

ISSN: 1412-3460

m *Musāwa*

Jurnal Studi Gender dan Islam

**EFEKTIVITAS KURSUS CALON PENGANTIN DALAM MENEKAN ANGKA
PERCERAIAN DI WILAYAH KERJA KUA KECAMATAN BATUKLIANG**

Masnun Tahir

**PERILAKU PEREMPUAN PEDESAAN DALAM PENGAMBILAN KEPUTUSAN
SEBAGAI TENAGA KERJA INDONESIA**

Basrowi

WACANA KEULAMAAN PEREMPUAN DALAM TEKS IKRAR KEBON JAMBU

Ayu Usada Rengkaningtias

**GEREJA YANG BERPIHAK PADA PEREMPUAN
(Sebuah Eklesiologi Gereja Perspektif Feminis)**

Asnath Niwa Natar

KONTEKSTUALISASI LARANGAN TALAK KETIKA ISTRI SEDANG HAID

Muhamad Isna Wahyudi

Volume 17, No.1, Januari 2018

**Terakreditasi Musawa sebagai Jurnal
Nomor: 2/E/KPT/2015**

Vol. 17, No. 1, Januari 2018

 *Musāwa*
Jurnal Studi Gender dan Islam



Pusat Studi Wanita
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Managing Editor:
Witriani

Editor in Chief:
Marhumah

Editorial Board:
Siti Ruhaini Dzuhayatin (UIN Sunan Kalijaga)
Euis Nurlaelawati (UIN Sunan Kalijaga)
Masnun Tahir (UIN Mataram)
Siti Syamsiyatun (UIN Sunan Kalijaga)

Editors:
Muhammad Alfatih Suryadilaga
Alimatul Qibtiyah
Fatma Amilia
Zusiana Elly Triantini
Muh. Isnanto

TERAKREDITASI:
Nomor: 2/E/KPT/2015, Tanggal 1 Desember 2015

Alamat Penerbit/ Redaksi: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Telp./ Fax. 0274-550779
Email: pswsuka@yahoo.co.id
Website: psw.uin-suka.ac.id

Musāwa Jurnal Studi dan Islam diterbitkan pertama kali Maret 2002 oleh PSW UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerjasama dengan Royal Danish Embassy Jakarta. Mulai tahun 2008 terbit dua kali dalam setahun, bekerjasama dengan The Asia Foundation (TAF), yaitu bulan Januari dan Juli.

Redaksi menerima tulisan dengan tema Gender, Islam, dan HAM berupa hasil penelitian yang belum pernah dipublikasikan atau diterbitkan di media lain. Naskah diketik dengan ukuran kertas A4, spasi 1,5, menggunakan font Times New Roman/ Times New Arabic, ukuran 12 point, dan disimpan dalam Rich Text Format. Artikel ditulis dalam 5.000 – 10.000 kata sesuai dengan gaya selingkung Musawa yang dapat dilihat di halaman belakang. Naskah dikirimkan melalui *Open Journal System* (OJS) Musawa melalui alamat : <http://ejournal.uin-suka.ac.id/musawa>. Editor berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi isi, informasi, maupun penulisan.

Daftar Isi

EFEKTIVITAS KURSUS CALON PENGANTIN DALAM MENEKAN ANGKA PERCERAIAN DI WILAYAH KERJA KUA KECAMATAN BATUKLIANG <i>Masnun Tahir</i>	1
PERILAKU PEREMPUAN PEDESAAN DALAM PENGAMBILAN KEPUTUSAN SEBAGAI TENAGA KERJA INDONESIA <i>Basrowi</i>	19
WACANA KEULAMAAN PEREMPUAN DALAM TEKS IKRAR KEBON JAMBU <i>Ayu Usada Rengkaningtias</i>	32
GEREJA YANG BERPIHAK PADA PEREMPUAN (Sebuah Eklesiologi Gereja Perspektif Feminis) <i>Asnath Niwa Natar</i>	51
KONTEKSTUALISASI LARANGAN TALAK KETIKA ISTRI SEDANG HAID <i>Muhamad Isna Wahyudi</i>	62
PERAN LAKI-LAKI DALAM PROGRAM PEMBERDAYAAN PEREMPUAN <i>Pajar Hatma Indra Jaya</i>	70
PEMBERDAYAAN PEREMPUAN MELALUI GERAKAN SAYA PEREMPUAN ANTIKORUPSI (SPAK) DI YOGYAKARTA <i>Muryanti; Tri Muryani; Anggi Candra Lestari</i>	86
STANDAR PENULISAN ARTIKEL MUSAWA	95
PEDOMAN TRANSLITERASI	97

GEREJA YANG BERPIHAK PADA PEREMPUAN (Sebuah Eklesiologi Gereja Perspektif Feminis)

Asnath Niwa Natar

Universitas Kristen Duta Wacana
asnathnatar@yahoo.com

Abstrak

Diskriminasi terhadap perempuan dan orang-orang lemah tidak hanya terjadi dalam masyarakat, namun juga dalam gereja, yang notabene mengajarkan tentang kasih dan tanpa perbedaan. Diskriminasi itu nampak dalam teks-teks Alkitab dan ajaran gereja, yang termanifestasi dalam bahasa yang digunakan untuk Allah, liturgi (tata ibadah), kepemimpinan gereja dan eklesiologi (pemahaman) gereja. Ajaran-ajaran ini tidak hanya meminggirkan kaum perempuan, tetapi juga membuat kaum perempuan kurang diperhatikan bahkan tidak diijinkan untuk berperan dalam pelayanan gereja. Kondisi ini menyebabkan penderitaan, terutama bagi mereka yang mengalami penindasan dan ketidakadilan dari masyarakat, seperti pelacur, korban trafficking, orang-orang miskin dan lemah. Sehubungan dengan hal ini maka pemahaman eklesiologi berperspektif feminis perlu dibuat agar gereja bisa menjalankan perannya sebagaimana tujuan semula dibentuk, yaitu sebuah lembaga yang terbuka dan menyalurkan cinta kasih dan perhatian bagi semua orang.

Kata Kunci: *Eklesiologi, gereja, perempuan, diskriminasi*

Abstract

Discrimination against women and weak people takes place not only in the community but also in the Church, which actually teaches about love and no distinction. Discrimination appears in the texts of the Bible and in the church's teachings, which are manifested in the language used for God, the liturgy (etiquette of worship), the leadership of the Church and the ecclesiology (understanding) of the Church. These teachings not only marginalize women but also make women less recognized and even not allowed to have a role in the service of the Church. This condition causes suffering, especially for those who have experienced oppression and injustice in society, such as prostitutes, victims of trafficking, the poor and the weak. Therefore, an ecclesiology understanding based on feminist perspective needs to be developed. So, the Church can conduct its ordinary roles, such as an inclusive institution for spreading the love and care for everyone.

Keywords : *Ecclesiology, Church, women, discrimination*

Pendahuluan

Berbicara tentang eklesiologi berarti berbicara tentang gereja dan bagaimana gereja berada dan berperan dalam dunia. Terdapat beragam pemahaman tentang eklesiologi gereja karena

ini berkaitan dengan konteks dan identitas diri setiap gereja. Itulah sebabnya ada banyak eklesiologi menurut gereja masing-masing, dan tidak ada yang berlaku universal.

Kata Gereja berasal dari kata Portugis *igreja*, yang bersumber dari bahasa Yunani *ekklesia*: dipanggil/ dipanggil keluar.¹ Namun Elisabeth S. Fiorenza membedakan arti ekklesia menurut Perjanjian lama dan Perjanjian Baru. Dalam Perjanjian lama Yunani, *Ekklesia* berarti: perhimpunan umat Israel di hadapan Allah, sedangkan kata *ekklesia* dalam Perjanjian Baru menunjuk pada perhimpunan umat Allah di sekitar meja, sambil makan bersama, memecah roti dan minum anggur dari cawan sambil mengingat penderitaan dan kebangkitan Kristus.² Dengan demikian gereja bukan menunjuk pada bangunan atau lembaganya melainkan pada ekklesia sebagai sebuah pertemuan atau persekutuan. Ekklesia adalah persekutuan orang-orang yang dipanggil oleh Allah, untuk masuk ke dalam anugerah keselamatan yang telah dilakukan-Nya dalam Yesus. Dengan kata lain, umat yang berkumpul disatukan dari berbagai latarbelakang yang berbeda (laki-laki-perempuan, kaya-miskin, orang buangan, pendosa, orang-orang pinggiran atau yang tersingkirkan), di dalam Kristus. Gereja adalah persekutuan yang dikhususkan atau dikuduskan oleh Allah sendiri untuk tugas khusus dalam dunia ini, yaitu mengabarkan khabar sukacita. Karena itu, gereja tidak boleh ada dan melayani dirinya sendiri melainkan harus terbuka menerima dan melayani semua orang. Kehadirannya harus dirasakan oleh semua manusia termasuk kaum perempuan, yang sering dianggap rendah dan terabaikan, sebagaimana Kristus sendiri memperlakukan kaum perempuan.

Namun dalam kenyataan banyak gereja, secara khusus di Indonesia, yang hidupnya hanya untuk dirinya sendiri, tertutup dan kurang menunjukkan perannya bagi masyarakat dan

dunia. Kendati gereja berada di tengah-tengah komunitas orang-orang miskin, orang-orang buangan, pelacuran, dan yang dianggap pendosa, namun ada banyak gereja yang kurang menaruh kepedulian terhadap lingkungan sekitar. Seolah-olah mereka hidup dalam dua dunia yang berbeda dan tidak saling berhubungan. Gereja bersikap eksklusif dan kurang responsif terhadap persoalan yang ada di sekitarnya. Hal ini kemungkinan ada kaitannya dengan pemahaman gereja tentang eklesiologi yang lebih bersifat rumusan teoritis, yaitu sebagai usaha teologis-sistematis untuk memikirkan dan membangun sebuah gambaran mengenai gereja atau jemaat.³ Pemahaman ini tidak hanya menyebabkan gereja kurang dirasakan keberadaannya dalam kehidupan sosial masyarakat, namun juga menyebabkan timbulnya pengertian eklesiologi yang bersifat teoritis-dogmatis dan hampir seragam sehingga kurang sesuai dengan konteks yang ada. Belum lagi jika rumusan eklesiologi yang dipakai adalah warisan dari para Zending, yang dipegang terus hingga saat ini dan tidak pernah ditinjau ulang. Gereja lalu mengabaikan partikularitas gereja dan jemaat-jemaat lokal dengan pergumulannya.

Selain itu pemahaman tentang eklesiologi pada banyak gereja masih sangat bersifat patriarkhi. Hal ini terjadi karena kaum laki-lakilah yang terlibat dalam mendefenisikannya dan tidak melibatkan kaum perempuan, walau gereja itu sendiri digambarkan sebagai perempuan atau ibu. Kekristenan memang lahir dan bertumbuh dalam konteks masa lalu, secara khusus dari konteks barat (romawi), yang telah membawa Injil atau mendirikan gereja di Indonesia melalui para misionaris, dimana gereja berstruktur maskulin dan berwawasan kyriarki,

¹ Jan Arintonang & Chr. De Jonge, *Apa dan Bagaimana Gereja. Pengantar Sejarah Eklesiologi* (Jakarta: BPK, 2011), v.

² Elisabeth Schuessler Fiorenza, *Untuk Mengenang Itu. Rekonstruksi Teologis Feminis Tentang Asal-Usul Kekristenan* (Jakarta: BPK, 1997), 439.

³ Emanuel Gerrit Singgih, *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi, Teologi Kristen dan Tantangan Dunia Postmodern* (Jakarta: BPK, 2008), 230.

namun konteks dulu dan barat jelas berbeda dengan konteks masa kini dan Indonesia, dengan berbagai persoalannya. Konteks yang berbeda ini menuntut pemahaman diri gereja yang berbeda pula agar keberadaan gereja tetap aktual dan relevan.

Gereja-gereja di barat telah merumuskan ulang eklesiologi mereka, namun gereja-gereja di Indonesia masih terus memegang rumusan eklesiologi dari barat tersebut sebagai sesuatu kebenaran yang tidak perlu diutak-atik. Hal ini agak mengherankan, karena itu perlu dipikirkan sebuah eklesiologi baru yang lebih sesuai dengan konteks pergumulan di Indonesia, misalnya konteks kemiskinan, keberagaman suku dan agama, dan konteks ketidakadilan gender.

Untuk membahas masalah ini penulis menggunakan metode deskripsi analitis dari perspektif feminis kritis untuk melihat unsur-unsur yang meminggirkan perempuan dalam gereja. Selanjutnya akan diusulkan model gereja yang lebih berpihak pada kaum perempuan yaitu sebuah eklesiologi berperspektif feminis.

Eklesiologi Gereja yang Maskulin dan Hierarki

Budaya patriarkhi telah menguasai kehidupan gereja di segala bidang dan telah berlangsung berabad-abad lamanya, yang pengaruhnya masih terasa hingga saat ini. Semuanya, mulai dari arsitektur gereja sampai pada pola pengambilan keputusan diatur dari atas ke bawah dan tidak ada garis horizontal. Gereja dijalankan dengan struktur para awam-rohaniawan, peran-peran superior-inferior (hubungan kekuasaan-penaklukan). Dasar struktur gereja adalah feodal barat, monarkhial, yang menyucikan kekuasaan dari keotoriteran yang patriarkhal dan hirarkis dengan teologi yang absolut atau mutlak mempertahankan supremasi 'kulit putih' dan 'lelaki' (kolonial, neo-kolonial, kapitalis, imperialis, fundamentalis dan pasif).

Akibatnya, Gereja menjadi bersifat dualistis, berorientasi kepada kekuasaan, terarah pada ritual, berpusat pada pendeta (bukan pada orang biasa atau awam). Gereja lebih banyak menekankan dan mendorong kesalehan pribadi. Fokus lebih diarahkan hanya pada gereja sendiri, dan bersikap diskriminatif terhadap perempuan, anak-anak dan orang lain yang tidak diinginkan atau lemah (mereka yang tidak punya suara dan dikucilkan oleh karena kemiskinan, gender, status rendah, kebodohan dan tidak punya kuasa). Kondisi gereja seperti ini, jelas tidak menawarkan solusi untuk kekerasan, perang, marginalisasi, dan eliminasi perempuan, malah sebaliknya ikut serta mempertahankan ketidakadilan dan kekerasan terhadap perempuan. Di bawah ini saya menyinggung sedikit tentang penyingkiran dan pengabaian perempuan dalam gereja, yaitu:

Bahasa tentang Allah

Gereja adalah persekutuan manusia laki-laki dan perempuan yang memberi kesempatan bagi keduanya untuk berpartisipasi di dalamnya. Namun fakta menunjukkan bahwa dalam perjalanan sejarah, gereja kurang memberikan tempat bagi perempuan atau kurang ada ruang bagi perempuan. Sejak gereja menjadi institusi hingga abad 19, kaum perempuan mengalami diskriminasi bahkan penindasan. Bahasa dan ide-ide teologis yang digunakan masih berbau maskulin dan kurang membebaskan perempuan. Hal ini dapat kita saksikan dalam rumusan Doa Bapa kami dan Trinitas. Metafora yang digunakan lebih menekankan pada Allah Bapa dan Yesus Kristus (maskulin), dan mengecilkan peran Roh Kudus yang adalah feminin (Sophia). Dengan demikian tidak ada keseimbangan dalam Trinitas. Sikap ini berakar dari pemahaman terhadap tubuh perempuan yang dipandang kotor dan najis sehingga tidak layak digunakan untuk berbicara tentang Allah. Kita bisa lihat

bagaimana para filsuf dan Bapa-bapa gereja memandang tubuh perempuan: pintu gerbang iblis (Tertulianus), tempat pembuangan air mani, tubuh yang belum dewasa dan lain-lain.⁴

Tubuh perempuan dianggap sebagai sumber dosa dan nafsu seksual (Thomas Aquinas & Calvin), karena itu harus dihindari dan disingkirkan (3 hal yang harus dihindari laki-laki adalah materi, perempuan dan seks, yang ketiga-tiganya berhubungan dengan perempuan). Agustinus mengatakan: hargailah jiwa istrimu dan bencilah tubuhnya sebagai musuh. Perempuan hanya diperlukan untuk prokreasi (Agustinus, John Chrysostomos dan Luther), dan tidak perlu melibatkan emosi atau perasaan cinta⁵. Konsep tentang tubuh perempuan sebagai yang kotor ini juga didasarkan pada teks Kejadian 3:16 dimana perempuan birahi kepada suaminya. Perempuan juga harus melakukan pentahiran setelah melahirkan (Imamat 12), sebaliknya tidak dituntut dari kaum laki-laki (suami).

Penekanan yang terlalu kuat pada gambaran atau metafora Bapa dan Kristus sebagai laki-laki pada akhirnya melahirkan pemahaman bahwa Allah itu laki-laki. Karena kita sudah

begitu lama dan terbiasa menggunakan metafora laki-laki, maka metafora ini kemudian tidak lagi bersifat gambaran tetapi lalu berubah menjadi ontologis. Hal ini kemudian berdampak pada pemahaman bahwa kalau Allah itu laki-laki, maka laki-laki adalah Allah. Pemahaman ini mengakibatkan kaum laki-laki merasa diri lebih berhak dan tepat sebagai wakil Allah yang memerintah gereja dan kaum perempuan, dan menyingkirkan kaum perempuan dari gereja. Dalam perjalanan sejarah gereja, metafora Bapa pada akhirnya menjadi satu-satunya metafora yang diakui dan tidak terbuka pada metafora yang lain, yang lebih sesuai dengan konteks pengumpulan umat, seperti metafora Allah Ibu.

Liturgi

Dalam liturgi selama ini, unsur-unsur maskulin sangat dominan, yang nampak pada tata ibadahnya, formasi dalam ibadah, pemimpin, pakaian dan interior. Memang ada metafora feminin yang digunakan, namun tidak dalam makna mutual, misalnya gereja disebut sebagai pengantin (perempuan) Kristus, namun dalam makna relasi yang hierarki, dimana laki-laki mewakili Kristus (maskulin) dan perempuan (feminin) sebagai yang lebih rendah dan manusia berdosa. Calvin menyebut gereja sebagai ibu semua orang percaya, yang mengandung, melahirkan, menyusui dan akhirnya melindungi dan membimbingnya.⁶ Di sini Calvin tidak hanya menyebut gereja sebagai ibu namun juga menjelaskan dengan menggunakan gambaran dari fungsi tubuh perempuan. Namun pendapatnya ini bertentangan dengan pandangannya yang melarang kaum perempuan untuk terlibat dalam pelayanan gereja. Ia menggunakan teks 1 Tim. 2:11-15 bahwa perempuan tidak boleh berbicara dalam gereja atau memiliki otoritas di atas laki-laki (mengajar atau berkotbah) karena Hawa diciptakan setelah Adam dan Hawalah

⁴Tertullian, *Tertullians private und Katechetische Schriften* (Deutsch übersetzt: Bd.1, Kempten (u.a), 1912), 177. Baru pada era 1990-an kaum perempuan mulai dilibatkan dalam pelayanan gereja dan menjadi pendeta. Namun hingga saat ini belum semua gereja menerima perempuan sebagai pendeta atau imam, seperti gereja Ortodoks dan gereja Katolik. Di kalangan gereja Protestan masih ada gereja yang belum menerima perempuan sebagai pendeta, yaitu Gereja Kristen Lutheran Indonesia (GKLI) dan Gereja milik Stephen Tong.

⁵Monika Leisch-Kiesl, "Es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen", zum Frauenbild von Augustinus, dalam: Renate Jost & Ursula Kubera (Ed.), *Wie Theologen Frauen sehen, von der Macht der Bilder* (Freiburg [dll.]: Herder, 1993), 31. Lihat juga Kari Elisabeth BΦrresen, "Die anthropologischen Grundlagen der Beziehung zwischen Mann und Frau in der klassischen Theologie", dalam: *Conc(D)*, 12.1976, 15. Band. Kari Elisabeth BΦrresen, *Subordination and equivalence. The nature and role of woman in Augustine and Thomas Aquinas* (Kampen: KOK Pharos, 1995), 41-44. Band. Gerda Scharffenorth, "Die Bedeutung der Geschlechterdifferenz in Luthers theologischer Anthropologie", dalam: Helga Kuhlmann (Ed.), *Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz* (Gütersloh: Gütersloh Verlagshaus, 1995), 126.

⁶Yohanes Calvin, *Institutio* (Jakarta: BPK, 1980), 185.

penyebab manusia jatuh dalam dosa, bukan Adam.⁷

Pandangan Calvin dan pandangan Bapa-bapa gereja yang lain (Augustinus, Marthin Luther, Thomas von Aquin)⁸, yang merendahkan tubuh perempuan dan melarang perempuan terlibat dalam pelayanan gereja telah menyebabkan gereja tidak memiliki tubuh perempuan. Seluruh sejarah gereja (yang feminin) didominasi oleh laki-laki dan tidak menunjukkan gereja sebagai tubuh perempuan. Pengantin Kristus dan ibu berubah menjadi laki-laki dan bapak, yaitu mereka yang tidak pernah menstruasi, mengandung, tidak dikotori dengan darah waktu melahirkan dan tidak pernah menyusui. Ibadah dan perjamuan kudus dilayani oleh laki-laki yang tidak pernah menumpahkan darah untuk sebuah kehidupan.

Dalam konteks ini perempuan dibuat tidak memiliki seksualitas atau *asexual* karena tubuh mereka digantikan oleh tubuh laki-laki yang selibat. Tubuh laki-laki menjadi tempat keselamatan dan hanya tubuh laki-laki yang dapat merepresentasikan tentang kesucian gereja. Keselamatan bagi perempuan kemudian hanya mungkin terjadi melalui tubuh laki-laki atau mengidentifikasi diri dengan tubuh laki-laki. Perempuan diajar untuk menolak tubuh dan identitas mereka sehingga mereka teralienasi dari tubuh mereka sendiri.⁹

Gereja-gereja, secara khusus gereja katolik, juga memahami bahwa pengantin Kristus juga diwakili oleh Maria, Ibu Yesus, seorang perawan dan ibu. Dan metafora gereja sebagai pengantin Kristus akan berlaku sejauh perempuan menampilkan fungsi melahirkan dan

perawan sama seperti Maria. Namun gambaran ini malah sulit dijangkau oleh kaum perempuan secara umum karena tidak akan pernah ada perempuan yang bisa menjadi ibu sekaligus perawan. Maria lalu berfungsi lebih sebagai ikon saja, ibu ideal, yang mewakili semua kaum perempuan. Gambaran Maria seolah-olah mau mengatakan kepada perempuan bahwa mereka tidak akan mampu menjadi seperti Maria, dan hanya mampu seperti Hawa. Selain itu, kendati Maria sangat ditinggikan dalam gereja, namun tidak ada tempat bagi kaum perempuan, secara khusus dalam gereja Katolik dan Ortodoks. Ini adalah sebuah upaya laki-laki untuk menyingkirkan kaum perempuan dari gereja.

Sebagai upaya mengkritik dan mereformasi gereja dan liturginya, para Teolog feminis kemudian memunculkan liturgi feminis yang bersifat terbuka, merangkul semua orang dari berbagai latarbelakang dan status sosial, dan menekankan pada partisipasi umat, laki-laki dan perempuan. Kaum perempuan menyoroti penggunaan liturgi dan menghadirkan liturgi yang mengandung kesetaraan gender, antara lain penggunaan bahasa yang bersifat inklusif, penggunaan citra perempuan bagi Allah dan memberi ruang untuk merayakan berbagai siklus kehidupan yang dijalani oleh perempuan melalui liturgi: mulai dari menstruasi, melahirkan, dan menopause.¹⁰ Tidak hanya itu, mereka juga membentuk *Women-Church* pada tahun 1983 di Amerika Serikat. *Women-Church* mengajak kaum perempuan untuk mengkaji kembali jati diri mereka dan merumuskan wawasan pengarah bagi transformasi gereja-gereja Kristen.¹¹ Mereka juga berkumpul untuk saling mendengar, mendukung dan mengupayakan per-

⁷ Jane Dempsey Douglass, *Women, Freedom, and Calvin* (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), 55.

⁸ Pandangan mereka bisa dibaca dalam buku Renate Jost & Ursula Kubera (Eds.), *Wie Theologen Frauen Sehen* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1993).

⁹ Natalie K. Watson, *Introducing Ecclesiology* (London: Sheffield Academic Press, 1996), 34.

¹⁰ Kritik terhadap penggunaan bahasa dan gambar Allah yang bias gender bisa dibaca pada Janet H. Wootton, *Introducing a Practical Feminist Theology of Worship* (England: Sheffield Academic Press, 2000).

¹¹ Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis* (Maumere: Ledalero, 2002), 250.

juangan melawan ketidakadilan yang dialami oleh banyak pihak yang dipinggirkan dalam masyarakat, termasuk alam yang rusak.

Kepemimpinan Gereja

Untuk sekian lama kaum perempuan tersingkirkan atau tidak mendapat tempat dalam pelayanan gereja. Saat inipun kepemimpinan perempuan dalam gereja masih menjadi masalah kendati perempuan sudah bisa ditahbiskan menjadi pendeta, namun masih sedikit perempuan yang menduduki jabatan yang lebih luas atau pada posisi sebagai pengambil keputusan. Mereka tidak memiliki akses yang sama dalam kewibawaan, kepemimpinan dan kekuasaan. Mereka tidak boleh melayani karena kenajisan tubuh mereka, penyebab kejatuhan dalam dosa dan karena kelelakian Allah dan Tuhan Yesus.¹² Gereja sangat berwarna maskulin dan mempraktekkan budaya patriarkhi. Hal ini berbeda dengan pola gereja mula-mula (jemaat rumah) dalam Alkitab dimana kaum perempuan mendapat peran yang besar dan berpengaruh (rumah sebagai wilayah perempuan) seperti dalam I Kor. 11, dimana kaum perempuan juga terlibat dalam berdoa dan bernubuat. Perempuan-perempuan Kristen yang kaya, membuka rumah mereka sebagai tempat ibadah. Mereka juga memainkan peran sebagai pemimpin, misalnya Priskila, Lidia dan Febe.¹³

Namun ketika gereja menjadi institusi dan berubah dari “jemaat rumah” ke konsep gereja sebagai ‘keluarga Allah’, maka kaum laki-laki yang merupakan kepala dalam keluarga,

mengambilalih kekuasaan dalam gereja sehingga bersifat sangat maskulin. Kendati masih menggunakan istilah keluarga, namun keluarga yang dipraktekkan adalah keluarga atau rumah tangga patriarkhal. Jika perempuan terlibat dalam pelayanan gereja, maka tugas mereka hanya mengurus bidang perempuan. Perempuan baru bisa terlibat dalam pelayanan gereja Protestan secara umum sekitar tahun 1900-an, kecuali di Amerika dimana pendeta pertama ditahbiskan pada tahun 1853 atas nama Antoinette Brown Blackwell.¹⁴ Eklesiologi gereja karena itu dipertanyakan oleh kelompok feminis, dimana gereja kurang terbuka dan menyambut kaum perempuan dan orang-orang yang terpinggirkan.

Eklesiologi Gereja yang berperspektif Feminis

Sehubungan dengan kenyataan akan adanya gereja-gereja yang kurang memperhatikan kaum perempuan maka gereja-gereja perlu memikirkan cara-cara baru bergereja yang lebih kontekstual dan menghargai keberagaman yang ada, termasuk memberikan perhatian terhadap kaum perempuan yang mau terlibat dalam pelayanan gereja. Tidak hanya itu, gereja juga perlu memberikan perhatian terhadap kaum perempuan yang tersingkirkan, mengalami penindasan dan ketidakadilan, dalam kehidupan masyarakat. Misalnya kaum perempuan yang mengalami kekerasan fisik/psikis, kekerasan seksual, perempuan korban trafficking, dan diskriminasi dalam masalah politik.

Sejarah memperlihatkan bahwa eklesiologi tidak bersifat statis tetapi dinamis. Gereja mengalami perkembangan diri dari abad ke abad sebagai upaya mengaktualisasikan diri dan menjawab tantangan jaman yang ada. Hal ini mendorong gereja untuk merumuskan diri mereka secara baru karena gereja ada untuk menjawab kebutuhan umat di dalam konteks-

¹²Monika Leisch-Kiesl, *Es ist immer die Eva*, 31. Lihat juga Kari Elisabeth Børresen, “Die anthropologischen Grundlagen, 15. Band. Kari Elisabeth Børresen, *Subordination and equivalence*, 41-44. Band. Gerda Scharffenorth, “Die Bedeutung der Geschlechterdifferenz, 126. Lihat juga E.G. Singgih, “Implikasi Gender Dalam Lembaga Pendidikan Teologi”, dalam Stephen Suleeman & Bendalina Souk (Eds.), *Berikanlah aku air Hidup itu*, (Jakarta: BPK, 1997), 28-29.

¹³ Elisabeth Schuessler Fiorenza, *Untuk Mengenang Perempuan Itu...*, 235-246.

¹⁴Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis*, 253.

nya masing-masing. Gereja perlu menghadirkan dirinya kini dan di sini agar kabar baik yang disampaikan kepada dunia dapat dirasakan oleh semua orang, termasuk kaum perempuan, secara khusus mereka yang mengalami penindasan dan penderitaan.

Salah satu masalah yang saat ini sedang dihadapi oleh kaum perempuan adalah masalah perdagangan perempuan, termasuk perdagangan seks. Data dari BP3TKI Kupang melaporkan bahwa untuk tahun 2017 saja ada sejumlah 62 jenazah dan tahun 2018 (Januari-Agustus), terdapat 71 jenazah korban trafficking yang dipulangkan ke NTT.¹⁵ Indonesia telah lama menghadapi masalah trafficking atau perdagangan perempuan, dan pelacuran namun kurang ada tindakan yang dilakukan untuk mengatasi masalah ini. Laporan internasional pernah mengatakan bahwa Indonesia adalah negara yang pemerintahnya paling lalai dalam mengatasi masalah perdagangan perempuan dan anak-anak. Masalah perdagangan perempuan, termasuk perdagangan seksual bersifat kompleks, dalam arti tidak sekedar masalah moral, namun juga berkaitan dengan masalah ekonomi, struktur sosial, pendidikan, budaya, menjadi korban perdagangan perempuan, kuasa, kekerasan, dan ketidakadilan gender.¹⁶

Hal ini harusnya mendapat perhatian serius dari pemerintah untuk mengatasi persoalan masyarakatnya, namun diabaikan. Pengabaian ini terjadi, kemungkinan karena ini dialami oleh kaum perempuan, yang dalam masyarakat memang sering dianggap sebagai yang tidak penting. Mereka malah sering dijadikan obyek oleh berbagai pihak (petugas RT/kelurahan yang memalsukan data dan surat korban, calo

dan germo, sindikat perdagangan anak, bisnis pariwisata dan keluarga korban) untuk menarik banyak keuntungan. Hal ini menjadi salah satu penyebab sulitnya mencegah praktek perdagangan manusia di Indonesia.¹⁷

Kebanyakan gereja (untuk tidak mengatakn semua) kurang atau tidak menunjukkan solidaritasnya terhadap persoalan perempuan dan perdagangan seksual, karena gereja memandang bahwa masalah perdagangan seksual hanya berkaitan dengan masalah moral dan gereja merasa terlalu ‘suci’ untuk berurusan dengan masalah seperti itu. Gereja juga tidak mau direpotkan dengan masalah perempuan pekerja seks karena menganggap pekerjaan mereka sebagai pekerjaan hina yang dilakukan oleh orang-orang malas yang ingin mendapatkan uang dengan cara yang mudah dan cepat tanpa mau bekerja. Gereja malah justru bersikap sinis terhadap kaum perempuan yang terlibat dalam perdagangan seksual seolah-olah mereka adalah manusia penyakitan yang paling berdosa di dunia ini dan harus dihindari.

Hal ini nampak misalnya, dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh seorang mahasiswa di sebuah gereja di daerah Nabire, Papua.¹⁸ Hampir tidak ada tempat bagi mereka dalam gereja kendati masalah trafficking dan pelacuran terjadi di sekitar gereja. Sejauh yang penulis ketahui di kalangan gereja Protestan, baru Gereja Kristen Pasundan (GKP) yang memberikan kepedulian khusus pada masalah

¹⁵ Informasi lebih detail tentang hal ini bisa dibaca dalam buku Supriatno (ed.), *Gereja Melawan Human Trafficking* (Bandung: Majelis Sinode Gereja Kristen Pasundan, 2017).

¹⁶ Uraian lebih jauh tentang penyebab ekonomi dan struktur sosial dari masalah pelacuran bisa dibaca dalam buku Nur Syam, *Agama Pelacur; Dramaturgi Transendental* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 69-76.

¹⁷ Bagong Suyanto, “Perdagangan dan Eksploitasi Seksual Komersial Anak Perempuan,” *Jurnal Perempuan*, no. 29 (2004), 53. Lihat juga Mariana Aminuddin, “Eksploitasi Seksual Dalam Perdagangan Anak, Korban Terbesar adalah Anak Perempuan,” *Jurnal Perempuan*, no. 29 (2004), 125. Baca pula praktik perdagangan anak, secara khusus menjadi pekerja seks di Indramayu yang justru dilakukan oleh orangtua mereka. Anak perempuan dijadikan sumber pendapatan ekonomi. Lihat Yani Mulyani, “Trafficking Anak di Indramayu,” *Jurnal Perempuan* no. 51 (2007), 43-49.

¹⁸ Sari Kumamba Jaya Malatuni, “Pendampingan Pastoral Transformatif Bagi Pekerja Seks Komersial di Nabire-Papua” (Tesis Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta, 2015).

pekerja seksual, yaitu melalui WCC Pasundan Durebang. Sedangkan masalah human trafficking atau perdagangan manusia baru mulai diperhatikan oleh gereja Gereja masehi Injili di Timor (GMIT), Gereja Kristen Sumba (GKS), Gereja Kristen Jawi Wetan (GKJW) dan Gereja Masehi Injili Minahasa (GMIM).

Para pekerja seks mengalami tekanan karena penolakan dari berbagai pihak: agama, masyarakat, diri sendiri bahkan Tuhan. Kebanyakan gereja terjebak dalam sistem pelayanan yang lebih memfokuskan diri pada mengurus administrasi dan ritual serta kesalehan pribadi. Ibadah tidak berhubungan dengan persoalan-persoalan sosial yang ada di sekitarnya. Hal ini menyebabkan banyak gereja menjadi impoten dan tidak mampu memberikan kontribusi yang berarti bagi warga jemaat dan masyarakatnya. Hal ini bisa dilihat pada program-program yang dimiliki oleh gereja, dimana hampir 90% program dan anggaran mengarah pada kegiatan ke dalam seperti ibadah, rapat dan organisasi, dan kurang untuk program-program pelayanan kepada masyarakat.

Gereja seharusnya memahami dan ikut terlibat dalam mengatasi masalah-masalah yang ada di sekitarnya, termasuk ketidakadilan dan kekerasan yang dialami oleh kaum perempuan. Melalui keterlibatan gereja dalam memikirkan dan mengatasi masalah-masalah yang ada di sekitarnya, gereja menjadi gereja yang kontekstual. Sehubungan dengan hal itu, gereja perlu membangun sebuah eklesiologi yang kontekstual, sebuah eklesiologi feminis yang berpihak pada mereka yang tertindas dan tersingkirkan.

Eklesia sebagai istilah untuk gereja dalam Perjanjian baru, pada mulanya bukan istilah keagamaan, melainkan dari sipil-politik yang menunjuk pada perhimpunan yang sesungguhnya dari warga yang merdeka, yang berkumpul untuk menentukan sendiri urusan-urusan

politis-rohani mereka.¹⁹ Namun dalam jemaat patriarkhal, kaum perempuan tidak bisa memutuskan urusan-urusan keagamaan mereka sendiri dan urusan-urusan kaum perempuan. Apa dan bagaimana perempuan menjalani hidup mereka diputuskan oleh kaum laki-laki, dan perempuan tinggal menjalankannya. Itulah sebabnya mereka mengembangkan apa yang disebut sebagai eklesia perempuan, dimana kaum perempuan berkumpul sebagai umat Allah yang berhak terlibat dalam pengambilan keputusan gereja, mampu mengklaim kekuatan-kekuatan keagamaan mereka sendiri, dan untuk saling mengasuh sebagai orang-orang Kristen perempuan. Kendati demikian eklesia perempuan tidak bermaksud menciptakan sebuah komunitas eksklusif hanya untuk kaum perempuan saja, melainkan ingin mewujudkan kemuridan yang sederajat, sebuah jemaat baru yang mempraktekkan solidaritas dengan mereka yang tertindas dan lemah, terutama kepada perempuan dan anak-anak.

Sehubungan dengan hal tersebut perempuan sebagai bagian dari gereja, menuntut hak untuk mendefinisikan seperti apakah gereja itu. Elisabeth S. Fiorenza menawarkan sebuah eklesia perempuan atau gereja perempuan yang menyatakan bahwa perempuan adalah gereja dan selalu menjadi gereja. Hal ini akan mengklaim kembali tentang otoritas manusia dan eklesia, serta kuasa perempuan yang selama ini ditindas dan diperlakukan tidak adil.²⁰

¹⁹ Wolfgang Stegemann, *Die Frauen sollen in den Gemeindeversammlungen schweigen. I. Korinther 14, 33b-36 im Kontext mediterraner Kultur*, Vortrag in Augustanag, 3. Desember 1994. 1994, h. 9

²⁰ Elisabeth Schuessler Fiorenza, *Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation* (New York: Crossroad, 1993), 240. Fiorenza lebih memilih untuk menggunakan istilah *eklesia* daripada istilah *church* karena istilah *church* diambil dari kata Yunani *Kyriarki* yang berarti "rumah Tuhan/tuan", yang menunjuk pada bentuk gereja yang bersifat hierarki dan kyriarki. Hal ini berbeda dengan kata *eklesia* yang menggambarkan rapat warga yang memiliki hak untuk memilih dan berpartisipasi dalam pengambilan keputusan. Kata *eklesia*

Selanjutnya Fiorenza menyebut eklesiologi perempuan ini sebagai eklesiologi *wo/ men* yaitu sebagai ruang “in-between”, sebuah ruang imajinasi demokrasi radikal, untuk mengatasi dualisme pilihan kaum feminis apakah keluar (*Exodus*) dari gereja dan agama atau menyatakan gereja dan agama sebagai rumah taman eden (*Paradise/home*) bagi perempuan.²¹ Ruang imajinasi demokrasi ini memberi ruang yang sama dan bebas bagi semua manusia dari beragam latarbelakang, termasuk perempuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan bergereja dan merumuskan kembali eklesiologi mereka. Melalui eklesia women, orang dapat menemukan ruang-ruang bersama untuk menyampaikan pendapat secara bebas tanpa tekanan dan menyambut semua orang tanpa perbedaan. Sehubungan dengan hal ini Fiorenza juga menawarkan konsep tentang kemuridan yang setara antara laki-laki dan perempuan.

Kemuridan setara yang memiliki kekuasaan bukan untuk menindas dan menundukkan, melainkan untuk memampukan, menyemangati dan kuasa ortoraksis yang kreatif. Kuasa seperti ini adalah kekuasaan yang membebaskan dan mengutuhkannya semua manusia.²² Di dalam kemuridan yang setara dan sederajat, semua orang merdeka dan mampu menentukan kesejahteraan spiritual mereka sendiri.

Selain Elisabeth S. Fiorenza, Letty M. Russell juga mengusulkan sebuah metafor gereja meja bundar untuk menggambarkan gereja yang bersifat terbuka, menyambut dan berbagi bagi semua orang, termasuk mereka yang mengalami penindasan, peminggiran dan ketidakadilan. Gereja meja bundar menawarkan persahabatan, keterhubungan dan relasi. Hal ini menjadi ciri

dari eklesiologi feminis yang juga menekankan relasi, yang menghubungkan seseorang dengan yang lain, dengan konteks dan untuk keadilan bagi yang tertindas.²³ Eklesiologi feminis seperti ini bertujuan mengatasi dualisme melalui solidaritas dengan semua perempuan dan laki-laki. Gereja harus bersifat membebaskan, yang terbuka kepada setiap orang yang dikucilkan, termasuk para pelacur yang dianggap sebagai sampah masyarakat. Gereja harus terbuka dan menyambut mereka sebagai manusia yang juga sama-sama sebagai Tubuh Kristus. Hal inilah yang telah ditunjukkan oleh Yesus Kristus yang datang ke dunia untuk mencari dan merangkul semua orang terutama mereka yang dianggap berdosa dan tersingkirkan dari masyarakat.

Gereja adalah tempat dimana Firman disampaikan dan sakramen dilakukan. Kaum feminis lebih jauh melihat tindakan sakramental sebagai yang menunjuk pada fakta keberadaan gereja dan keberadaan Kristus dalam gereja sebagai perwujudan dari Firman (Firman yang mempribadi, menjadi materi), termasuk semua aspek kehidupan manusia dan pengalaman kebertubuhan manusia, juga tubuh perempuan. Karena itu, kita tidak bisa melakukan perjamuan Kudus dan mengatakan inilah Tubuh Kristus, selama kaum perempuan dasingkan dari gereja dan tubuh-tubuh perempuan masih disiksa, diperkosa, dimutilasi, dan dilacurkan, bahkan mengalami reviktimisasi. Tubuh perempuan sudah dilacurkan, demi kepentingan orang lain, demi kepentingan laki-laki, namun mereka masih mengalami kecaman dan kekerasan. Karena itu, dalam memecahkan roti dan meminum anggur kita tidak hanya mengenang dan memberitakan kematian dan kebangkitan Kristus tapi juga merayakan penderitaan dan kebangkitan kaum perempuan.

lebih menunjuk pada kongres demokratis dan kemuridan yang sederajat. Lihat Natalie K. Watson, *Introducing Ecclesiology*, 52.

²¹ Elisabeth Schuessler Fiorenza, *The Power of The Word, Scripture and the Rhetoric of Empire* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 70-71.

²² Elisabeth Schuessler Fiorenza, *Discipleship of Equals* 248.

²³ Letty M. Russell, *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church* (Louisville, Kentucky, Westminster: John Knox Press, 1995), 18.

Sehubungan dengan ekklesiologi feminis dan dalam kaitannya dengan persoalan trafficking dan pelacuran, perlu mengangkat kembali gambaran gereja sebagai ibu, sebagaimana makna awalnya. Seorang ibu yang tetap menerima, merangkul, mencintai, mengasuh dan tidak membuang anaknya, kaum perempuan, betapa pun mereka sangat berdosa dan dianggap tidak layak. Gambaran gereja sebagai ibu tidak hanya penting bagi perempuan dalam upaya penghargaan terhadap keberadaan tubuh perempuan yang selama ini dilecehkan, namun juga menolong gereja untuk merumuskan ulang keberadaan gereja di tengah-tengah masyarakat dengan berbagai persoalan sosial yang terjadi, termasuk persoalan kaum perempuan.

Berikut ini penulis menunjukkan apa yang menjadi karakteristik ekklesiologi feminis, yaitu bagaimana gereja dapat menjadi ruang bagi perempuan untuk bertumbuh dan merayakan keberadaan diri mereka dalam gambaran ilahi. Karena itu, fokus bukan pada gereja sebagai institusi tetapi pada gereja sebagai komunitas orang-orang yang mendukung dan merayakan perbedaan. Gereja sebagai sebuah komunitas harus mampu mewujudkan atau memprioritaskan perayaan sakramental kisah Allah ke dalam kehidupan dan tubuh perempuan, dulu dan sekarang. Tidak hanya itu, gereja sebagai komunitas menolak semua bentuk kekerasan, seperti pelecehan seksual dan perkosaan. Dengan demikian, ekklesiologi feminis menjadi sebuah ekklesiologi yang bersifat terbuka, sebuah komunitas meja bundar, dimana setiap orang disambut, ada keramahan, keadilan dan kekudusan. Anggota komunitas saling terbuka dan merayakan perbedaan mereka²⁴. Karakteristik-karakteristik ini perlu menjadi acuan dalam perumusan ulang tentang makna ekklesiologi yang lebih ramah pada semua orang, terutama bagi mereka yang tersingkirkan dan terlupakan.

²⁴ Natalie K. Watson, *Introducing Ecclesiology*, 118-120.

Simpulan

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa diskriminasi dan peminggiran terhadap perempuan juga terjadi dalam gereja melalui ajaran-ajarannya. Ajaran-ajaran ini berjumpa dengan budaya lokal sehingga semakin kuat dihayati oleh masyarakat dan sulit diubah. Hal ini kemudian mempengaruhi keberadaan gereja (eklesiologi gereja), dimana masih banyak gereja yang kurang memperhatikan atau berpihak pada kaum perempuan. Bila kondisi ini dibiarkan maka dapat dipastikan bahwa kondisi perempuan secara khusus dalam gereja, tidak akan pernah berubah malah semakin terpuruk. Ekklesiologi gereja dari perspektif feminis menawarkan sesuatu yang baru, di mana gereja menjadi sebuah komunitas yang terbuka bagi semua orang dari berbagai latarbelakang suku, agama, sosial, kelas dan gender.

Sehubungan dengan hal ini, perlu dilakukan upaya penyadaran gender, yang tidak hanya mengubah cara berpikir seseorang namun juga mendorong orang untuk mempraktekannya secara nyata dalam kehidupan bergereja dan berbangsa. Gereja-gereja perlu memeriksa kembali ekklesiologi mereka agar tidak bersikap eksklusif namun merangkul semua orang, termasuk kaum perempuan, karena gereja ada untuk melayani semua orang, laki-laki dan perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin, Mariana. "Eksplorasi Seksual Dalam Perdagangan Anak, Korban Terbesar adalah Anak Perempuan." *Jurnal Perempuan*, no. 29. (2004): 125.
- Aritonang, Jan & Chr. De Jonge, *Apa dan Bagaimana Gereja. Pengantar Sejarah Ekklesiologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2011.
- BΦrresen, Kari Elisabeth. "Die anthropologischen Grundlagen der Beziehung

- zwischen Mann und Frau in der klassischen Theologie." *Conc(D)*, 12. (1976): 15.
- BØrresen, Kari Elisabeth. *Subordination and equivalence. The nature and role of woman in Augustine and Thomas Aquinas*. Kampen: KOK Pharos, 1995.
- Calvin, Yohanes. *Institutio. Pengajaran Agama Kristen*. Jakarta: BPK, 1980.
- Clifford, Anne M. *Memperkenalkan Teologi Feminis*. Maumere: Ledalero, 2002.
- Douglass, Jane Dempsey. *Women, Freedom, and Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1985.
- Fiorenza, Elisabeth Schuessler. *Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation*. New York: Crossroad, 1993.
- Fiorenza, Elisabeth Schuessler. *Untuk Mengenang Itu. Rekonstruksi Teologis Feminis Tentang Asal-Usul Kekristenan*. Jakarta: BPK, 1997.
- Fiorenza, Elizabeth S., *The Power of The Word, Schriptide and the Rhetoric of Empire*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Jost, Renate & Ursula Kubera (Eds.), *Wie Theologen Frauen Sehen*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1993.
- Leisch-Kiesl, Monika. "Es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen," zum Frauenbild von Augustinus, dalam: Renate Jost & Ursula Kubera (Ed.), *Wie Theologen Frauen sehen, von der Macht der Bilder*, Freiburg [dll.], Herder, 1993.
- Malatuni, Sari Kumamba Jaya. "Pendampingan Pastoral Transformatif Bagi Pekerja Seks Komersial di Nabire-Papua," Tesis Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta, 2015.
- Mulyani, Yani, "Trafiking Anak di Indramayu." *Jurnal Perempuan* no. 51. (2007): 43-49.
- Singgih, E.G. "Implikasi Gender Dalam Lembaga Pendidikan Teologi", dalam Stephen Suleeman & Bendalina Souk (Eds.), *Berikanlah aku air Hidup itu*. Jakarta: BPK, 1997.
- Singgih, E. G. *Mengatasi Masa Depan. Beteologi Dalam Konteks di Awal Mile-nium III*. Jakarta: BPK, 2005.
- Russell, Letty M. *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church*. Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1995.
- Scharffenorth, Gerda. "Die Bedeutung der Geschlechterdifferenz in Luthers theologischer Anthropologie", dalam: Helga Kuhlmann (Ed.), *Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz*. Gütersloh: Gütersloh Verlaghaus, 1995.
- Singgih, E. G. *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi. Teologi Kristen dan Tantangan Dunia Postmodern*. Jakarta: BPK, 2009.
- Supriatno (ed.). *Gereja Melawan Human Trafficking*. Bandung: Majelis Sinode Gereja Kristen Pasundan, 2017.
- Suyanto, Bagong, "Perdagangan dan Eksploitasi Seksual Komersial Anak Perempuan." *Jurnal Perempuan* no. 29. (2004): 53.
- Stegemann, Wolfgang, *Die Frauen sollen in den Gemeindeversammlungen schweigen. I. Korinther 14, 33b-36 im Kontext mediterraner Kultur*, Vortrag in Augustanatanag, 3. Dezember 1994.
- Syam, Nur. *Agama Pelacur-Dramaturgi Transendental*. Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Tertullian. *Tertullians private und Katechetische Schriften*. Deutsch übersetzt: Bd.1, Kempten (u.a), 1912.
- Watson, Natalie K. *Introducing Feminist Ecclesiology*. London: Sheffield Academic Press, 1996.
- Wootton, Janet H. *Introducing a Practical Feminist Theology of Worship*. England: Sheffield Academic Press, 2000.

STANDAR PENULISAN ARTIKEL MUSAWA

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
1.	Judul	<ol style="list-style-type: none"> 1) Ditulis dengan huruf kapital. 2) Dicitak tebal (bold).
2.	Penulis	<ol style="list-style-type: none"> 1) Nama penulis dicetak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 2) Dilengkapi dengan identitas penulis (nama instansi dan email penulis) Contoh : Inayah Rohmaniyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta rochmaniyah@yahoo.com
3.	Heading	<p>Penulisan Sub Judul ataupun sub-sub judul tidak menggunakan abjad ataupun angka. Contoh:</p> <p style="margin-left: 40px;">Pendahuluan Sejarah Pondok Pesantren... Lokasi Geografis (dst).</p>
4.	Abstrak	<ol style="list-style-type: none"> 1) Bagian Abstrak tidak masuk dalam sistematika A, B, C, dst. 2) Tulisan Abstrak (Indonesia) atau Abstract (Inggris) atau ملخص (Arab) dicetak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 3) Panjang abstrak (satu bahasa) tidak boleh lebih dari 1 halaman jurnal (maksimal 250 kata)
5.	Body Teks	<ol style="list-style-type: none"> 1) Teks diketik 1,5 spasi, 5.000 – 10.000 kata, dengan ukuran kertas A4. 2) Kutipan langsung yang lebih dari 3 baris diketik 1 spasi. 3) Istilah asing (selain bahasa artikel) dicetak miring (<i>italic</i>). 4) Penulisan transliterasi sesuai dengan pedoman transliterasi jurnal Musāwa.
6.	Footnote	<ol style="list-style-type: none"> 1) Penulisan: Pengarang, <i>Judul</i> (Kota: Penerbit, tahun), hlm. Contoh: Ira M. Lapidus, <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A. Mas'udi (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988), 750. 2) Semua judul buku, dan nama media massa dicetak miring (<i>italic</i>). 3) Judul artikel ditulis dengan tanda kutip (“judul artikel”) dan tidak miring. 4) Tidak menggunakan <i>Ibid</i>, <i>Op. Cit</i> dan <i>Loc. Cit</i>. 5) Pengulangan referensi (<i>footnote</i>) ditulis dengan cara: Satu kata dari nama penulis, 1-3 kata judul, nomor halaman. Contoh: Lapidus, <i>Sejarah sosial</i>, 170. 6) Setelah nomor halaman diberi tanda titik. 7) Diketik 1 spasi.

7.	Bibliografi	<ol style="list-style-type: none">1) Setiap artikel harus ada bibliografi dan diletakkan secara terpisah dari halaman body-teks.2) Kata DAFTAR PUSTAKA (Indonesia), REFERENCES (Inggris), atau مصدر (Arab) ditulis dengan huruf besar dan cetak tebal (bold).3) Contoh penulisan: Lapidus, Ira M., <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A.M., Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988.4) Diurutkan sesuai dengan urutan alfabet.
----	-------------	--

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam tulisan berbahasa Inggris pada Jurnal *Musāwa* ini adalah literasi model L.C. (*Library of Congress*). Untuk tulisan berbahasa Indonesia, memakai model L.C. dengan beberapa modifikasi.

A. Transliterasi Model L.C.

ح = ḥ	ج = j	ث = th	ت = t	ب = b	ا = -
س = s	ز = z	ر = r	ذ = dh	د = d	خ = kh
ع = ‘	ظ = ḡ	ط = ṭ	ض = ḍ	ص = ṣ	ش = sh
م = m	ل = l	ك = k	ق = q	ف = f	غ = gh
	ي = y	ء = ‘	ه = h	و = w	ن = n

Pendek a = i = u =

Panjang ā = ū = ī =

Diftong ay = aw =

Panjang dengan *tashdid* : iyy = ; uww =

Ta’marbūtah ditransliterasikan dengan “h” seperti *ahliyyah* = أهلية atau tanpa “h”, seperti *kulliyya* = كلية ; dengan “t” dalam sebuah frasa (*contract phrase*), misalnya *surat al-Ma’idah* sebagaimana bacaannya dan dicetak miring. Contoh, *dhālika-lkitābu la rayba fih* bukan *dhālika al-kitāb la rayb fih*, *yā ayyuhannās* bukan *yā ayyuha al-nās*, dan seterusnya.

B. Modifikasi (Untuk tulisan Berbahasa Indonesia)

1. Nama orang ditulis biasa dan diindonesiakan tanpa transliterasi. Contoh: As-Syafi’i bukan al-Syāfi’i, dicetak biasa, bukan *italic*.
2. Nama kota sama dengan no. 1. Contoh, Madinah bukan Madīnah; Miṣra menjadi Mesir, Qāhirah menjadi Kairo, Baghdād menjadi Baghdad, dan lain-lain.
3. Istilah asing yang belum masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring (*italic*), bukan garis bawah (*underline*). Contoh: ...*al-qawā’id al-fiqhiyyah*; *Isyrāqiyyah*; *‘urwah al-wusqā*, dan lain sebagainya. Sedangkan istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis biasa, tanpa transliterasi. Contoh: Al-Qur’an bukan Al-Qur’ān; Al-Hadis bukan al-Hadīth; Iluminatif bukan illuminatif, perenial bukan perennial, dll.
4. Judul buku ditulis seperti aslinya dan dicetak miring. Huruf pertama pada awal kata dari judul buku tersebut menggunakan huruf kapital, kecuali *al-* yang ada di tengah. Contoh: *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*.

ISSN: 1412-3460



1 4 1 2 3 4 6 7