya kesaksian iman mereka yang sangat kuat dalam hidup menggereja.

Perempuan-perempuan yang masuk Kristen adalah perempuan yang merasakan kebebasan di dalam agama baru itu. Karena itu firman Tuhan diberitakan kepada mereka secara khusus (Kis. 16:13). Perempuan-perempuan yang menjadi anggota Gereja rupanya banyak yang berasal dari keluarga kaya dan mereka itu melayani Gereja serta menjadi inti jemaat di tempat itu (Rm. 16:12). Kedekatan Gereja Perdana dengan perempuan memunculkan penghinaan yang kasar terhadap Gereja sebagai "Gereja untuk para budak dan perempuan" (Moltmann-Wendel, 1995: 7).

Para perempuan karismatik (Maria Bunda Yesus), misionaris (Maria Magdalena), dan mártir (Santa Agnes, Santa Lucia, dan mártir lainnya pada awal keberadaan Gereja di Roma) mestinya memberi cahaya kepada Gereja, terutama terhadap komunitas-komunitas lokal tentang penantian akan kedatangan Kristus (soteriologis-eskatologis) dan tentang hidup manusia serta tentang peranan perempuan di dalam hidup beriman. Apa yang dilakukan oleh Gereja Perdana mestinya membuka mata setiap orang Kristen untuk menempatkan perempuan pada peranan yang sangat besar di dalam Gereja karena

kehadiran perempuan membuat Gereja semakin berkembang.

PEREMPUAN DI DALAM REFLEKSI TEOLOGI MORAL

1. Latar Belakang: Perempuan dalam Refleksi Teologis Tradisional

Refleksi tradisional Gereja Katolik dimulai dengan menerima kemanusiaan yang jatuh dalam dosa karena perempuan yang tergoda. Dosa perempuan itulah dosa asal karena diturunkan kepada generasi sesudahnya (Parson, 2004: 90). Mengikuti pola berpikir dualistik tentang manusia (Parson, 2004: 42), dosa asal itu dipahami sebagai *ratio* (berpikir) yang tergoda oleh keinginan tubuh (perasaan). Laki-laki (*ratio*) digodai oleh perempuan (tubuh/perasaan) sehingga manusia berdosa. Karena itu, refleksi tradisional yang ada di dalam yudaisme dirasakan kembali di dalam perkembangan Gereja selanjutnya. Paham antropologis dualisme dan androsentris (maskulin) terasa sangat kuat pada abad-abad pertama: laki-laki nampak sebagai manusia yang paling sempurna, menjadi titik referensi bagi seluruh diskusi tentang iman atau permasalahan dan mempunyai hak prerogatif sehingga semua diakon, imam, dan uskup adalah laki-laki. Walaupun pandangan kristiani selalu membenarkan peranan penting perempuan dan martabatnya yang setara dengan laki-laki, namun pandangan bahwa perempuan ada di bawah laki-laki sangat kuat. Laki-laki dimengerti sebagai gambaran langsung dari Allah sedangkan perempuan bersifat tidak langsung karena ia pertamanya adalah gambaran suami (1 Kor. 11:2-

13) (Valerio, 1990: 425). Akibatnya laki-laki dianggap lebih mulia dari perempuan karena merupakan ciptaan langsung dari Allah (Wisda, 2019: 5).

Bahasa teologi yang terlalu bersifat laki-laki menempatkan perempuan selalu dalam sudut pandang laki-laki. Perempuan diukur dari pandangan laki-laki. Karenanya pandangan itu akan tetap memperlihatkan bahwa hanya laki-laki yang dapat menjadi pemimpin di lingkungan Gereja dan masyarakat sedangkan perempuan hanyalah pembantu (Parson, 2004: 3). Perempuan pasif karena tidak berpikir secara rasional.

Kritik tajam dari feminisme ditujukan kepada Gereja Katolik karena ada resonansi yang kuat antara Gereja Katolik dan feminisme. Gereja belum memahami benar tentang perempuan. Salah satu contohnya adalah surat dari Kongregasi untuk Ajaran Iman yang ditujukan kepada para uskup sedunia tentang “Kolaborasi antara Laki-laki dan Perempuan di dalam Gereja dan Dunia”, yang dikeluarkan tanggal 31 Mei 2004 (www.vatican.va/curiaromana, diakses 1 Juli 2020). Surat itu berisikan pandangan Gereja Katolik tentang feminisme. Surat itu dimulai dengan menampilkan tanggung jawab domestik perempuan yang harus diintegrasikan ke dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Sambil membela hak perempuan untuk bekerja di luar rumah, surat itu juga mengangkat peranan perempuan yang bisa melakukan transformasi di tengah masyarakat, dapat memberikan kebijakan ekonomi-sosial, dan dapat menyumbangkan tenaganya untuk kemajuan bangsa. Namun surat itu secara implisit anti-feminisme (Beattie, 2006: 18) karena ditulis oleh sekelompok elit laki-laki dan ditujukan

kepada kelompok elit laki-laki lainnya dan berbicara mengenai perempuan tanpa melibatkan perempuan (Beattie, 2006: 18) sehingga terkesan bahwa laki-laki berbicara antar sesama laki-laki tentang perempuan. Banyak persoalan yang diangkat oleh surat itu tentang kekerasan terhadap perempuan namun surat itu tidak menyinggung sejarah subordinatif perempuan di dalam Gereja Katolik yang ditimbul oleh dominasi laki-laki dalam menduduki jabatan-jabatan di dalam Gereja. Perempuan tidak pernah menduduki jabatan hierarkis dan jabatan penting di dalam Gereja. Padahal dalam Injil, seperti terlihat di atas, perempuan dapat menjadi murid, nabi, dan *apostola*. Demikian pun juga, kata “Gereja” (*Chiesa*) sendiri ber-*genus* “Perempuan” (*She*). Karena itu Gereja tidak hanya berbicara tentang perempuan melainkan perlu pula belajar dari perempuan dan berbicara bersama dengan perempuan (Parson, 2004: 68).

Bias gender dan perbedaan jenis kelamin sangat kuat terlihat di dalam surat di atas karena tetap memperlihatkan superioritas laki-laki. Walaupun menampilkan Kitab Kejadian 1-3 dengan memperlihatkan kemanusiaan dalam kebersamaan (laki-laki dan perempuan), namun surat itu tetap berefleksi bahwa perempuan hanya berperan untuk melengkapi peranan laki-laki. Perempuan sebagai mempelai Kristus siap menunggu (pasif) kedatangan mempelainya, yakni Kristus dan keselamatan-Nya (No. 10). Perempuan ideal, menurut surat itu, adalah Bunda Maria ibu Yesus yang “mendengarkan, terbuka, rendah hati, penuh iman, memuji, dan menunggu” (No. 16), yang seolah-olah ingin membenarkan bahwa perempuan tetap tenang, sabar, dan berperan domestik saja. Alih-alih

bicara mengenai kontribusi perempuan ke tengah masyarakat dunia, peran di dalam Gereja saja tidak ada tempatnya. Manusia seutuhnya adalah laki-laki karena itu ia yang ditahbiskan menjadi imam (Beattie, 2006: 19). Konsekuensinya yang pasti terjadi adalah perempuan tetap *absent* dari kehidupan iman secara tegas dan *absent* pula dalam berteologi.

2. Refleksi Kembali atas Perempuan

Tradisi teologis bukanlah sebuah masa lalu yang satu dan seragam. Pengembaraan Gereja di dunia ini tidak dapat ditulis dengan satu catatan sejarah saja atau satu visi teologis dari periode historis yang ada. Di sisi lain tidak dapat disangkal struktur kekuasaan yang begitu kuat di dalam Gereja Katolik tidak dapat pula ditembus oleh kekuatan Sabda Tuhan yang mencoba menerima perempuan untuk menjadi saksi karya keselamatan Allah (Valerio, 1990: 426). Kuatnya struktur tidak dapat pula ditembus oleh promosi rasa tanggung jawab oleh Injil atau promosi pembaptisan yang dilakukan Gereja Perdana padahal sejarah iman membuktikan bahwa ada suatu kesinambungan, garis yang konsisten, benang merah iman yang aktif, partisipasi yang sadar, dan rasa tanggung jawab dari perempuan. Namun kehadiran perempuan di dalam Gereja dikarakteristikan tidak hanya dari ketaatan yang bersifat pelayanan tetapi juga oleh kecemasan dan keresahan, yang tidak mudah didiamkan begitu saja (Valerio, 1990: 426).

Persoalan feminisme yang paling mendasar adalah *absent*-nya perempuan di dalam proses berteologi. Kesadaran bahwa perempuan sedang menuntut peran eklesialnya berdasarkan keberadaannya se-

bagai perempuan, sebagai orang yang sama derajatnya dengan baptisan yang lain, sebagai murid Kristus dengan tanggung jawab sebagai nabi, imam, dan raja, menuntut suatu revisi yang serius terhadap *depositum fidei* (kekayaan iman sebagai warisan) yang cenderung paternalistik.

Teriakan dari Santa Theresia dari Avila, yang siap menghadapi hadangan bapa pengakuannya yang sekaligus *inquisitor*-nya (pendakwa) dapat menjadi contoh seorang perempuan yang berani mendobrak kebekuan yang ada di dalam Gereja. Ia berkata, “O, Rajaku, engkau harus datang pada saat semua orang mengenal kemunafikan... Saya melihat profil dari zaman ini: ia tidak mempunyai lagi kebenaran untuk menilai jiwa yang kuat dan utama (baik) hanya karena seluruh kenyataan itu datang dari perempuan” (*Cammino di perfezione* IV, 1). Ungkapan di atas ingin melukiskan adanya determinasi dan tekanan (opresi) hanya karena perbedaan seks. Santa Theresia mengungkapkan kecemasan dan kekecewaan secara pribadi berhadapan dengan institusi gerejawi yang mencoba menghadang dirinya karena ragu-ragu akan pengalaman iman yang dialami olehnya. Sebuah pencaharian identitas religius dan aktualisasi dari pernyataan Rasul Paulus, “Tidak adalagi laki-laki atau perempuan” (Gal. 3:28) mendorong Santa Theresia untuk mengadakan pembaharuan pemahaman tentang perempuan khususnya untuk melihat hak dan kewajiban perempuan. Padahal perempuan-perempuan kristiani dari Gereja Perdana sangat kuat memperlihatkan perannya dan mempunyai pengalaman iman yang mendalam karena relasinya dengan Tuhan. Pewartaan Injil adalah elemen penting yang tidak dapat dihilangkan untuk mengenal peran profetis, pewarta dan

murid dari perempuan-perempuan kudus dalam rangka keselamatan seluruh umat manusia. Para *superior* (pemimpin biara) perempuan pada zaman yang lalu sangat memainkan peranan yang penting di dalam pastoral atau bimbingan rohani atau di dalam bidang hukum Gereja. Semua itu menjadi contoh yang baik sebetulnya yang harus dipertahankan dan dikembangkan di dalam Gereja (Valerio, 1990: 427).

Teologi moral berefleksi agar terjadi suatu pendefinisian kembali dari feminisme itu sendiri baik untuk dirinya sendiri maupun untuk publik sehingga pada gilirannya feminisme harus membawa transformasi sosial dalam hidup bersama, kerja sama (dan kerja bersama) dengan laki-laki untuk mewujudkan suatu masyarakat yang lebih manusiawi. Karena itu feminisme harus menentang segala macam tabu yang diwariskan turun-temurun, khususnya soal “kebersihan” (menstruasi), “kelemahan” (mengandung), dan “ketidakbergunaan” (situasi sosial). Kesadaran ini penting untuk tetap menciptakan suatu tanggung jawab akan adanya proses biologis yang ia tidak dapat hindari namun proses itu bukanlah suatu kelemahan yang harus dipikulnya atau suatu kelemahan yang dituduhkan padanya. Kesadaran itu akan juga menggugat perempuan tentang dirinya sendiri berdasarkan kodratnya sebagai perempuan (lemah, halus, pasif, emosional) yang merupakan pembahagian konstruksi ideologis yang androsentris (laki-laki: kuat, rasional, parameter, dan sentral dari seluruh kenyataan yang ada). Sejalan dengan itu, feminisme juga harus membangun kembali suatu identitas imannya yang baru bertitik tolak dari sikap kritisnya terhadap keadaan kodratnya itu sebagaimana terlihat di dalam Injil. Untuk maksud itu Kitab Suci perlu

dibaca kembali agar menampakkan hasil yang cukup signifikan akan penghargaan terhadap perempuan.

Perbedaan bukanlah pemisahan yang menyangkal komunikasi antara kedua subjek (laki-laki dan perempuan) namun justru karena perbedaan itu perjanjian dibangun, kontrak sosial diciptakan, saling mendengarkan, memproyeksikan kebutuhan bersama. Dalam perspektif ini orang akan sampai pada pemahaman akan “Allah yang lain”, Allah yang tidak lagi androsentris, Allah yang tidak hanya Bapak secara absolut. Allah akan dipahami lain, yakni Allah yang berkomunikasi di dalam diri-Nya sendiri yang dapat menjadi model komunikasi di antara manusia melalui gambaran maskulin dan feminin (Beattie, 2006: 224). Allah menciptakan laki-laki dan perempuan bukan untuk membentuk suatu masyarakat manusia atau melahirkan keturunan melainkan Ia menciptakan laki-laki dan perempuan karena Ia ingin mengajarkan manusia tentang pengalaman hidup yang berbeda dari laki-laki dan perempuan. Setiap manusia laki-laki dan perempuan adalah sakramen kehadiran Allah.

Kalau Yesus melakukan teologisasi atas yudaisme dengan merombak konsep-konsep baku tentang perempuan, maka Gereja Katolik perlu pula melakukan rekonstruksi secara baru pemahaman teologinya tentang perempuan. Terkesan bahwa Gereja seolah-olah hanya melanjutkan konsep perempuan yang tersimpan di dalam Kitab Taurat yang memperlihatkan dominasi laki-laki atas perempuan (Fallinger, Schiltz, dan Stabile, 2013: 65). Dari sudut pandang teologi moral, kiranya Gereja perlu merombak tiga beban hidup (fisiologis, moral, dan yuridis) yang

merupakan beban berat yang dipikul oleh perempuan sampai saat ini. Perombakan itu perlu dilakukan dari dalam Gereja sendiri agar Gereja dapat membaharui diri (*ecclesia semper reformanda*) dan dapat berdialog dengan perempuan. Perombakan-perombakan itu adalah sebagai berikut.

a. Perombakan Visi Kemanusiaan

Definisi Aristoteles tentang perempuan sebagai “*uomo mancato*” (laki-laki yang tidak lengkap) yang diambil secara jelas oleh Santo Thomas Aquino (*Summa Theologica*: I.q.99, a.2) adalah contoh yang sangat jelas bagaimana teologi tradisional menggarisbawahi dan memandang tubuh perempuan berada jauh di bawah laki-laki (Moltmann, 1995: 4). Padahal di dalam tradisi, ada tafsiran lain yang dibuat oleh Santo Agustinus yang mengikuti cara berpikir Plato bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama sempurna. Manusia itu utuh (Fallinger, Schiltz, dan Stabile, 2013: 38). Tidak ada polarisasi seksual karena laki-laki dan perempuan sama derajatnya. Namun orang tetap saja memandang tubuh laki-laki sebagai organ yang normatif dan contoh sedangkan tubuh perempuan dipandang sebagai orang yang cacat dan tidak lengkap. Perempuan secara alamiah dipahami sebagai manusia kedua (karena diambil dari rusuk laki-laki), subordinasi (diciptakan untuk laki-laki agar melahirkan keturunan bagi laki-laki), dan pasif (karena menerima dan memberi makan kepada anak-anak tanpa peranan yang aktif-kreatif dalam mencari makan), “bodoh” (perempuan hidup dari perasaan saja dan otak mereka tidak bekerja secara rasional dan mereka hidup dari dorongan kehendak saja

karena itu mereka tidak pernah mengambil keputusan yang rasional), sejalan dengan itu mereka itu lemah dan tidak bersih (menstruasi dilihat sebagai sakit, dan juga sebagai konsekuensi dari dosa asal) (Valerio, 1990: 425). Karena ketidaksempurnaan seksual perempuan maka perempuan dianggap tidak mampu sehingga ia tidak layak menerima tugas ilahi atau memainkan peranan yang penting di dalam hidup keagamaan. Ia harus bergantung pada laki-laki.

b. Perombakan Visi Moral

Sebagai konsekuensi dari inferioritas antropologis di atas (lemah dalam hal kehendak dan akal budi) maka perempuan tidak dipandang sebagai subjek etis melainkan hanya sebagai subjek permisif karena tidak mampu untuk mengadakan pilihan. Eva dan Maria menjadi model antitetis dalam tradisi kristiani yang mencoba menempatkan kecurigaan terhadap perempuan di dalam penggunaan rasionalitas dan melepaskan konsep perasaan sebagai dasar perempuan untuk bertindak. Eva, sebagai pemberontak dan Maria sebagai “anti-Eva” yang dihadirkan secara tradisional sebagai simbol dari orang yang mendengarkan Allah dengan setia, merupakan pengecualian terhadap keraguan perempuan dan merupakan interogasi diri perempuan terhadap kebebasannya sebagai pribadi yang ada dan bergerak. Karena itu, secara moral, perempuan bukanlah penyebab dosa melainkan penyebab hadirnya rahmat Allah: Eva adalah perempuan yang menurunkan generasi manusia secara insani dan Maria adalah perempuan yang melahirkan generasi manusia secara ilahi (Beattie, 2006: 227).

c. Perombakan Yuridis

“Gambaran Allah ada di dalam laki-laki, yang diciptakan unik, asli dari seluruh keturunan manusia yang menerima dari Tuhan mandat untuk menguasai alam semesta sebagai wakil Allah karena ia adalah citra Allah yang unik. Perempuan tidak pernah diciptakan menurut gambaran Allah” (Dekrit dari Grasianus, q.5, c.33) (Valerio, 1990: 426). Dekrit ini adalah dasar dan prinsip yuridis untuk manusia. Karena itu hanya laki-laki saja yang mempunyai otoritas dan hal ini berjalan berabad-abad lamanya untuk menempatkan perempuan subordinasi secara yuridis di dalam keluarga, masyarakat umum (sipil), dan umat di dalam Gereja.

Sejalan dengan itu, keadaan biologis perempuan membenarkan pula beban yuridis yang dipikul perempuan. Kekurangan alamiah-biologis, gambaran refleksif (bukan langsung) dari Tuhan dan keberadaan yang privat di dalam Gereja (1 Kor. 14:34-36; “Perempuan-perempuan harus berdiam diri dalam pertemuan-pertemuan Jemaat”) membangun pilar-pilar berdirinya eksklusivitas perempuan dari masyarakat pada umumnya dan masyarakat Gereja pada khususnya. Contoh dari pendirian pilar itu adalah penegasan konsili Trente yang menetapkan bahwa *superior* (pimpinan) biara-biara perempuan harus berada dalam pengawasan seorang pejabat hierarkis laki-laki karena perempuan bukanlah gambaran Allah. Pandangan-pandangan seperti di atas harus dirombak agar perempuan juga secara legal dapat menempati jabatan-jabatan tertentu di dalam Gereja.

KESIMPULAN DAN SOLUSI MORAL-PASTORAL

Dari seluruh uraian di atas, kiranya bisa ditarik kesimpulan bahwa ada tiga aspek yang harus menjadi perhatian bila berbicara tentang perempuan. *Pertama* adalah soal kesadaran akan adanya tekanan (opresi) berdasarkan perbedaan seks. Perbedaan ini masih diperberat lagi dengan motif ideologi-teologis (agama, kultural, teologis, moral) yang melegitimasi penindasan terhadap perempuan dan legitimasi itu berpengaruh sangat kuat dalam praktik sehari-hari.

Kedua adalah aspek perjuangan yang positif. Keberadaan perempuan adalah keberadaan yang sangat berarti. Ini tidak didapat disangkal. Namun harus disadari bahwa perjuangan yang dilakukan oleh perempuan tidak boleh dibangun secara negatif di atas praktik ketidakadilan yang diderita karena bisa berakibat bahwa perjuangannya merupakan pembalasan dendam. Perjuangan apa pun namanya harus dibangun di atas dasar prinsip-prinsip positif. Penderitaan karena ketidakadilan harus diambil sebagai titik kritis dan titik awal untuk berjuang.

Ketiga adalah kebersamaan hidup antara perempuan dan laki-laki. Hubungan yang intim antara laki-laki dan perempuan adalah faktor yang sangat penting dalam merekonstruksi identitas psikologis perjuangan. Kehidupan antara perempuan dan laki-laki tidak boleh diwarnai secara eksklusif oleh suatu hubungan opresi (tekanan) atau dominasi melainkan oleh suatu kehidupan bersama yang ditandai oleh tanggung jawab moral, rasa sakit bersama sebagai manusia, harapan, kesalahan, kecemasan, dan penebusan.

Salah satu dari sejumlah perjuangan feminisme adalah mengubah cara pandang androsentris terhadap perempuan. Perempuan adalah perempuan, bukan laki-laki yang tidak lengkap (*uomo mancato*). Identitas seksual yang dimiliki perempuan tidak boleh lagi dilihat sebagai titik marginalisasi melainkan sebagai titik saling kerja sama dengan laki-laki. Perjuangan feminisme harus mampu mencari jalan keluar dari pandangan yang androsentrisme untuk mengenal kekuatan perempuan yang berbeda dengan laki-laki sehingga dapat menerima dan memberi nilai terhadap kekhasannya dan menggunakan bahasa perempuan untuk membangun identitas diri dan imannya (Mali, 2017: 19-21). Setiap perempuan dapat mewujudkan dirinya sendiri dalam hubungannya dengan yang lain (laki-laki) dan dengan Yang Transenden bagi orang beriman. Pencapaian identitas secara personal, historis, dan komunitaris harus sampai pada kesadaran bahwa perempuan adalah pribadi yang otonom dan mempunyai tugas yang sangat spesifik di dalam kehidupan konkret. Persoalan perempuan harus muncul sebagai persoalan kemanusiaan karena perempuan adalah manusia utuh (Fallinger, Schiltz, dan Stabile, 2013: 78). Sebetulnya pencapaian ini sangat terbuka karena Gereja Katolik dalam hidup kesehariannya berspiritualitaskan “Maria”. Devosi (penghormatan) terhadap Maria sangat kuat. Namun spiritualitas itu belum sampai pada “melakukan mariologi sosial” (Manik, Pasi, dan Yustinus, 2020: 345) terutama dalam mendorong perempuan untuk lebih aktif dalam menyumbangkan ide teologisnya bagi kehidupan beriman.

Pastoral lain yang dapat dibuat adalah perempuan harus aktif terlibat di proses

berteologi dan bekerja di dalam lingkungan hierarki Gereja. Majalah *Hidup* No. 11, terbitan 15 Maret 2020, menampilkan perempuan-perempuan yang berada dan bekerja di lingkup Curia Vatican, dengan memberi judul, “Paus Mengangkat Martabat Perempuan” (hlm. 8). Ada banyak jabatan penting dipegang oleh perempuan, antara lain, Wakil Menteri Sekretariat Negara untuk Urusan Antarnegara, Wakil Menteri Diskateri untuk Awam, Keluarga, dan Kehidupan, Direktur Museum Vatikan, Wakil Menteri Kongregasi untuk Lembaga Hidup Bakti dan Perhimpunan Kehidupan Kerasulan. Berada di lingkup Curia Vatican adalah sebuah terobosan yang sangat signifikan karena masuk dalam lingkungan hierarki yang sangat patriarkal. Paus Fransiskus berharap agar dengan masuknya perempuan dalam lingkup Curia Vatican penghargaan terhadap perempuan sebagai “tubuh perempuan adalah daging paling mulia, puncak penciptaan dan sumber kehidupan” (Hanggu: 2020: 9) semakin nampak.

Dalam konteks Indonesia, perempuan telah memainkan peranannya (Rasyidin dan Aruni, 2016: 13). Demikian juga dalam lingkup Gereja Katolik Indonesia, banyak perempuan diangkat menjadi prodiakon, wakil ketua dewan paroki, ketua stasi atau lingkungan. Mereka bertugas memimpin ibadah di lingkungannya, membagikan komuni dan mengurus lingkungannya. Semuanya ini tentu adalah pintu masuk untuk membawa suara perempuan ke ranah teologi. *Absent*-nya perempuan dalam kehidupan menggereja dapat terisi dengan kehadiran perempuan di dalamnya. Memang cita-cita akan adanya tabhisan perempuan rasanya masih sangat jauh namun kehadiran dan keaktifannya

dapat mengubah bahasa teologi yang terlalu androsentris menjadi bahasa perempuan: ramah, berbelas kasih, dan penuh cinta.

PENUTUP

Seperti terjadi di dalam Kitab Taurat, harus diakui pula bahwa refleksi biblis Perjanjian Lama bersifat patriarkal karena budaya yudaistik yang sangat kuat melekat padanya. Dalam refleksi itu sangat jelas dibagikan pembedaan antara laki-laki dan perempuan. Pewahyuan, yang nampak dalam inkarnasi, dilukiskan secara jelas dalam bahasa laki-laki dengan seluruh terminnya yang bersifat laki-laki. Namun kesadaran akan kondisi riil dari perempuan di dalam Injil dan kesadaran akan pembenaran humanis akan keberadaan perempuan di dalam masyarakat adalah langkah dasar dalam membangun feminisme yang komprehensif, utuh, dan kreatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Beattie, T. 2006. *New Catholic Feminism. Theology and Theory*, London and New York: Routledge.
- Bisei, A. 2018. “Akar Subordinasi pada Perempuan”, *Limen. Jurnal Agama dan Kebudayaan*, Th. 14, No. 1 (Oktober 2017) dan No. 2 (April 2018): 51-76.
- Brenner, Althalya. 2001. *A Feminist Companion Exodus to Deuteronomy*, Sheffield England: Sheffield Academic Press.
- Fallinger, M.A., Schiltz, E.R., dan Stabile, S. J. (eds). 2013. *Feminism, Law and Religion*, Burlington: Ashgate.

- Hanggu, F. H. 2020. "Paus yang Mengangkat Martabat Perempuan", dalam *Hidup, Majalah Mingguan Katolik*, No. 11, Tahun ke-74 (Maret): 8-11.
- Groenen, C. 1993. *Perkawinan Sakramental. Antropologi dan Sejarah Teologi, Sistematis, Spiritualitas, Pastoral*, Yogyakarta: Kanisius.
- Kam, R. S. 1995. *Their Stories, Our Stories. Women of the Bible*, New York: Continuum.
- Komisi Kitab Suci Kepausan. 2020. *Penafsiran Alkitab dalam Gereja*, Terjemahan V. Indra Sanjaya, Yogyakarta: Kanisius.
- Kristianto, S. 2020. "Menimbang Ulang Relasi Yesus dan Maria", *Jurnal Teologi Biblika dan Praktika*, Vol. 1, No. 1: 25-50.
- Lubis, A.Y. 2015. *Pemikiran Kritis Kontemporer. Dari Teori Kritis, Culture Studies, Feminisme, Postkolonial Hingga Multikulturalisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Mali, M. (ed). 2017. *Teologi dan Arah Pembaharuan Pasca Konsili Vatikan II. Catatan Kongres Asosiasi Teolog Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius.
- _____, 2019. "Pembebasan Perempuan", dalam *Majalah Rohani*, No. 04 Tahun ke-66 (April): 11-14.
- Manik, R.P.; Pasi, G.; dan Yustinus (eds.). 2020. *Berteologi Baru untuk Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius.
- Moltmann-Wendel, E. 1995. *Pembebasan, Kesetaraan dan Persaudaraan: Emansipasi Wanita dalam Gereja dan Masyarakat*, terj. Ny. S.L. Tobing-Kartohadiprojo, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Parsons, S.F. (ed.). 2004. *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Plaskow, J. 2014. *Feminism, Theology and Justice*, edited by Hava Tirosh-Samuelson and Aaron W. Hughes, Leiden-Boston: Brill.
- Rasyidin dan Aruni, F. 2016. *Gender dan Politik: Keterwakilan Wanita dalam Politik*, Lhokseumawe: Unimal Press.
- Schoer, S. and Bietenhard S. (eds.). 2003. *Feminist Interpretation of Bible and the Hermeneutic of Liberation*, New York: Sheffield Academic Press.
- Surip, S. 2017. "Perkawinan dalam Kitab Suci Perjanjian Lama", *Logos: Jurnal Filsafat-Teologi*, Vol. 14, No. 2 (Juni): 17-51.
- Valerio, A. 1990. "Feminismo", dalam Francesco Compagnoni, Gianinno Piana, Salvatore Privitera (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Torino: San Paolo.
- Wisda, L. 2019. "Gema Kitab Kejadian dalam 1 Korintus 11: 7-9", *Jurnal Theologia Aletheia*, Vol. 21, No. 16 (Maret): 1-22.