

MEMBANGUN TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM NEGARA



Dr. Samuel Linggi Topayung, M.AP.

MEMBANGUN TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM NEGARA

Dr. Samuel Linggi Topayung, M.A.P.



PENERBIT KBM INDONESIA

adalah penerbit dengan misi memudahkan proses penerbitan buku-buku penulis di tanah air Indonesia, serta menjadi media sharing proses penerbitan buku.

MEMBANGUN TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM NEGARA

Copyright @ 2026 Dr. Samuel Linggi Topayung, M.A.P.

All right reserved

Penulis

Dr. Samuel Linggi Topayung, M.A.P.

Desain Sampul

Aswan Kreatif

Tata Letak

Ika Puji A.

Editor

Dr. Muhamad Husein Maruahey, Drs., M.Sc.

Background isi buku di ambil dari <https://www.freepik.com/>

Official

Depok, Sleman-Jogjakarta (Kantor)

Penerbit Karya Bakti Makmur (KBM) Indonesia

Anggota IKAPI/No. IKAPI 279/JTI/2021

081357517526 (Tlpn/WA)

Website

<https://penerbitkbm.com>

www.penerbitbukumurah.com

Email

naskah@penerbitkbm.com

Distributor

<https://penerbitkbm.com/toko-buku/>

Youtube

Penerbit KBM Sastrabook

Instagram

@penerbit.kbmindonesia

@penerbitbukujogja

ISBN: 978-634-278-279-8

Cetakan ke-1, April 2026

15,5 x 23 cm, viii + 440 halaman

Isi buku diluar tanggungjawab penerbit
Hak cipta merek KBM Indonesia sudah terdaftar di DJKI-
Kemenkumham dan isi buku dilindungi undang-undang.

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa seizin penerbit karena beresiko sengketa hukum

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

Undang-Undang No. 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta

- i. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100. 000. 000 (seratus juta rupiah).
- ii. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500. 000. 000,00 (lima ratus juta rupiah).
- iii. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1. 000. 000. 000,00 (satu miliar rupiah).
- iv. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4. 000. 000. 000,00 (empat miliar rupiah)

SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC002026046684, 9 April 2026

Pencipta

Nama : **Dr. Samuel Linggi Topayung, M.A.P.**

Alamat : Jln Otista 1A No.3, Rt/Rw:004/001, Kel Bidara Cina, Jatinegara, Kota Adm. Jakarta Timur, DKI Jakarta, 13320

Kewarganegaraan : Indonesia

Pemegang Hak Cipta

Nama : **Dr. Samuel Linggi Topayung, M.A.P.**

Alamat : Jln Otista 1A No.3, Rt/Rw:004/001, Kel Bidara Cina, Jatinegara, Kota Adm. Jakarta Timur, DKI Jakarta, 13320

Kewarganegaraan : Indonesia

Jenis Ciptaan : **Buku**

Judul Ciptaan : **MEMBANGUN TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM NEGARA**

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia : 9 April 2026, di Kota Adm. Jakarta Pusat

Jangka waktu perlindungan : Berlaku selama hidup Pencipta dan terus berlangsung selama 70 (tujuh puluh) tahun setelah Pencipta meninggal dunia, terhitung mulai tanggal 1 Januari tahun berikutnya.

Nomor Pencatatan : 001190086

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.

Surat Pencatatan Hak Cipta atau produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.



a.n. MENTERI HUKUM
DIREKTUR JENDERAL KEKAYAAN INTELEKTUAL
u.b
Direktur Hak Cipta dan Desain Industri

Agung Damarsasongko,SH.,MH.
NIP. 196912261994031001



Disclaimer:

1. Dalam hal pemohon memberikan keterangan tidak sesuai dengan surat pernyataan, Menteri berwenang untuk mencabut surat pencatatan permohonan.
2. Surat Pencatatan ini telah disegel secara elektronik menggunakan segel elektronik yang diterbitkan oleh Balai Besar Sertifikasi Elektronik, Badan Siber dan Sandi Negara.
3. Surat Pencatatan ini dapat dibuktikan keabsahannya dengan memindai kode QR pada dokumen ini dan informasi akan ditampilkan dalam browser.



KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Tuhan Yesus Kristus Sang Penolong dan Pembimbing, karena atas anugerah dan tuntunan-Nya, buku yang berjudul **"Membangun Teori Kepemimpinan Kristen dalam Negara"** ini dapat diselesaikan. Penulisan buku ini lahir dari sebuah kegelisahan akademik dan spiritual yang mendalam mengenai peran orang percaya di ruang publik, khususnya dalam diskursus kepemimpinan kenegaraan di era kontemporer.

Dunia hari ini sedang menghadapi krisis kepemimpinan yang kompleks. Di tengah arus globalisasi, kebangkitan populisme, serta tantangan etika yang kian memudar, kebutuhan akan pemimpin yang memiliki "jangkar" nilai transendental menjadi sangat mendesak. Buku ini hadir bukan untuk menawarkan triumfalisme agama, melainkan sebuah kontribusi pemikiran kristiani yang konstruktif bagi kesejahteraan bersama (*common good*) dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia yang pluralistik.

Melalui eksplorasi terhadap lebih dari 156 referensi, mulai dari pemikiran klasik Agustinus dan Thomas Aquinas, tradisi Reformasi Calvin serta Luther, hingga pemikiran Neo-Calvinisme Abraham Kuyper, buku ini mencoba menyintesis sebuah teori kepemimpinan yang berakar pada konsep *Imago Dei* dan mandat budaya. Intisari dari teori yang ditawarkan adalah kepemimpinan yang transformatif: sebuah model yang memadukan kerendahan

hati seorang pelayan (*servant leadership*) dengan keberanian suara kenabian (*prophetic voice*) untuk menyuarakan keadilan (*mishpat*) dan kebenaran (*tzedakah*).

Penyusunan naskah ini merupakan hasil perjalanan panjang riset literatur dan refleksi atas dinamika politik nasional. Penulis menyadari bahwa kepemimpinan Kristen di ranah publik bukanlah tentang memaksakan dogma, melainkan tentang menghadirkan "*Shalom*" kesejahteraan yang inklusif di tengah masyarakat majemuk. Oleh karena itu, buku ini juga secara khusus membedah bagaimana etika kebajikan dapat menjadi jembatan bagi pemimpin Kristen untuk mengelola konflik kepentingan dan mengambil keputusan publik yang berintegritas.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada para rekan sejawat, dan seluruh pihak yang telah memberikan masukan kritis dalam mempertajam setiap bab dalam buku ini. Harapan penulis, karya ini dapat menjadi kompas bagi para praktisi politik, akademisi teologi, serta mahasiswa yang terpanggil untuk melayani Tuhan melalui jalur pengabdian kepada negara.

Akhir kata, penulis menyadari bahwa teori yang dibangun dalam buku ini jauh dari sempurna. Namun, jika buku ini mampu memicu diskusi yang lebih bermakna mengenai integrasi iman dan tugas publik, maka tujuan penulisan ini telah mencapai sasarannya. Semoga setiap butir pemikiran di dalamnya dapat menjadi sumbangsih kecil bagi pembangunan bangsa yang lebih adil dan beradab.



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	i
DAFTAR ISI	iii

Bab 1

PENGANTAR: URGENSI TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM KONTEKS PUBLIK	1
1.1. Definisi Konseptual Kepemimpinan Kristen	2
1.2. Definisi Konseptual Negara	16
1.3. Titik Temu (Interseksi) Kepemimpinan Kristen dan Negara	33
1.4. Periode Gereja Mula-mula hingga Konsolidasi (Abad ke-1 s.d. Abad Pertengahan).....	41
1.5. Periode Reformasi dan Kontra-Reformasi	47
1.6. Periode Modern dan Kontemporer	54
1.7. Krisis Etika dan Kegagalan Model Sekuler	61
1.8. Tantangan Ideologis dan Pluralisme	68
1.9. Kesenjangan Teoretis (<i>Gap of Knowledge</i>)	75

Bab 2

LANDASAN ALKITABIAH KEPEMIMPINAN PUBLIK.....	81
2.1. <i>Imago Dei</i> (Citra Allah) sebagai Kapasitas Kepemimpinan	82
2.2. Mandat Budaya (<i>Cultural Mandate</i>) sebagai Tujuan Kepemimpinan	95

2.3. Teladan Kepemimpinan Monarki (Raja-Raja)	105
2.4. Peran Kepemimpinan Profetik (Nabi-Nabi).....	112
2.5. Konsep Kepemimpinan Pelayan (<i>Servant Leadership</i>)....	117
2.6. Kualitas Pemimpin Pelayan Publik.....	124

Bab 3

TINJAUAN TEOLOGIS ATAS HUBUNGAN GEREJA DAN

NEGARA	129
3.2. Model Separasi (Anabaptis/Menno Simons)	129
3.2. Model Subordinasi (Agustinus dan Konsep Dua Kota)....	135
3.3. Definisi Dua Kerajaan (<i>Regnum Spiritualis</i> dan <i>Regnum Temporalis</i>)	144
3.4. Dilema Pemimpin Kristen (<i>Simultaneity</i>).....	148
3.5. Kritik dan Relevansi Kontemporer Doktrin Dua Kerajaan.....	151
3.6. Konsep Kedaulatan Lingkup (<i>Sphere Sovereignty</i>)	156
3.7. Konsep Kedaulatan Lingkup (<i>Sphere Sovereignty</i>)	160
3.8. Implikasi bagi Kepemimpinan Publik	163
3.9. Perbandingan Sintesis Teologis	167

Bab 4

DEFINISI DAN MODEL KEPEMIMPINAN TRANSFORMATIF

KRISTEN.....	171
4.1. Model Kepemimpinan Transaksional dan Kritik Kristen	172
4.2. Model Transformasional dan Hubungan dengan Kepemimpinan Kristen	177
4.3. Argumentasi Kekhususan Teori Kepemimpinan Kristen.....	183
4.4. Landasan Teologis <i>Servant Leadership</i>	188
4.5. Karakteristik Kunci Pemimpin Pelayan Publik.....	192
4.6. Tantangan Implementasi Kepemimpinan Transformatif Kristen di Ranah Publik.....	196
4.7. Definisi Fungsi Profetik dalam Negara	202
4.8. Praktik Kritik Profetik	206
4.9. Batasan dan Etika Fungsi Profetik.....	211

Bab 5

NILAI INTI DAN KARAKTER PEMIMPIN KRISTEN DI NEGARA	215
5.1. Integritas (<i>Wholeness</i>) dan Kredibilitas Publik	217
5.2. Kejujuran (<i>Truthfulness</i>) dan Transparansi	221
5.3. Kerendahan Hati (<i>Humility</i>) sebagai Pengendali Diri.....	225
5.4. Landasan Filosofis Etika Kebajikan (Aristoteles hingga Aquinas).....	231
5.5. Implementasi Kebajikan dalam Sektor Publik.....	235
5.4. Mengelola Konflik Kepentingan antara Iman Pribadi dan Tugas Publik.....	240
5.5. Strategi Pengelolaan Konflik Berbasis Etika	246

Bab 6

KEPEMIMPINAN KRISTEN DAN ISU KEADILAN SOSIAL.....	251
6.1. Konsep <i>Mishpat</i> (Keadilan Hukum/Restoratif)	252
6.2. Konsep <i>Tzedakah</i> (Kebenaran/Keadilan Distributif)	257
6.3. Kritik Profetik terhadap Ketidakadilan Ekonomi.....	261
6.4. Preferensi untuk Kaum Miskin (<i>Preferential Option for the Poor</i>)	267
6.5. Kepemimpinan Inklusif dan Perlindungan Minoritas	274
6.6. Dasar Teologis HAM.....	281
6.7. Kesetaraan Gender dan Ras/Etnisitas sebagai Mandat Teologis dan Sosial.....	285
6.8. Kritik terhadap Penyalahgunaan Hak Asasi Manusia dan Tantangan Kontemporer.....	290

Bab 7

KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM NEGARA PLURALISTIK	297
7.1. Dasar Teologis untuk Pluralisme dan Keterlibatan Publik	298
7.2. Tantangan Ideologis Kepemimpinan Kristen dalam Negara Pluralistik (Studi Kasus Indonesia)	303
7.3. Batasan Toleransi dan Kerangka Etika Publik Kristen....	309
7.4. Konsep Keterlibatan Sipil Lintas Agama dan Pembangunan Jembatan.....	313

7.5. Kebijakan yang Berkaitan dengan Agama	318
7.6. Isu Pendidikan dan Kesehatan Publik: Etika Kepemimpinan Kristen dalam Negara Pluralistik.....	322

Bab 8

MENGEMBANGKAN ETIKA KEPUTUSAN PUBLIK KRISTEN.....	327
8.1. Model Deliberasi Empat Pilar	328
8.2. Pengambilan Keputusan dalam Kondisi Ambigu (Dilema Etis)	333
8.3. Relevansi Hukum Alam (<i>Natural Law</i>)	337
8.4. Hukum Positif dan Fungsi Normatifnya	340
8.5. Studi Kasus Etika Ekonomi dan Keadilan Distributif.....	345
8.6. Studi Kasus Etika Kesehatan dan Alokasi Sumber Daya .	349
8.7. Studi Kasus Etika Lingkungan (<i>Ecological Stewardship</i>)	352

Bab 9

KEPEMIMPINAN DAN MANAJEMEN KONFLIK KEPENTINGAN PUBLIK	357
9.1. Konflik Nilai Horizontal (Partai vs. Konstituen).....	358
9.2. Konflik Nilai Vertikal (Panggilan Iman vs. Tugas Publik).....	361
9.3. Alat Analisis Konflik Nilai.....	365
9.3. Kompromi Etis vs. Kompromi Moral.....	368
9.4. Teknik Negosiasi Berbasis <i>Servant Leadership</i>	371
9.5. Akuntabilitas dan Transparansi.....	375
9.6. Konsistensi Karakter dan Kinerja	378

Bab 10

TANTANGAN KONTEMPORER DAN KRITIK TERHADAP TEORI	383
10.1. Menguji Premis Sekularisasi yang Gagal	383
10.2. Konflik Ideologi Global.....	387
10.3. Otoritarianisme dan Penyalahgunaan Kekuasaan	390
10.4. Respons Profetik dan Aksi Damai	393
10.5. Kasus Kegagalan Etika (Korupsi, Skandal Seksual, Nepotisme).....	396
10.6. Kritik Internal terhadap Teori Kepemimpinan yang Diajukan.....	399

Bab 11

SINTESIS DAN PROSPEK TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN

MASA DEPAN	403
11.1. Sintesis Fondasi Teologis dan Prinsip Etis.....	404
11.2. Model Konseptual Teori Kepemimpinan Kristen dalam Negara.....	406
11.3. Kebutuhan Penelitian Empiris	410
11.4. Sintesis dan Proyeksi Pengembangan Global	413
11.5. Pengembangan Lanjutan Isu Kritis	413
11.6. Sintesis dan Implementasi Strategis	417
11.7. Panggilan untuk Transformasi Karakter	418
11.8. Kesimpulan dan Langkah Strategis.....	421
11.9. Panggilan untuk Aksi Publik yang Konstruktif.....	421
11.10.Sintesis: Transformasi Melalui Kesetiaan Publik	424
DAFTAR PUSTAKA	427
PROFIL PENULIS.....	439

Bab 1

PENGANTAR: URGENSI TEORI KEPEMIMPINAN KRISTEN DALAM KONTEKS PUBLIK



Teori kepemimpinan merupakan disiplin ilmu yang telah lama menjadi subjek kajian kritis, khususnya dalam ranah negara dan pelayanan publik. Studi ini berupaya menganalisis model-model kepemimpinan yang efektif, mulai dari pendekatan transaksional, transformasional, hingga yang berbasis nilai. Namun, di tengah kompleksitas masyarakat pluralistik, akselerasi teknologi, dan tantangan etika kontemporer yang kian mengikis integritas publik, muncul kebutuhan mendesak untuk merumuskan sebuah kerangka kerja kepemimpinan yang lebih kokoh, transformatif, dan berakar pada kebenaran universal. Urgensi ini terletak pada kemampuan teologi Kristen untuk menyediakan fondasi etika yang tak tergoyahkan. Kerangka kerja ini melampaui pragmatisme politik, popularitas sesaat, atau manajemen kekuasaan *an sich*, melainkan berakar kuat pada nilai-nilai fundamental seperti kebenaran (*veritas*), keadilan (*justitia*), dan pelayanan tanpa pamrih (*servanthood*). Ketika kepemimpinan publik dalam negara modern seringkali terseret pada pusaran kekuasaan (*power*) yang eksploitatif di mana otoritas digunakan untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu, Teori Kepemimpinan Kristen menawarkan sebuah model tandingan yang radikal.

Model kepemimpinan yang diajukan adalah Kepemimpinan Pelayan (*Servant Leadership*). Ini adalah sebuah panggilan yang secara fundamental bertentangan dengan norma-norma duniawi yang menekankan dominasi dan kontrol. Kepemimpinan Kristen menyerukan agar pemimpin melihat otoritas sebagai mandat suci untuk melayani (*stewardship*), yang didasarkan pada teladan Kristus. Implikasi praktisnya sangat mendalam: seorang pemimpin publik didorong untuk memprioritaskan kebutuhan dan kesejahteraan konstituenya, bukan kekayaan atau statusnya sendiri. Dengan demikian, teori ini tidak hanya relevan bagi komunitas keagamaan, tetapi juga sangat krusial sebagai penawar (*antidote*) terhadap krisis moral dan korupsi yang melanda institusi publik global. Inilah yang menjadikan Teori Kepemimpinan Kristen sebuah subjek yang esensial untuk dikaji secara mendalam, karena ia menjanjikan sebuah visi kepemimpinan yang berintegritas, berempati, dan benar-benar transformatif bagi perbaikan tatanan sosial dan politik.

Mendefinisikan Kepemimpinan Kristen dan Negara.

1.1. Definisi Konseptual Kepemimpinan Kristen

Kepemimpinan Kristen jauh melampaui sekadar deskripsi seorang penganut Kristen yang kebetulan menduduki posisi otoritas atau kepemimpinan. Definisi ini bukanlah deskriptif, melainkan sebuah model normatif dan preskriptif yang menuntut dan mendefinisikan standar perilaku serta motivasi. Secara esensial, Kepemimpinan Kristen adalah sebuah praktik kepemimpinan yang secara radikal dan totalitas didefinisikan oleh karakter Kristus dan prinsip-prinsip yang terangkum dalam otoritas Alkitabiah. Tujuannya fundamentalnya tidak berfokus pada pencapaian kekuasaan atau keuntungan pribadi, melainkan untuk melayani orang lain (*servanthood*) dan, dalam konteks yang lebih luas, memajukan nilai-nilai Kerajaan Allah di bumi baik di dalam maupun di luar batas institusi gereja.

Ketika kerangka normatif ini diterapkan secara spesifik dalam konteks publik dan negara, Kepemimpinan Kristen

bertransformasi menjadi sebuah etika publik yang tangguh. Etika ini secara tegas menuntut pertanggungjawaban moral dan spiritual dari pemimpin. Ini berarti bahwa setiap tindakan, kebijakan, dan pengambilan keputusan publik harus diuji terhadap standar kebenaran, bukan sekadar kelayakan politik atau legalitas semata. Prinsip-prinsip intinya mencakup:

- Pengambilan Keputusan yang Adil (*Justice*): Pemimpin harus memastikan bahwa keputusan yang diambil tidak memihak, melindungi yang lemah, dan secara konsisten mencari keadilan distributif.
- Integritas yang Tak Tergoyahkan (*Integrity*): Menolak korupsi dan mempertahankan kejujuran absolut dalam segala transaksi publik, mencerminkan karakter yang utuh (*wholeness*).
- Komitmen terhadap Kesejahteraan Bersama (*Bonum Commune*): Prioritas utama adalah peningkatan kualitas hidup seluruh masyarakat, bukan hanya kelompok *privelege* tertentu.

Dengan demikian, Kepemimpinan Kristen berfungsi sebagai mercusuar moralitas, menantang para pemimpin untuk mengkalibrasi ulang barometer kesuksesan dari metrik duniawi (kekayaan, popularitas) menjadi metrik spiritual (pelayanan, kebenaran). Ini adalah panggilan untuk menjadikan diri sebagai pelayan bagi rakyat, mereplikasi model kepemimpinan yang ditunjukkan oleh Yesus Kristus sebuah paradigma yang mendobrak hierarki tradisional demi kepentingan tertinggi rakyat yang dipimpinnya.

Dalam menjelaskan esensi dari kepemimpinan yang berlandaskan Kristus ini, pakar etika politik Amerika, Stanley Hauerwas, menekankan bahwa identitas dan praktik komunitas imanlah yang membentuk tindakan seorang pemimpin: *"The fundamental 'political' task of the church is not the transformation of society but the creation of a society that embodies the alternative that God intends for the entire world."* (Stanley Hauerwas, 1983). Kutipan dari Hauerwas ini secara mendalam menjelaskan bahwa tugas utama "politik" gereja, dan dengan perluasan, para pemimpin

Kristen dalam ranah publik, bukanlah semata-mata mengadopsi atau mendominasi sistem politik yang ada (*transformation of society*). Melainkan, tugas yang lebih fundamental adalah mewujudkan suatu komunitas, suatu model kehidupan sosial (*the creation of a society*) yang secara radikal berbeda dan mencerminkan kehendak alternatif Tuhan bagi seluruh dunia. Dalam konteks kepemimpinan negara, hal ini berarti seorang pemimpin Kristen tidak boleh hanya berusaha memenangkan kekuasaan dalam sistem yang cacat, tetapi harus memimpin dengan cara yang menjadi saksi nyata (*demonstrasi*) dari nilai-nilai Kerajaan Allah seperti keadilan distributif, perdamaian, dan kerendahan hati. Kepemimpinan Kristen dalam negara harus menjadi kontra-narasi terhadap praktik politik yang didorong oleh *power* dan ambisi pribadi, dengan menunjukkan bagaimana *servanthood* dapat menjadi fondasi tata kelola yang efektif dan etis. Hal ini mengubah definisi keberhasilan kepemimpinan dari pencapaian legislatif atau kekuasaan politik menjadi pembentukan karakter moral dan sosial warga negara.

1.1.1 Kepemimpinan sebagai Pelayanan (*Servanthood*) vs. Kekuasaan (*Power*).

Inti teologis, sekaligus paradoks moral, dari Teori Kepemimpinan Kristen terletak pada pertarungan abadi antara *servanthood* (pelayanan) dan *power* (kekuasaan). Model kepemimpinan yang berlaku secara duniawi cenderung melihat kekuasaan sebagai tujuan akhir (*telos*) itu sendiri, serta sebagai alat utama untuk mengendalikan, memaksa, dan memaksakan kehendak pemimpin atas yang dipimpin. Dalam pandangan ini, otoritas seringkali disamakan dengan dominasi dan dieksploitasi untuk akumulasi status, kekayaan, atau pengaruh. Sebaliknya, kepemimpinan sebagai pelayanan sebuah konsep yang berakar kuat pada teladan Yesus Kristus (seperti yang termuat dalam Markus 10:45: "Karena Anak Manusia juga datang bukan untuk dilayani, melainkan untuk melayani dan untuk memberikan nyawa-Nya menjadi tebusan bagi banyak orang") menggeser definisi dan fungsi kekuasaan secara radikal. Dalam perspektif

Kristen, kekuasaan tidak dilihat sebagai hak istimewa untuk mendominasi, melainkan sebagai tanggung jawab (*stewardship*) moral dan spiritual.

Tujuan penggunaan kekuasaan dalam model pelayanan adalah untuk mengangkat, memberdayakan, dan secara proaktif melayani kebutuhan orang lain, terutama mereka yang berada di posisi rentan, terpinggirkan, dan tidak berdaya (*the marginalized*). Perbedaan ini menciptakan polaritas yang tajam:

- Pemimpin Kekuasaan (*Power-Leader*) fokus pada hierarki, kepatuhan, dan pencapaian tujuan organisasi melalui kontrol.
- Pemimpin Pelayan (*Servant-Leader*) fokus pada pembalikan hierarki, menempatkan kebutuhan bawahan atau konstituen di garis depan, dan mencapai tujuan melalui pengaruh moral, integritas, dan pengorbanan diri.

Dalam konteks publik, pertarungan ini menentukan apakah pemimpin akan menggunakan sumber daya negara untuk memperkaya diri dan kelompok elit (model kekuasaan duniawi), atau sebaliknya, menggunakan otoritasnya sebagai instrumen keadilan dan pemerataan untuk mewujudkan *bonum commune* (kesejahteraan bersama). Dengan mengklaim pelayanan sebagai etos sentral, Kepemimpinan Kristen menantang setiap pemimpin untuk melepaskan jubah arogansi kekuasaan dan mengenakan celemek kerendahan hati.

Konsep *Servant Leadership* dipopulerkan di Amerika oleh Robert K. Greenleaf pada tahun 1970-an, yang secara efektif menerjemahkan prinsip-prinsip Kristiani ke dalam kerangka manajerial dan organisasi sekuler. Greenleaf berpendapat bahwa pemimpin yang sejati harus terlebih dahulu menjadi pelayan. "*The servant-leader is servant first. It begins with the natural feeling that one wants to serve, to serve first. Then conscious choice brings one to aspire to lead. The difference manifests itself in the care taken by the servant first to make sure that other people's highest priority needs are being served.*" (Robert K. Greenleaf, 1970) Definisi Greenleaf menekankan prioritas pelayanan. Seorang *servant-leader* tidak memulai dengan keinginan untuk menguasai atau memerintah,

melainkan dengan dorongan alami untuk melayani (*natural feeling that one wants to serve*). Keinginan untuk memimpin baru muncul sebagai pilihan sadar (*conscious choice*) setelah komitmen melayani telah tertanam kuat. Perbedaan krusial antara pemimpin pelayan dan pemimpin yang berorientasi pada kekuasaan adalah fokus utamanya: pemimpin pelayan secara aktif memastikan bahwa kebutuhan prioritas tertinggi orang lain sedang dilayani (*other people's highest priority needs are being served*). Dalam konteks negara, ini berarti seorang pemimpin tidak boleh menggunakan jabatan politik untuk keuntungan pribadi atau kelompok, tetapi harus menjadikan kesejahteraan publik, keadilan sosial, dan pemenuhan hak-hak dasar warga negara sebagai standar tunggal untuk pengambilan keputusan. Kepemimpinan yang berorientasi pada kekuasaan sering kali menciptakan struktur yang memperkuat elit, sementara kepemimpinan pelayanan menciptakan infrastruktur yang memberdayakan masyarakat sipil. Dengan demikian, teori kepemimpinan Kristen dalam negara harus berfungsi sebagai mekanisme korektif yang secara sistematis menolak godaan kekuasaan yang korup dan menggantinya dengan otoritas moral yang diperoleh melalui pengorbanan dan pelayanan yang nyata.

1.1.2 Sumber Otoritas: Panggilan Ilahi dan Karisma Rohani.

Sumber otoritas merupakan titik diferensiasi paling fundamental antara model kepemimpinan sekuler dan Teori Kepemimpinan Kristen. Teori kepemimpinan sekuler pada umumnya mendasarkan legitimasi otoritas pada basis yang imanen dan dapat diukur, seperti legitimasi konstitusional (otoritas yang diakui secara hukum), mandat elektoral (kekuatan yang diberikan oleh suara rakyat), atau kompetensi teknokratis (keahlian dan kemampuan manajerial yang teruji). Otoritas di sini dipandang sebagai sesuatu yang bersifat horizontal, berasal dari kesepakatan atau prosedur manusiawi. Namun, Kepemimpinan Kristen berakar pada sumber otoritas yang lebih dalam dan transenden: Panggilan Ilahi dan Karisma Rohani. Konsep ini secara radikal menantang pemahaman konvensional tentang hak untuk memimpin,

mengubahnya dari hak yang diperoleh (*earned right* atau *entitlement*) menjadi tanggung jawab yang diamanahkan (*stewardship* atau *delegated duty*).

Dalam pandangan Kristen, meskipun pemimpin publik harus tetap menghormati dan beroperasi dalam kerangka hukum dan legitimasi sekuler yang berlaku, sumber otoritas sejati mereka bersifat vertikal. Kesadaran akan *Panggilan Illahi* dan Karisma Rohani memberikan dimensi moral dan spiritual yang mengikat. Hal ini memposisikan pemimpin pada standar etika yang jauh lebih tinggi dan menuntut mereka untuk menggunakan otoritas bukan untuk keuntungan pribadi, melainkan sebagai sarana yang disucikan demi melaksanakan kehendak ilahi dan memperjuangkan keadilan bagi seluruh masyarakat. Dengan demikian, Kepemimpinan Kristen mendefinisikan otoritas sebagai sebuah kepercayaan suci yang harus dipertanggungjawabkan kepada kekuatan transenden, bukan sekadar kepada pemilih atau struktur organisasi.

1. Panggilan Ilahi: Fondasi Moral Otoritas

Dalam tradisi Reformed yang kaya dan mendalam, gagasan tentang Panggilan Ilahi atau *vocatio* memiliki perluasan makna yang signifikan, jauh melampaui batas-batas pelayanan gerejawi atau klerikal semata. Panggilan Illahi diyakini mencakup setiap profesi yang dilakukan di dunia (*saeculum*), termasuk dan secara krusial kepemimpinan dalam negara dan pelayanan publik. Konsep ini secara radikal menyucikan pekerjaan duniawi, menegaskan bahwa peran seorang pemimpin politik, birokrat, atau pejabat negara adalah sama bernilainya di mata Tuhan dengan peran seorang pendeta atau misionaris.

Seorang pemimpin Kristen yang berpegang teguh pada *panggilan Ilahi* tidak melihat posisi yang dimilikinya sebagai hasil dari kecerdasan, manuver politik, atau pencapaian ambisi pribadi; sebaliknya, jabatan tersebut dipandang sebagai penugasan suci (*vocatio*) dari Tuhan untuk melayani keadilan dan kebaikan dalam ranah publik. Perspektif transenden ini mengubah seluruh cara pemimpin berinteraksi dengan otoritasnya:

- Dari Hak Menjadi Kewajiban: Kekuasaan bukanlah hak untuk dieksploitasi, melainkan kewajiban (*stewardship*) yang harus dipertanggungjawabkan.
- Motivasi Murni: Tujuan kepemimpinan adalah mencari kemuliaan Allah melalui pelayanan tulus kepada sesama, bukan mencari pujian, kekayaan, atau ketenaran manusia.

2. Implikasi Panggilan Ilahi terhadap Integritas Publik

Otoritas yang bersumber dari Panggilan Ilahi memiliki implikasi yang sangat mendalam terhadap integritas moral seorang pemimpin di tengah pusaran politik yang seringkali koruptif. Karena loyalitas utama pemimpin diarahkan kepada Yang Maha Tinggi (Tuhan), bukan kepada pemilih yang *fana*, partai politik yang *sementara*, atau kepentingan finansial yang *menggiurkan*, pemimpin tersebut memiliki kekuatan batin yang tak tergoyahkan untuk menolak korupsi. Integritas ini menjadi sebuah keharusan teologis, bukan sekadar pilihan etis. Panggilan Ilahi memberikan pemimpin sebuah visi yang lebih besar daripada sekadar masa jabatan, *rating* persetujuan, atau popularitas politik. Visi ini adalah visi kekal yang melampaui kepentingan jangka pendek. Akibatnya, pemimpin didorong dan diberdayakan untuk:

- Mengambil Keputusan yang Berani dan Berprinsip: Mereka siap mengambil langkah yang secara politik tidak populer atau berisiko, asalkan langkah tersebut sesuai dengan kebenaran, keadilan, dan *bonum commune* (kesejahteraan bersama).
- Ketahanan Mental dan Spiritual: Pemimpin memiliki daya tahan (*resilience*) yang luar biasa dalam menghadapi kritik, tekanan, dan perlawanan, sebab mereka yakin bahwa mereka sedang menunaikan tugas yang diberikan oleh otoritas tertinggi.

Secara keseluruhan, *Panggilan Illahi* berfungsi sebagai jangkar spiritual dan etis. Ia memastikan bahwa pemimpin Kristen di ruang publik tidak mudah terombang-ambing oleh arus politik dan materialisme duniawi. Panggilan ini mendefinisikan kepemimpinan bukan sebagai sebuah karier, tetapi sebagai sebuah

Misi Suci, menjadikannya model yang esensial untuk memulihkan kepercayaan publik dan menegakkan tatanan sosial yang adil.

Tokoh teologi Amerika, Richard J. Mouw, sering membahas tentang bagaimana iman Kristen harus diintegrasikan dengan tugas-tugas budaya dan politik. Ia menekankan bahwa pelayanan publik adalah bagian integral dari panggilan Kristen. *"Christians are called to exercise what we may call 'worldly ministries' that is, callings in the world that are understood as service to God."* (Richard J. Mouw, 2002) Kutipan dari Mouw ini menggarisbawahi perlunya umat Kristen, termasuk para pemimpin negara, untuk memahami tugas sekuler mereka sebagai 'pelayanan duniawi' (*worldly ministries*) yang disadari sebagai pelayanan kepada Tuhan (*service to God*). Dalam konteks kepemimpinan negara, hal ini berarti bahwa tindakan seorang pejabat publik mulai dari membuat kebijakan anggaran hingga menegakkan hukum adalah sebuah tindakan penyembahan yang dilakukan dengan kesungguhan, kejujuran, dan perhatian yang sama seperti yang dilakukan oleh seorang pendeta di mimbar gereja. Sumber otoritas pemimpin ini bukan terletak pada janji kampanye yang ia buat, melainkan pada ketaatan yang ia tunjukkan terhadap standar etika ilahi dalam melaksanakan tugas sehari-hari. Konsep *calling* ini menjadi *penyeimbang (check and balance)* internal yang kuat, mencegah pemimpin menggunakan kekuasaan untuk kepentingan diri sendiri dan sebaliknya, mendorong mereka untuk mencari kebaikan holistik masyarakat sebagai bentuk ketaatan mereka.

3. Karisma Rohani: Pengaruh yang Melampaui Jabatan

Selain Panggilan Ilahi (*Calling*) yang merupakan fondasi moral dan motivasi transenden bagi seorang pemimpin Kristen, kepemimpinan yang efektif dalam negara dan ranah publik juga bersumber dari Karisma Rohani. Penting untuk membedakan konsep ini dari karisma dalam pengertian sosiologis (seperti yang didefinisikan oleh Max Weber), yang sering diartikan sebagai daya tarik, persona pribadi, atau kemampuan retorika yang memikat. Karisma Rohani, sebaliknya, adalah anugerah spiritual (*spiritual gift*) yang diberikan oleh Roh Kudus, yang secara adiduniawi

memampukan seorang pemimpin untuk menjalankan tugasnya dengan efektivitas, hikmat, keberanian, dan kuasa yang melampaui kemampuan alaminya (*natural endowments*).

Karisma Rohani berfungsi sebagai otoritas fungsional yang diperlukan untuk menavigasi kompleksitas pemerintahan modern. Karisma ini secara khusus terwujud dalam beberapa bentuk kunci yang relevan di ruang publik:

- Hikmat (*Wisdom*) untuk *Discernment*: Kemampuan spiritual untuk mengambil keputusan yang kompleks, bukan berdasarkan data statistik semata, melainkan dengan daya pembeda moral dan pemahaman yang mendalam tentang implikasi etis jangka panjang. Hikmat ini krusial dalam krisis atau ketika dihadapkan pada dilema kebijakan yang melibatkan nilai-nilai yang saling bertentangan.
- Kemampuan untuk Menginspirasi dan Mempersatukan: Karisma rohani memungkinkan pemimpin untuk membangun kesatuan yang melampaui garis politik atau etnis. Mereka dapat menyalurkan visi transenden yang menggerakkan masyarakat menuju tujuan bersama (*bonum commune*), menghasilkan solidaritas dan *trust* yang sulit dicapai melalui kontrak politik biasa.
- Keberanian Moral (*Moral Courage*): Ini adalah kemampuan untuk berdiri tegak demi keadilan dan kebenaran, bahkan ketika hal itu berarti menantang *status quo*, menghadapi kepentingan pribadi yang kuat, atau mengambil risiko pribadi yang besar. Keberanian ini bersumber dari keyakinan ilahi, bukan dari perhitungan risiko-politik.

4. Otoritas Otentik dan Transformasional

Kepemimpinan yang didukung oleh karisma rohani akan memperlihatkan otoritas yang otentik dan transformasional. Otoritas semacam ini memiliki keunikan karena tidak bergantung pada seragam, gelar, posisi resmi, atau kekuatan pemaksa (*coercive power*) yang melekat pada jabatan. Sebaliknya, ia berakar pada kehadiran Roh Kudus yang bekerja melalui karakter pemimpin. Hal ini memampukan pemimpin untuk memancarkan otoritas moral

yang diakui dan dihormati oleh masyarakat luas, bahkan oleh mereka yang tidak memiliki pandangan iman yang sama. Pengakuan ini terjadi karena orang-orang secara naluriyah mengenali buah-buah dari Karisma Rohani: konsistensi dalam kebenaran, ketiadaan motif egois, dan komitmen yang tak tergoyahkan terhadap kebaikan umum. Karisma Rohani mengubah pemimpin dari sekadar administrator atau politisi menjadi seorang agen perubahan spiritual yang mampu mengangkat standar etika, menginspirasi pengorbanan, dan mendorong transformasi struktural dan kultural dalam masyarakat. Dengan demikian, Karisma Rohani adalah energi yang memberdayakan *Panggilan Ilahi* untuk diwujudkan secara nyata dan berdampak dalam kehidupan publik.

Penulis Kristen Amerika yang sangat berpengaruh, Dallas Willard, membahas tentang bagaimana karakter internal seorang pemimpin adalah sumber utama dari pengaruh spiritual mereka. *"Grace is not opposed to effort, it is opposed to earning. Earning is an attitude. Effort is an action. Grace, you know, does not just have to do with forgiveness of sins alone."* (Dallas Willard, 1998), Willard memberikan nuansa penting mengenai bagaimana karisma rohani diwujudkan dalam kehidupan praktis. Karisma ini bukanlah sihir atau hadiah instan, melainkan hasil dari disiplin spiritual dan karakter yang diolah (*effort*) dalam anugerah ilahi (*grace*).

Dalam konteks kepemimpinan negara, karisma rohani tidak muncul dari kemampuan berpidato yang memukau (yang merupakan karisma alamiah), melainkan dari kedalaman spiritual dan kekuatan moral yang terus diperbarui. Pemimpin yang memiliki karisma rohani memimpin dengan otoritas moral yang tampak dalam: *kemampuan untuk mendengarkan dengan empati, kesabaran dalam menghadapi perbedaan politik, dan kerendahan hati untuk mengakui kesalahan*. Otoritas yang berasal dari kekuatan Roh ini memungkinkan pemimpin untuk mencapai hasil yang tidak mungkin dicapai hanya dengan kekuatan politik dan sumber daya manusia semata. Hal ini memposisikan pemimpin Kristen sebagai *role model* yang menunjukkan bahwa pemerintahan yang berprinsip dapat menghasilkan dampak positif

dan berkelanjutan dalam kehidupan publik, sehingga otoritasnya diperkuat tidak hanya oleh hukum, tetapi juga oleh kepercayaan spiritual masyarakat.

1.1.3 Tujuan Akhir (Teleologi): Memuliakan Allah dan Mensejahterakan Sesama (*Shalom*).

Dalam studi tentang teori kepemimpinan, penentuan tujuan akhir (*teleologi*) adalah hal yang menentukan; ia mendikte motivasi, proses pengambilan keputusan, dan metrik keberhasilan seorang pemimpin. Teori kepemimpinan sekuler sering kali berpusat pada tujuan akhir yang bersifat imanen dan duniawi, seperti stabilitas kekuasaan, pertumbuhan ekonomi, atau konsensus politik. Tujuan-tujuan ini, meskipun penting dalam tata kelola, seringkali bersifat pragmatis, berjangka pendek, dan rentan mengabaikan dimensi moral atau manusiawi yang lebih dalam. Sebaliknya, Teori Kepemimpinan Kristen dalam Negara menetapkan dua tujuan akhir (*telos*) yang saling terkait, bersifat transenden, dan menjadi inti dari misi teologis kepemimpinan publik. Dualitas ini memberikan kerangka kerja yang unik bagi setiap kebijakan publik dan keputusan tata kelola, mengubah kepemimpinan dari sekadar manajemen kekuasaan menjadi sebuah misi teologis yang agung.

Tujuan akhir yang pertama dan tertinggi dari setiap tindakan kepemimpinan Kristen adalah Memuliakan Allah (*Soli Deo Gloria*). Ini adalah sebuah prinsip *Reformed* yang menegaskan bahwa seluruh kehidupan, termasuk pelayanan di ranah sipil, harus dijalankan sedemikian rupa sehingga mendatangkan pujian dan penghormatan kepada Sang Pencipta dan Pemberi otoritas. Dalam konteks negara, *Soli Deo Gloria* tidak berarti memaksakan dogma agama, melainkan mewujudkan karakteristik Kerajaan Allah melalui tata kelola yang baik. Pemimpin diwajibkan untuk menjalankan otoritas dengan integritas total, kejujuran absolut, dan keadilan tak pandang bulu, karena pemimpin menyadari adanya pertanggungjawaban vertikal kepada Tuhan. Kegagalan etika dalam kepemimpinan publik dipandang bukan hanya sebagai pelanggaran hukum sipil, tetapi sebagai pelanggaran terhadap

kemuliaan Allah itu sendiri. Hal ini mendorong pemimpin untuk mendasarkan keputusan kebijakan pada prinsip-prinsip kekal, seperti martabat manusia (*Imago Dei*), alih-alih pada manfaat politik atau ekonomi sesaat.

Tujuan akhir yang kedua, yang merupakan ekspresi horizontal dan nyata dari *Soli Deo Gloria*, adalah Mensejahterakan Sesama (*Shalom*). *Shalom* adalah konsep Alkitabiah yang jauh lebih luas daripada sekadar "kedamaian" atau "ketiadaan perang." *Shalom* merujuk pada kesejahteraan yang holistik, keutuhan (*wholeness*), kemakmuran, dan keharmonisan dalam semua aspek kehidupan masyarakat, termasuk hubungan sosial, ekonomi, dan bahkan ekologis. Kepemimpinan Kristen dalam negara harus menjadikan pembangunan *Shalom* sebagai hasil kebijakan utamanya. Ini diterjemahkan melalui kebijakan yang bertujuan pada keadilan distributive mengurangi kesenjangan ekonomi dan sosial, memastikan sumber daya negara mencapai mereka yang paling rentan dan menciptakan ketertiban serta keamanan agar semua warga negara dapat hidup tanpa rasa takut. Komitmen terhadap *Shalom* juga mencakup perawatan penciptaan (*creation care*) sebagai bagian dari tugas *stewardship* yang diemban pemimpin. Dualitas antara *Soli Deo Gloria* (orientasi vertikal) dan *Shalom* (orientasi horizontal) ini memastikan bahwa Kepemimpinan Kristen beroperasi dalam keseimbangan yang unik: berprinsip tinggi dan berfokus pada hasil yang memanusiakan, menghasilkan pemerintahan yang suci, adil, dan transformatif.

1. Memuliakan Allah: Standar Tertinggi Tata Kelola

Tujuan pertama dan tertinggi dari setiap tindakan pemimpin Kristen, termasuk dalam ranah negara, adalah Memuliakan Allah. Ini bukanlah konsep yang bersifat klerikal atau terbatas pada ritual keagamaan; melainkan, ini adalah sebuah panggilan untuk menjalankan otoritas publik dengan standar kebenaran, keadilan, dan integritas yang mencerminkan karakter Allah. Memuliakan

Allah dalam konteks negara berarti:

- *Menegakkan Keadilan (Mishpat)*: Memastikan bahwa sistem hukum dan kebijakan negara melayani yang lemah dan menjamin hak-hak asasi manusia tanpa memandang status sosial atau kekuasaan politik.
- *Mencintai Belas Kasih (Hesed)*: Mengelola sumber daya negara dengan kemurahan hati dan empati, terutama terhadap kelompok rentan.
- *Berjalan dengan Rendah Hati*: Menolak arogansi kekuasaan dan mengakui bahwa otoritas adalah anugerah yang harus dipertanggungjawabkan kepada Sang Pencipta.

Filosof dan teolog Amerika, Cornelius Van Til, yang dikenal karena pandangannya tentang kedaulatan Tuhan, memberikan perspektif tentang bagaimana otoritas manusia harus tunduk pada otoritas Ilahi "*The only position that can ultimately stand is the one which frankly acknowledges the absoluteness of the triune God.*" (Cornelius Van Til, 1955). Kutipan dari Van Til menekankan bahwa satu-satunya posisi yang secara fundamental kokoh adalah yang secara jujur mengakui Kemutlakan Allah Tritunggal (*absoluteness of the triune God*). Dalam ranah kepemimpinan negara, hal ini berarti bahwa pemimpin Kristen harus menolak godaan untuk menjadikan dirinya atau negara sebagai otoritas tertinggi dan absolut. Sebaliknya, pemimpin harus menundukkan konstitusi, undang-undang, dan ambisi politiknya di bawah kedaulatan etika ilahi. Keputusan yang dibuat oleh pemimpin yang bertujuan Memuliakan Allah tidak didasarkan pada survei opini publik atau keuntungan politik jangka pendek, melainkan pada kebenaran moral abadi. Tujuan ini bertindak sebagai kritik internal terhadap politik yang berhala (yang memuja kekuasaan atau kekayaan), memastikan bahwa kepemimpinan Kristen selalu mencari cara untuk mencerminkan keadilan dan karakter Allah, bahkan jika itu harus merugikan popularitasnya sendiri.

2. Mensejahterakan Sesama (*Shalom*): Manifestasi Otoritas yang Sempurna

Tujuan kedua, Mensejahterakan Sesama (*Shalom*), adalah manifestasi praktis dan duniawi dari upaya Memuliakan Allah. *Shalom* adalah istilah Ibrani yang jauh melampaui "*perdamaian*" sederhana; ia mencakup *kesejahteraan yang holistik*, mencakup keutuhan sosial, ekonomi, spiritual, dan ekologis. Kepemimpinan Kristen dalam negara tidak boleh puas hanya dengan *absennya konflik*, tetapi harus secara aktif menciptakan kondisi di mana setiap warga negara dapat mencapai potensi maksimal mereka dalam lingkungan yang adil dan aman.

Mengejar *Shalom* berarti mengarahkan energi negara untuk:

- *Keadilan Ekonomi*: Menciptakan sistem yang tidak meninggalkan siapa pun dan memastikan distribusi sumber daya yang adil.
- *Integrasi Sosial*: Mempromosikan keharmonisan dan persatuan di antara kelompok etnis, agama, dan ideologi yang berbeda.
- *Keutuhan Lingkungan*: Mengelola bumi sebagai pelayan yang bertanggung jawab (*stewards*) atas ciptaan Tuhan.

Dalam membahas panggilan untuk melayani dan menyejahterakan masyarakat, tokoh aktivis hak-hak sipil Amerika, Martin Luther King, Jr., seringkali menyandingkan etika Kristiani dengan kebutuhan akan keadilan sosial. "*True peace is not merely the absence of tension: it is the presence of justice.*" (Martin Luther King, Jr., 1964) Pernyataan King, Jr. secara ringkas mendefinisikan *Shalom* dalam terminologi politik modern: Perdamaian sejati (*True peace*) bukanlah sekadar ketiadaan ketegangan (*absence of tension*), melainkan Kehadiran Keadilan (*the presence of justice*). Bagi seorang pemimpin Kristen dalam negara, tujuan *Shalom* menuntut lebih dari sekadar menjaga ketertiban umum. Itu menuntut tindakan afirmatif dan intervensi struktural untuk membongkar sistem yang tidak adil dan menghasilkan ketimpangan. Jika Memuliakan Allah memberikan standar moral, maka *Shalom* memberikan agenda kebijakan. Kepemimpinan yang berfokus pada *Shalom* akan secara konsisten berjuang untuk

menciptakan kondisi sosial, politik, dan ekonomi di mana hak-hak setiap orang dilindungi, dan martabat setiap manusia sebagai *imago Dei* (citra Allah) dihormati. Kegagalan untuk memperjuangkan keadilan sosial adalah kegagalan untuk mencapai *Shalom*, dan oleh karena itu, kegagalan untuk mewujudkan tujuan akhir dari kepemimpinan Kristen. Dengan demikian, *Shalom* menjadi tolok ukur empiris untuk menilai apakah kepemimpinan tersebut benar-benar melayani Tuhan dan sesama.

1.2. Definisi Konseptual Negara

1.2.1. Negara sebagai Entitas Politik (Wilayah, Kedaulatan, Rakyat, Pemerintah).

Konseptualisasi negara dalam studi Ilmu Politik dan Hukum Internasional secara fundamental merujuk pada empat unsur konstitutif atau esensial yang menjadikannya sebuah entitas politik yang berdaulat dan sah. Keempat unsur ini secara kolektif mendefinisikan negara sebagai organisasi tertinggi kekuasaan. Negara memiliki otoritas monopoli dalam penggunaan kekerasan fisik yang dilegalkan demi menjaga ketertiban internal dan melindungi kepentingan eksternal. Unsur-unsur ini adalah:

1. Rakyat (Penduduk Tetap)

Unsur Rakyat merujuk pada sekelompok manusia yang hidup bersama dan menetap dalam suatu wilayah, menjadi subjek hukum dari kekuasaan negara. Rakyat adalah dasar eksistensi negara karena tanpa adanya populasi, suatu wilayah tidak dapat diklaim sebagai organisasi politik. Mereka adalah sumber legitimasi pemerintahan melalui mekanisme politik seperti pemilihan umum. Dalam perspektif hukum, rakyat mencakup warga negara (memiliki ikatan hukum) dan penduduk (bertempat tinggal tanpa ikatan hukum penuh).

2. Wilayah (Teritorial)

Wilayah adalah batas geografis di mana kekuasaan negara dijalankan secara eksklusif. Wilayah ini bersifat tiga dimensi, mencakup:

- Darat: Permukaan bumi dan segala yang ada di dalamnya.
- Laut: Wilayah perairan yang dikuasai (jika negara pantai), seperti laut teritorial dan zona ekonomi eksklusif (ZEE).
- Udara: Ruang udara di atas wilayah darat dan laut negara.

Penetapan wilayah ini sangat krusial karena menentukan yurisdiksi dan kedaulatan negara, serta menjadi fokus utama dalam Hukum Internasional terkait sengketa batas negara.

3. Pemerintahan yang Berdaulat (Pemerintahan yang Efektif)

Pemerintahan adalah alat atau organisasi yang diberi mandat untuk menjalankan kekuasaan negara. Dalam studi politik dan hukum, unsur ini harus bersifat efektif, artinya mampu menegakkan hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya serta memiliki kemampuan untuk menjalin hubungan dengan negara lain. Kunci dari unsur ini adalah kedaulatan (*sovereignty*), yaitu:

- *Kedaulatan ke Dalam (Internal)*: Kekuasaan tertinggi untuk mengatur kehidupan rakyat tanpa campur tangan pihak lain. Ini diwujudkan dalam kemampuan monopoli penggunaan kekuatan fisik yang sah.
- *Kedaulatan ke Luar (Eksternal)*: Kekuasaan atau otoritas penuh untuk bertindak bebas dan setara dengan negara-negara lain di panggung internasional.

4. Pengakuan dari Negara Lain (Hukum Internasional)

Meskipun tiga unsur pertama sering disebut sebagai unsur konstitutif (pembentuk), unsur Pengakuan dari negara lain seringkali ditambahkan sebagai unsur yang sangat penting dalam konteks Hukum Internasional, terutama untuk menentukan status keanggotaan dalam organisasi internasional seperti PBB.

- *Teori Deklaratif*: Menyatakan bahwa keberadaan negara tidak bergantung pada pengakuan, melainkan hanya pada terpenuhinya tiga unsur konstitutif (Rakyat, Wilayah, Pemerintahan yang Berdaulat).
- *Teori Konstitutif*: Menyatakan bahwa pengakuan adalah tindakan politik yang menciptakan negara secara hukum (*de jure*) di mata masyarakat internasional, memberikan hak dan kewajiban berdasarkan hukum internasional.

Secara keseluruhan, negara berdiri sebagai subjek hukum internasional utama yang menyediakan kerangka kerja bagi kehidupan politik, ekonomi, dan sosial melalui penegasan kedaulatan atas rakyat dan wilayahnya.

Para ahli ilmu politik merangkum esensi negara sebagai berikut:

Negara merupakan sebuah daerah teritorial yang rakyat di dalamnya diperintah oleh sejumlah pejabat yang berhasil menuntut dari warga negara di dalam suatu wilayah ketaatan pada... asosiasi yang melaksanakan penertiban di dalam sebuah kelompok masyarakat maupun wilayah tertentu yang berdasarkan dengan sistem hukum yang sudah disahkan dan diselenggarakan oleh sistem pemerintah yang ada (Budiardjo, 2007). Kutipan ini menjelaskan bahwa negara adalah organisasi yang menggabungkan wilayah (*daerah teritorial*), rakyat (*warga negara*), dan pemerintahan (*sejumlah pejabat*) untuk menciptakan sistem penertiban melalui hukum. Penekanan pada penertiban (*social order*) dan ketaatan menyoroti peran sentral negara dalam mengatur kehidupan publik, yang merupakan arena vital bagi manifestasi kepemimpinan Kristen. Karakteristik ini menunjukkan bahwa negara memiliki fungsi moralitas publik yang tidak boleh diabaikan oleh para pemimpin Kristen, yang dipanggil untuk mempengaruhi otoritas ini agar bekerja demi keadilan.

Empat unsur konstitutif yang membangun entitas politik negara adalah sebagai berikut:

1. Rakyat (Penduduk Tetap)

Rakyat atau penduduk merupakan substratum personal dari negara. Mereka adalah sekumpulan individu yang secara permanen

mendiami suatu wilayah tertentu dan membentuk komunitas politik. Tanpa elemen manusia, negara hanyalah sebidang tanah kosong. Keberadaan rakyat adalah prasyarat sosiologis bagi terbentuknya sebuah entitas politik. Dalam perspektif hukum, rakyat dipandang sebagai subjek yang diatur sekaligus sumber legitimasi. Jawahir Thontowi dan Pranoto Iskandar menegaskan pentingnya rakyat sebagai unsur faktual dari Negara, mereka berpendapat bahwa *“Penduduk atau rakyat suatu negara adalah sekelompok orang yang secara tetap atau permanen mendiami atau bermukim dalam suatu wilayah yang juga sudah pasti luasnya”* (Thontowi & Iskandar, 2006). Kutipan ini secara spesifik mendefinisikan rakyat sebagai unsur riil atau faktual yang mutlak ada. Keberadaan sekelompok orang yang tinggal secara *tetap* di suatu wilayah menunjukkan adanya ikatan demografi dan teritorial yang permanen, yang menjadi basis sosial bagi entitas negara. Rakyat yang terorganisasi inilah yang menjadi sasaran utama dari kebijakan dan pelayanan negara. Bagi Teori Kepemimpinan Kristen, rakyat adalah komunitas pelayanan yang kepadanya mandat keadilan dan kesejahteraan harus diarahkan. Kepemimpinan Kristen harus beroperasi dengan prinsip pelayanan publik sejati (*servant leadership*) yang berpusat pada pemenuhan kebutuhan dan martabat manusia sebagai *imago Dei*.

2. Wilayah

Wilayah adalah batas-batas spasial dan teritorial di mana kekuasaan negara berlaku secara eksklusif dan penuh. Unsur ini mencakup dimensi darat, laut (jika ada), dan udara. Wilayah merupakan manifestasi fisik dari kedaulatan internal. Penguasaan atas wilayah memberikan yurisdiksi penuh kepada negara untuk mengatur segala sesuatu yang ada di dalamnya, baik individu maupun benda. Prinsip integritas teritorial yang diakui secara global menegaskan bahwa batas-batas wilayah suatu negara tidak boleh diganggu gugat oleh entitas politik lain. Penguasaan wilayah ini menuntut tanggung jawab administratif dan ekologis. Negara berkewajiban untuk mengelola sumber daya alamnya secara berkelanjutan demi kepentingan bersama, menjadikannya isu yang

relevan secara etis dan teologis. Wilayah harus dilihat sebagai ciptaan Tuhan yang harus dijaga (mandat budaya), bukan hanya sumber daya yang dieksploitasi secara sembarangan.

3. Kedaulatan (*Sovereignty*)

Kedaulatan adalah unsur fundamental yang membedakan negara dari organisasi lain, diartikan sebagai kekuasaan tertinggi dalam suatu negara. Kedaulatan bersifat absolut, asli, permanen, dan tidak dapat dibagi. Kedaulatan dibagi menjadi dua aspek esensial:

- *Kedaulatan Internal*: Kekuasaan tertinggi untuk membuat hukum dan memaksakannya terhadap semua individu dan kelompok di dalam batas wilayah negara (pemerintah ditaati rakyat).
- *Kedaulatan Eksternal*: Independensi penuh negara dalam berinteraksi dengan negara-negara lain, tanpa tunduk pada kekuasaan asing, kecuali atas persetujuan atau ketentuan hukum internasional yang diakui.

Kedaulatan, sebagai kekuasaan tertinggi, menjadi arena pergulatan penting bagi Teori Kepemimpinan Kristen. Teori ini harus menempatkan kedaulatan negara di bawah Kedaulatan Allah yang absolut, menuntut agar kekuasaan politik digunakan secara etis untuk mewujudkan keadilan dan kebenaran, bukan sebagai tujuan akhir yang absolut. Kepemimpinan yang menjiwai nilai Kristen akan menggunakan kedaulatan untuk perlindungan kaum lemah dan penegakan hukum yang tidak diskriminatif, yang merupakan manifestasi dari hukum yang lebih tinggi.

4. Pemerintahan

Pemerintahan adalah institusi, badan, atau alat yang diberikan mandat kekuasaan oleh rakyat untuk menjalankan fungsi-fungsi negara, membuat kebijakan publik, dan menegakkan hukum guna mencapai tujuan bersama. Pemerintahan merupakan wujud konkret dan dinamis dari kedaulatan. Tanpa pemerintahan, rakyat dan wilayah yang ada tidak terorganisasi secara politik, sehingga tidak dapat menjadi negara. Pemerintahan harus bersifat

efektif (*effective government*), yang berarti ia mampu memelihara ketertiban dan memastikan kepatuhan terhadap hukum. Dalam perspektif kepemimpinan Kristen, pemerintahan menjadi fokus utama di mana nilai-nilai etis Kristen keadilan, integritas, dan pelayanan diaplikasikan untuk mentransformasi sistem politik agar mencerminkan moralitas publik yang tinggi. Model kepemimpinan yang ditawarkan oleh kekristenan adalah model *servant leadership* yang menuntut pemegang jabatan publik untuk melayani, bukan menguasai, sehingga menjamin bahwa kekuasaan digunakan secara bertanggung jawab dan transparan di hadapan publik dan Allah.

1.2.2. Negara sebagai Lembaga Pemberi Keadilan dan Ketertiban (Fungsi Roma 13)

Konsep negara, sebagaimana didefinisikan oleh unsur-unsur konstitutifnya (Rakyat, Wilayah, Kedaulatan, Pemerintahan), memperoleh pembenaran moral dan eksistensialnya dari fungsi fundamental yang diemban: menyediakan Keadilan dan Ketertiban. Dalam tradisi teologi politik Kristen, otoritas negara tidak dipandang sebagai kejahatan yang perlu dihindari, melainkan sebagai tatanan yang dilembagakan secara ilahi (*Divine Ordinance*) untuk mengendalikan dosa dan menjaga stabilitas sosial, sebagaimana diartikulasikan secara klasik dalam Roma 13:1-7.

Rasul Paulus mendefinisikan negara sebagai "hamba Allah" (*diakonos Theou*) yang ditunjuk untuk *kebaikan* masyarakat, dan pada saat yang sama, sebagai "pembalas murka Allah" (*ekdikos*) bagi yang berbuat jahat. Fungsi ini menempatkan negara dalam peran ganda: sebagai pelayan keadilan distributif (*justice*) dan sebagai penjaga ketertiban hukum (*order*). Bagi Teori Kepemimpinan Kristen di ruang publik, Roma 13 merupakan landasan untuk berinteraksi dengan, dan bahkan masuk ke dalam, struktur pemerintahan, dengan pemahaman bahwa kepemimpinan politik yang sah adalah sarana yang digunakan Allah untuk menegakkan kebaikan di dunia.

Tiga fungsi esensial negara ini dapat dianalisis sebagai berikut:

1. Negara sebagai Pelayan Keadilan (*Minister of Justice*)

Negara modern, khususnya yang menganut prinsip negara hukum (*rechtsstaat* atau *rule of law*), didirikan di atas pilar fundamental Keadilan (*Justitia*). Konsep negara sebagai Pelayan Keadilan melampaui sekadar fungsi administratif; ia memuat mandat moral dan yuridis untuk memastikan kehidupan masyarakat berlangsung tertib, setara, dan bermartabat, di mana keadilan menjadi tujuan akhir (*telos*) dari eksistensi politik. Secara filosofis, mandat ini mewajibkan negara untuk menunaikan dua dimensi keadilan yang saling melengkapi. Keadilan Distributif (*Iustitia Distributiva*) berkaitan dengan bagaimana negara membagi sumber daya, manfaat, hak, dan kewajiban secara proporsional di antara warga negaranya, misalnya melalui kebijakan fiskal, jaminan sosial, dan pemerataan akses publik. Sementara itu, Keadilan Retributif (*Iustitia Retributiva*) berfokus pada pemulihan tatanan hukum yang dilanggar, yaitu melalui penjatuhan sanksi atau hukuman yang setimpal, yang menjadi dasar utama sistem peradilan pidana.

Dalam kerangka yuridis, kewajiban melayani keadilan terintegrasi dalam seluruh fungsi kenegaraan. Negara berkewajiban membuat hukum (fungsi legislatif) yang mencerminkan nilai-nilai keadilan substantif, kemudian melalui lembaga peradilan, negara wajib menegakkan hukum secara setara (*equality before the law*) dan tidak memihak (fungsi yudikatif). Terakhir, pemerintah wajib melaksanakan keputusan hukum dan menjaga ketertiban umum (fungsi eksekutif) agar hukum dapat berfungsi secara efektif. Di sinilah prinsip Supremasi Hukum (*Supremacy of Law*) ditegakkan, menuntut semua pihak, termasuk pejabat negara, untuk tunduk pada peraturan yang sama.

Hak negara untuk menjamin keadilan ini memunculkan otoritas memaksa (*coercive authority*) sebagai wujud monopoli kekuatan yang dilegalkan. Otoritas ini mendapatkan legitimasi transenden sebagaimana diungkapkan dalam Roma 13:4, yang menyatakan, "*Karena pemerintah adalah hamba Allah untuk*

kebaikanmu. Tetapi jika engkau berbuat jahat, takutlah, karena tidak sia-sia pemerintah menyandang pedang." Simbol "pedang" secara yuridis mewakili kekuasaan tunggal negara untuk menggunakan kekuatan seperti penahanan, sanksi, atau hukuman demi menjamin tegaknya hukum dan ketertiban. Kekuatan ini harus digunakan hanya untuk kebaikan dan keadilan, bukan sebagai alat penindasan. Penggunaan kekuatan paksaan ini harus selalu terikat pada hukum (prinsip legalitas), dan negara juga harus menjamin hak-hak prosedural warga negara, seperti hak untuk didengar dan hak atas proses hukum yang adil, agar upaya pemulihan keadilan tidak berubah menjadi tirani. Oleh karena itu, tugas negara sebagai *Minister of Justice* adalah peran yang menuntut pertanggungjawaban ganda, baik secara internal kepada konstitusi maupun secara moral kepada prinsip keadilan universal.

Prof. Djokosutono, ahli hukum tata negara klasik Indonesia, merangkum fungsi utama negara dalam bidang keadilan seperti ini "*Fungsi pokok negara adalah melaksanakan keadilan di segala lapangan kehidupan, baik di lapangan hukum, ekonomi, maupun sosial, yang pelaksanaannya melalui alat-alat negara yang sah, terutama kekuasaan kehakiman*" (Djokosutono, 1968). Kutipan ini memperluas makna keadilan tidak hanya sebatas penegakan hukum pidana atau perdata, tetapi juga mencakup keadilan di ranah ekonomi dan sosial. Dengan demikian, negara harus berperan aktif (dan bukan pasif) dalam menjamin distribusi yang adil serta kesetaraan peluang bagi semua warga negara. Bagi Kepemimpinan Kristen, mandat ini menuntut advokasi bagi mereka yang terpinggirkan (*preferential option for the poor*), memastikan bahwa kekuasaan kehakiman dan kebijakan ekonomi diarahkan untuk memulihkan martabat dan melawan ketidaksetaraan struktural. Negara, sebagai *diakonos* Allah, harus menggunakan pedangnya bukan hanya untuk menghukum, tetapi untuk melindungi yang lemah.

2. Negara sebagai Penjamin Ketertiban (*Minister of Order*)

Ketertiban (*Ordo*) merupakan fungsi kedua negara yang paling mendasar, dan secara fundamental bertindak sebagai

kondisi prasyarat agar fungsi keadilan dapat ditegakkan. Tanpa adanya kerangka ketertiban internal yang mencakup stabilitas politik, keamanan publik, dan integritas teritorial semua bentuk keadilan akan runtuh ke dalam keadaan anarki (*chaos*). Negara didirikan salah satunya untuk mengakhiri kekacauan dalam masyarakat, sehingga penegakan *Ordo* menjadi tujuan utama dalam pembentukan tatanan politik yang sah. Ketertiban ini diwujudkan pertama-tama melalui prinsip kunci dari negara modern, yaitu monopoli negara atas penggunaan kekerasan fisik yang sah, sebuah konsep yang ditekankan oleh Max Weber. Monopoli ini memberikan negara hak eksklusif untuk menggunakan kekuatan paksaan melalui institusi seperti polisi dan militer guna mencegah dan menanggulangi kekerasan swasta atau kelompok yang mengancam stabilitas. Dengan mengendalikan kekuatan ini, negara mampu menjamin keamanan publik dan integritas teritorial, sehingga stabilitas internal terpelihara. Stabilitas ini sangat krusial karena ia memungkinkan masyarakat untuk terlibat dalam kegiatan ekonomi, sosial, dan politik tanpa ancaman kekacauan, yang pada gilirannya merupakan prasyarat bagi penerapan hukum yang adil. Lebih dari sekadar penggunaan kekuatan, Ketertiban juga diwujudkan melalui pelaksanaan administrasi publik yang teratur. *Ordo* tidak hanya tentang menindak kejahatan, tetapi juga tentang menciptakan keteraturan melalui birokrasi yang efektif dan berfungsi. Ini mencakup segala sesuatu mulai dari pendaftaran sipil, pengelolaan infrastruktur, hingga pengaturan bisnis. Administrasi publik yang baik memastikan bahwa aturan dan kebijakan negara dijalankan secara sistematis, prediktif, dan konsisten, yang esensial untuk membangun kepercayaan masyarakat dan menciptakan lingkungan yang kondusif bagi keadilan dan pembangunan.

Tugas besar negara dalam menjaga ketertiban, keamanan, dan administrasi ini, secara inheren membutuhkan sumber daya finansial yang besar. Di sinilah terjadi kaitan erat antara Ketertiban dan kewajiban fiskal warga negara, yaitu pajak. Dalam konteks teologis-yuridis, Roma 13:6-7 secara eksplisit mengaitkan fungsi pelayanan pemerintah dengan pembiayaan yang diperlukan:

"Sebab itu diwajibkan juga kamu membayar pajak, karena mereka adalah pelayan-pelayan Allah yang mengurus hal itu terus-menerus. Bayarlah kepada semua orang apa yang harus kamu bayar..." Ayat ini menggarisbawahi bahwa pemerintah yang mengurus ketertiban merupakan "pelayan" yang harus didukung. Pajak lantas diinterpretasikan sebagai harga yang dibayar masyarakat untuk hidup dalam tatanan yang aman dan stabil. Kewajiban membayar pajak adalah pengakuan warga negara bahwa mereka membutuhkan layanan pemerintah (keamanan, infrastruktur, birokrasi) agar hidup dapat berjalan teratur, dan oleh karena itu, mereka harus menyediakan dana yang memadai untuk membiayai mekanisme penertiban tersebut. Dengan demikian, Ketertiban (Ordo) adalah pondasi fisik dan administratif yang esensial, yang terintegrasi erat dengan kewajiban fiskal, agar negara dapat memenuhi mandat moral tertinggi yaitu Keadilan.

Seorang filsuf politik menekankan pentingnya ketertiban dalam kerangka *social contrac*, *"Kewajiban utama kedaulatan adalah menyediakan keamanan bagi rakyatnya. Keamanan ini mencakup perlindungan dari bahaya internal (kejahatan) dan eksternal (invasi), yang hanya dapat dijamin oleh kekuasaan yang tidak terbagi dan mutlak"* (Hobbes, sebagaimana dikutip dalam Suseno, 2021) kutipan ini dengan jelas menyoroti bahwa keamanan (ketertiban) adalah alasan utama mengapa rakyat setuju untuk tunduk kepada negara. Ketertiban adalah dasar fungsional negara. Pemerintah harus secara terus-menerus (*mengurus hal itu terus-menerus*, Roma 13:6) mengerahkan sumber daya untuk memastikan lingkungan yang stabil di mana aktivitas ekonomi, spiritual, dan sosial dapat berlangsung tanpa rasa takut. Dalam Teori Kepemimpinan Kristen, pemimpin harus mendorong partisipasi publik (termasuk ketaatan pajak) dan pada saat yang sama memastikan bahwa sumber daya tersebut dikelola dengan integritas dan transparansi untuk kepentingan umum.

3. Batasan Teologis dan Etis

Meskipun Surat Paulus kepada Jemaat di Roma pasal 13 (*Roma 13*) secara tegas menuntut kepatuhan terhadap negara yang

berwenang dengan menyatakan bahwa tidak ada kekuasaan yang ada selain yang ditetapkan oleh Allah prinsip teologi politik Kristen secara historis dan fundamental selalu menegaskan bahwa ketaatan ini bersifat kondisional, bukan absolut. Kekuasaan negara, meskipun diberi mandat ilahi untuk menjaga ketertiban (*Ordo*) dan menegakkan keadilan (*Justitia*), pada akhirnya berada di bawah dan tunduk pada Kedaulatan Allah (*Sovereignty of God*) yang tertinggi. Kekuasaan sipil dianggap sebagai instrumental, yaitu sebagai alat atau hamba Allah (*Minister of God*) yang bertujuan untuk kebaikan, bukan sebagai tujuan akhir itu sendiri.

Batas ketaatan warga negara kepada otoritas duniawi ditegakkan pada saat negara menuntut sesuatu yang secara langsung, eksplisit, dan terang-terangan bertentangan dengan hukum atau perintah ilahi. Para teolog politik, seperti Agustinus melalui konsep *Civitas Dei* dan reformator seperti John Calvin, berpendapat bahwa negara kehilangan legitimasinya (atau setidaknya haknya atas kepatuhan penuh) ketika menyimpang dari mandat etisnya dan secara tiranik mengklaim kedaulatan yang mutlak. Ketaatan berhenti ketika tuntutan negara melanggar hati nurani yang terikat pada hukum Tuhan. Prinsip ini diwujudkan dalam konsep ketidaktaatan sipil teologis, di mana kewajiban pertama dan tertinggi manusia adalah kepada Sang Pencipta. Slogan para rasul, "Kami harus lebih menaati Allah daripada manusia" (*Kisah Para Rasul 5:29*), menjadi dasar etis untuk menolak perintah negara yang bersifat amoral atau yang menuntut penyembahan yang dilarang. Dalam konteks praktis, hal ini relevan ketika negara memaksa partisipasi dalam praktik yang dianggap tidak adil secara mendasar, atau ketika negara mengklaim otoritas atas domain spiritual yang secara eksklusif milik gereja atau individu. Kedaulatan Allah (*Supremasi Ilahi*) berfungsi sebagai penjaga moral dan pembatas yuridis atas setiap klaim kekuasaan absolut oleh otoritas duniawi, memastikan bahwa otoritas negara, meskipun kuat, tetap terbatas oleh batasan teologis dan etis yang lebih tinggi.

Batasan etis ini menempatkan Kepemimpinan Kristen pada posisi yang unik:

- *Pengawasan Keadilan*: Pemimpin Kristen harus menjadi *suara kenabian* yang mengawasi penggunaan "pedang" (kekuatan koersif) negara. Penggunaan pedang harus untuk *pembalasan murka Allah* terhadap kejahatan (tujuan yang adil), bukan untuk menindas oposisi politik atau kelompok minoritas.
- *Mewujudkan Kebaikan*: Tujuan negara adalah *kebaikan (agathon)*. Jika negara menyimpang dari tujuan ini dan menjadi sumber ketidakadilan dan ketakutan, kewajiban etis Kristen bergeser dari ketaatan pasif menjadi perlawanan etis (seperti yang ditunjukkan dalam Kisah Para Rasul 5:29: "Kita wajib lebih menaati Allah daripada manusia").
- *Integritas dan Pelayanan*: Kepemimpinan Kristen di sektor pemerintahan harus menjalankan fungsi *diakonos* (pelayan) ini dengan integritas total, menolak korupsi, dan menjadikan pelayanan publik sebagai bentuk ibadah. Hal ini mewujudkan Keadilan dan Ketertiban yang otentik.

1.2.3. Konsep Negara Sekuler, Negara Agama, dan Negara Pancasila (Kontekstualisasi Indonesia)

Studi tentang negara memerlukan tinjauan mendalam mengenai bagaimana hubungan antara kekuasaan politik (negara) dan otoritas moral (agama) dilembagakan secara konstitusional, yang menghasilkan spektrum konsep negara yang berbeda. Kontekstualisasi ini sangat penting bagi Kepemimpinan Kristen di Indonesia untuk memahami medan pelayanan dan keterlibatannya dalam politik kebangsaan. Model pertama adalah Negara Sekuler (*Secular State*), yang didasarkan pada prinsip pemisahan total (*separation*) antara negara dan agama (*separation of church and state*). Model ini berupaya menjamin netralitas negara terhadap semua keyakinan, sehingga hukum positif negara bersumber eksklusif dari rasionalitas manusia dan proses legislatif, bukan dari dogma agama manapun. Agama dipandang sebagai urusan privat, dan lembaga keagamaan tidak memiliki kekuasaan atau hak istimewa dalam struktur pemerintahan. Bagi Kepemimpinan

Kristen, model sekuler menawarkan jaminan kebebasan beragama penuh tanpa intervensi, namun memposisikan peran politik agama lebih pada advokasi etis berbasis nilai universal di ruang publik, bukan berbasis otoritas teologis.

Di ujung spektrum yang berlawanan terdapat Negara Agama (*Theocratic/Religious State*), yang menerapkan integrasi penuh antara kekuasaan politik dan otoritas agama. Dalam model ini, agama tertentu diangkat menjadi agama resmi negara, dan hukum agama (seperti Syariah atau hukum kanonik) menjadi sumber hukum tunggal atau sumber hukum tertinggi yang diinstitusionalisasikan. Akibatnya, otoritas agama memiliki kekuasaan politik yang dominan, sering kali menempatkan minoritas agama dalam posisi yang rentan atau terkekang hak-hak sipilnya. Bagi komunitas Kristen di negara agama, tantangannya adalah mempertahankan eksistensi dan berjuang untuk kebebasan beribadah di tengah diskriminasi hukum atau sosial.

Indonesia, dengan konsep Negara Pancasila, mewakili model unik yang berada di tengah-tengah kedua ekstrem tersebut. Negara Pancasila menolak sekularisme ekstrem dengan mengakui dan mewajibkan kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa melalui sila pertama, namun sekaligus menolak teokrasi dengan menolak menjadikan satu agama sebagai agama resmi negara atau sumber hukum tunggal. Prinsip kuncinya adalah bahwa negara tidak netral agama, tetapi netral agama tertentu. Negara mengakui peran moralitas agama sebagai pilar etis bernegara dan menjamin kebebasan beragama bagi semua pemeluk agama yang diakui. Hukum negara bersumber dari UUD 1945 dan Pancasila, di mana agama bertindak sebagai inspirasi moral dan filter etis. Dalam konteks ini, Kepemimpinan Kristen di Indonesia memiliki hak penuh untuk terlibat dalam politik sebagai warga negara, namun keterlibatan tersebut harus berorientasi pada nilai-nilai Pancasila, terutama keadilan, kemanusiaan, dan persatuan. Tugasnya adalah menyuarakan nilai-nilai universal Injil untuk perbaikan bangsa tanpa memaksakan doktrin Kristen sebagai hukum negara, menuntut kolaborasi dialogis dengan semua kelompok agama demi mewujudkan kebaikan bersama (*bonum publicum*).

1. Negara Sekuler (*Secular State*)

Negara sekuler dicirikan oleh prinsip pemisahan total antara institusi negara dan institusi agama, sering disebut sebagai prinsip *separation of church and state*. Dalam model ini, negara beroperasi berdasarkan rasionalitas, hukum positif, dan kepentingan publik, tanpa intervensi atau preferensi terhadap satu agama pun. Hukum yang berlaku bersumber dari konsensus manusia dan proses politik, bukan dari teks-teks keagamaan.

Karakteristik Utama Negara Sekuler:

- *Netralitas Mutlak*: Negara tidak boleh memihak, mendanai, atau mendiskreditkan agama mana pun. Negara menjaga jarak yang sama terhadap semua keyakinan.
- *Kedaulatan Rakyat*: Kekuasaan tertinggi bersumber dari rakyat (*popular sovereignty*), yang diwujudkan melalui demokrasi dan konstitusi, bukan dari otoritas ilahi.
- *Kebebasan Beragama Penuh*: Warga negara memiliki kebebasan untuk menjalankan atau tidak menjalankan agama tanpa paksaan dari negara. Agama adalah urusan privat.

Contoh klasik negara sekuler adalah Amerika Serikat (berdasarkan Amendemen Pertama) dan Prancis (melalui prinsip *laïcité*).

2. Negara Agama (*Theocratic State* atau *Religious State*)

Konsep Negara Agama (*Theocratic* atau *Religious State*) berada di kutub yang sepenuhnya berlawanan dengan model negara sekuler. Model ini ditandai oleh adanya integrasi penuh atau supremasi mutlak otoritas agama di atas otoritas negara. Dalam sistem ini, legitimasi politik tertinggi tidak bersumber dari kehendak rakyat atau rasionalitas hukum positif manusia, melainkan diyakini berasal dari kehendak Ilahi sebagaimana diinterpretasikan oleh institusi keagamaan yang berkuasa.

Ciri utama dari negara agama adalah bahwa hukum dan konstitusi negara bersumber langsung dari kitab suci atau ajaran teologis tertentu. Hukum positif yang dibuat oleh badan legislatif harus tunduk sepenuhnya dan tidak boleh bertentangan dengan norma-norma agama yang diresmikan oleh negara. Oleh karena itu,

sistem peradilan dan administrasi publik dioperasikan berdasarkan interpretasi dan implementasi dari hukum sakral tersebut. Dalam banyak kasus, pimpinan agama seringkali memegang kekuasaan politik tertinggi, atau setidaknya memiliki hak veto yang substansial atas keputusan politik penting, termasuk kebijakan luar negeri dan urusan internal. Hal ini secara struktural menghilangkan pemisahan antara kekuasaan spiritual dan temporal, menempatkan para penjaga dogma sebagai pengawas politik tertinggi. Integrasi penuh antara negara dan agama ini membawa implikasi signifikan terhadap kehidupan sosial. Salah satunya adalah kecenderungan menuju uniformitas agama, di mana negara umumnya hanya mengakui satu agama tertentu sebagai agama resmi. Meskipun minoritas agama mungkin ditoleransi, mereka sering kali menghadapi diskriminasi hukum atau sosial, terutama dalam hal hak sipil penuh atau akses ke jabatan publik. Selain itu, kebebasan individu dan hak asasi manusia cenderung dibatasi oleh norma-norma agama yang ketat, di mana aspek kehidupan privat, seperti berpakaian, perilaku sosial, dan ekspresi artistik, diatur secara ketat oleh hukum negara yang didasarkan pada moralitas agama tersebut.

Secara filosofis, konsep kedaulatan rakyat (*popular sovereignty*) dikesampingkan atau dibatasi dalam negara agama. Kedaulatan tertinggi (*Sovereignty*) dianggap milik Tuhan, bukan rakyat. Akibatnya, hukum dan keputusan politik dianggap bersifat transenden dan tidak dapat diganggu gugat atau diubah hanya berdasarkan mayoritas suara rakyat, yang merupakan perbedaan fundamental dari negara demokrasi sekuler. Dengan menempatkan otoritas spiritual di puncak struktur kekuasaan, negara agama bertujuan menciptakan tatanan moral yang stabil, tetapi risiko utamanya adalah penindasan terhadap pluralitas dan pengurangan hak-hak individu yang berbeda keyakinan, yang menjadi tantangan besar dalam masyarakat global modern.

Karakteristik Utama Negara Agama:

- *Supremasi Hukum Agama*: Hukum negara (*public law*) adalah subordinat dari hukum Tuhan (*Divine Law*). Penerapan Syariah, Halakha, atau hukum kanonik lainnya menjadi kewajiban negara.
- *Identitas Tunggal*: Negara seringkali mengidentifikasi diri secara eksklusif dengan satu agama resmi, dan kebebasan beragama bagi penganut minoritas dapat dibatasi.
- *Legitimasi Teokratis*: Kedaulatan bersumber dari Tuhan (*Divine Sovereignty*), dan penguasa adalah wakil (Khalifah, Imam, Raja oleh Hak Ilahi) yang bertanggung jawab langsung kepada otoritas ilahi.

Contoh negara agama murni relatif sedikit, tetapi Iran (Republik Islam) dan Arab Saudi (Monarki Absolut berbasis Syariah) sering disebut sebagai contoh negara yang mendasarkan legitimasinya pada ajaran agama tertentu.

3. Negara Pancasila (Model Berketuhanan)

Model Negara Pancasila adalah model *sui generis* (unik) yang dikembangkan Indonesia sebagai jalan tengah antara sekularisme radikal dan teokrasi. Model ini mengakui peran penting Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sila pertama dan fundamental, yang membentuk basis moralitas dan etika negara, tanpa menjadikan satu agama sebagai hukum positif tunggal. Indonesia bukan negara sekuler karena ia mewajibkan warga negaranya berkeyakinan (walau tidak memaksakan agama tertentu). Indonesia juga bukan negara agama karena hukumnya bersumber dari UUD 1945 dan Pancasila, bukan dari satu kitab suci saja.

Mohammad Yamin, salah satu perumus dasar negara, pernah menegaskan bahwa Indonesia adalah negara: "*Negara yang berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa adalah suatu negara yang tiap-tiap warganegaranya berhak memeluk agama dengan bebas-bebasnya, tiada paksaan dari siapapun*" (Yamin, 1960). Kutipan ini menjelaskan bahwa pengakuan terhadap Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila justru menjadi basis bagi jaminan kebebasan beragama, bukan pembatasan. Sila pertama bertindak sebagai prinsip payung moral yang mewajibkan negara menjamin hak-hak

beragama semua warga negara, sehingga menolak pembentukan teokrasi Islam, Kristen, Hindu, atau lainnya. Hal ini menciptakan *religious state* yang majemuk, di mana semua agama diakui perannya dalam pembangunan moral bangsa.

Implikasi Konsep Pancasila bagi Kepemimpinan Kristen:

Model Pancasila menempatkan Kepemimpinan Kristen dalam posisi yang unik, yaitu:

- *Dialog dan Konstruksi:* Kepemimpinan Kristen dipanggil untuk berpartisipasi dalam konstruksi moral bangsa. Tugasnya adalah memastikan bahwa nilai-nilai universal Kristen (keadilan, kemanusiaan, persatuan) diintegrasikan ke dalam interpretasi dan pelaksanaan sila-sila Pancasila, khususnya Sila Kedua (Kemanusiaan yang Adil dan Beradab) dan Sila Kelima (Keadilan Sosial).
- *Wawasan Kebangsaan:* Kepemimpinan Kristen harus mengembangkan wawasan kebangsaan yang kuat, menjunjung tinggi Bhinneka Tunggal Ika. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa Indonesia adalah negara yang mengakui peran agama namun menganut prinsip kedaulatan hukum, bukan kedaulatan teologis tunggal.
- *Keseimbangan Etis:* Prof. Nurcholish Madjid, seorang intelektual Islam, menegaskan bahwa negara Pancasila adalah negara yang berkomitmen pada etika ketuhanan tanpa menjadi teokratis:

"Pancasila pada hakikatnya adalah rumusan etis yang tidak menafikan dimensi keagamaan, tetapi menempatkannya sebagai sumber moral bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Ini bukan negara sekuler, tetapi negara yang berketuhanan" (Madjid, sebagaimana dikutip dalam Tempo, 2000). Madjid menegaskan posisi Pancasila sebagai jembatan yang menghubungkan etika berbasis agama dengan hukum positif. Agama ditempatkan sebagai *sumber moral*, bukan *sumber hukum* tunggal. Ini memberi ruang bagi semua agama, termasuk Kristen, untuk berkontribusi secara moral dan etis dalam ruang publik, sembari tetap tunduk pada sistem hukum yang pluralistik dan demokratis. Kepemimpinan

Kristen harus memanfaatkan ruang ini untuk menanamkan nilai-nilai integritas dan *servant leadership* sebagai manifestasi etika Ketuhanan. Dengan demikian, Negara Pancasila adalah model yang sangat kondusif bagi Kepemimpinan Kristen, menuntut keterlibatan aktif, konstruktif, dan transformatif dalam ranah politik, bukan penarikan diri ke dalam ranah privat.

1.3. Titik Temu (Interseksi) Kepemimpinan Kristen dan Negara

1.3.1. Batas Otoritas: Ketaatan kepada Allah vs. Ketaatan kepada Negara

Interseksi antara Kepemimpinan Kristen dan negara adalah sebuah medan teologis dan etis yang kompleks, terutama ketika membahas isu batas otoritas. Bagi seorang pemimpin Kristen yang berkarya di ranah publik (baik sebagai politisi, birokrat, penegak hukum, atau profesi lainnya), ketegangan antara ketaatan tertinggi kepada Allah dan ketaatan sipil kepada negara merupakan inti dari dilema moral dan profesional.

Secara teologis, ketaatan kepada Allah bersifat absolut dan primer. Keyakinan akan kedaulatan Allah menegaskan bahwa segala otoritas di dunia, termasuk otoritas negara, merupakan turunan atau delegasi dari kekuasaan ilahi. Dalam pandangan Kristen, keberadaan pemerintah diakui sebagai bagian dari tata kelola ilahi di dunia, yang memiliki peran penting yakni untuk menahan kejahatan, menegakkan ketertiban, dan menjamin keadilan. Oleh karena itu, pemimpin Kristen memiliki kewajiban untuk tunduk dan menghormati struktur pemerintahan yang sah. Ketaatan sipil ini dipahami sebagai ketaatan yang bersifat derivatif dan sekunder, yang dilakukan sebagai bagian dari pemenuhan kewajiban rohani. Menjadi warga negara yang baik membayar pajak, menaati hukum, dan mendukung peran pemerintah dalam menciptakan ketertiban umum adalah cerminan dari kesadaran bahwa otoritas sipil memiliki fungsi yang ditetapkan secara ilahi. Namun, kepemimpinan Kristen di ruang publik harus selalu mengakui adanya batasan yang jelas atas ketaatan kepada negara.

Ketaatan kepada otoritas sipil menjadi bersyarat ketika tuntutan negara secara mendasar berbenturan dengan panggilan etis dan moral yang diterima dari keyakinan tertinggi. Titik kritis atau "garis merah" ini terlampaui ketika negara:

- Menuntut Kesetiaan Mutlak yang Bersifat Pemujaan: Ketika kekuasaan duniawi menempatkan dirinya sebagai sumber kebenaran tertinggi atau menuntut pengakuan yang hanya layak diberikan kepada Tuhan.
- Memerintahkan Ketidakadilan atau Dosa Moral: Ketika hukum, kebijakan, atau perintah atasan memaksa pemimpin Kristen untuk melakukan tindakan yang secara etis bertentangan dengan standar kebenaran, keadilan, dan kasih (misalnya, berpartisipasi dalam korupsi, menutup mata terhadap penindasan, atau menahan informasi demi keuntungan politik).
- Membatasi Hak Fundamental dalam Beriman: Ketika negara secara aktif menghalangi kebebasan individu untuk menjalankan ibadah atau menyuarakan prinsip-prinsip kebenaran spiritual dalam ranah publik.

Dalam menghadapi kondisi semacam ini, pemimpin Kristen dituntut untuk menunjukkan integritas profetik dengan memilih jalur pembangkangan sipil yang beretika atau resistensi pasif. Keputusan ini didasarkan pada prinsip bahwa kesetiaan tertinggi harus diberikan kepada Kerajaan Allah, dan institusi negara, walau penting, adalah fana dan tunduk pada penghakiman etis yang lebih tinggi. Batasan ini menggarisbawahi bahwa pemimpin Kristen adalah agen ganda: pelayan negara, tetapi pertama-tama dan terutama, pelayan Tuhan. Ketegangan antara dua ketaatan ini tidak dapat diselesaikan dengan meninggalkan salah satunya, melainkan harus dihidupi melalui proses diskresi yang konstan. Ini menuntut kemampuan untuk membedakan kapan ketaatan sipil mendukung maksud-maksud ilahi (ketertiban) dan kapan ketaatan tersebut justru menentanginya (ketidakadilan).

Seorang pemimpin Kristen yang ditempatkan pada posisi strategis dalam sistem pemerintahan mungkin berhadapan dengan kebijakan yang, meskipun legal secara formal, secara etis merusak

martabat manusia atau menciptakan ketidaksetaraan struktural. Dalam situasi tersebut, sumber keberanian untuk menolak harus berasal dari keyakinan yang lebih dalam. Mengenai paradoks ini, teolog John Howard Yoder memberikan penekanan yang jelas mengenai sifat fungsional otoritas Negara bahwa *“Maka dari itu, wewenang duniawi, yang diakui sebagai berasal dari Allah, tidak boleh dipertahankan hanya demi dirinya sendiri. Wewenang itu hanya sah sejauh ia menjalankan keadilan dan ketertiban. Ketika negara berubah menjadi tiran, atau ketika tuntutan melanggar suara hati nurani yang dikuasai oleh Kristus, maka ketaatan harus ditarik kembali, sebab adalah lebih benar untuk menaati Allah daripada manusia. Ini adalah paradoks yang harus dihidupi oleh setiap pemimpin Kristen di ranah publik.”* (John Howard Yoder, 1994) dari kutipan ini menggarisbawahi bahwa otoritas negara adalah bersifat kondisional. Kekuasaan sipil hanya memegang keabsahan moral sejauh ia melayani tujuan kebaikan yang ditujukan oleh Tuhan. Ketika negara menyimpang dari mandat dasarnya menjadi agen penindasan atau ketidakadilan klaimnya atas kepatuhan tanpa syarat segera gugur. Pemimpin Kristen bertindak sebagai penguji moral yang berfungsi untuk mengukur dan mengevaluasi kinerja kekuasaan duniawi berdasarkan standar etika tertinggi. Oleh karena itu, kepemimpinan Kristen di arena publik bukan hanya tentang kepatuhan, tetapi juga tentang pengawasan dan advokasi terhadap kebenaran dan keadilan. Ketaatan pada Allah harus bertindak sebagai prinsip pengarah yang mengatur dan, jika perlu, membatasi ketaatan kepada struktur kekuasaan duniawi. Menghadapi konflik ketaatan ini dengan integritas adalah inti dari panggilan kepemimpinan Kristen di tengah masyarakat majemuk.

1.3.2. Peran Ganda (*Dual Citizenship*): Warga Kerajaan Allah dan Warga Negara

Konsep Peran Ganda (*Dual Citizenship*) merupakan fondasi teologis yang mendasari setiap teori kepemimpinan Kristen di ruang publik. Konsep ini menyatakan bahwa seorang pemimpin Kristen secara simultan memegang dua identitas

kewarganegaraan: yang pertama adalah Warga Kerajaan Allah (identitas spiritual, kekal, dan primer), dan yang kedua adalah Warga Negara dari komunitas politik tempat ia tinggal (identitas sipil, temporal, dan sekunder). Ketegangan yang muncul dari peran ganda ini bukan sekadar masalah administrasi, melainkan sebuah mandat eksistensial yang mendefinisikan etika dan praktik kepemimpinan Kristen.

Kewarganegaraan Kerajaan Allah bersumber dari penebusan dan ditandai dengan kesetiaan yang tak bersyarat kepada Kristus sebagai Raja. Kerajaan ini ditandai oleh nilai-nilai Kebenaran, Keadilan, dan Damai Sejahtera (*shalom*). Identitas ini adalah identitas tertinggi dan bersifat transenden, yang menempatkan setiap pemimpin Kristen dalam sebuah komunitas global yang melintasi batas-batas geografis dan politik. Kewarganegaraan ini menetapkan hukum moral internal yang lebih tinggi daripada hukum negara mana pun. Fungsi dari kewarganegaraan primer ini adalah sebagai prinsip regulatif yang terus-menerus menguji, mengkritik, dan memanggil otoritas duniawi untuk menyesuaikan diri dengan standar ilahi. Di sisi lain, kewarganegaraan sebagai Warga Negara adalah status keanggotaan dalam sebuah negara-bangsa (misalnya, Indonesia). Status ini menuntut kewajiban sipil seperti ketaatan hukum, pembayaran pajak, dan partisipasi aktif dalam pembangunan komunitas. Kewarganegaraan sekunder ini diyakini oleh iman Kristen sebagai bagian dari struktur tatanan ciptaan yang diberikan oleh Allah untuk mencegah anarki dan menjaga ketertiban. Oleh karena itu, pemimpin Kristen harus menjadi warga negara yang teladan, bukan karena kesetiaannya pada ideologi negara, tetapi karena menjalankan tanggung jawab sipil adalah bagian dari ketaatan kepada Sang Pencipta yang menghendaki ketertiban.

Dilema muncul karena kedua identitas ini seringkali tidak selaras secara sempurna. Negara, dalam sifatnya yang *fallen* (jatuh ke dalam dosa), dapat menyimpang dari mandat ilahinya dan bahkan bertindak sebagai agen ketidakadilan atau penindasan. Dalam situasi inilah peran ganda ini menuntut pemimpin Kristen untuk beroperasi sebagai agen pemulihan atau katalisator profetik.

Sebagai warga negara, ia berjuang melalui mekanisme politik yang sah; namun, sebagai warga Kerajaan, ia berjuang dengan otoritas moral yang bersumber dari kebenaran abadi.

Menjalankan peran ganda ini dalam konteks kepemimpinan publik menuntut apa yang disebut sebagai Kepemimpinan Transformasional yang Berbasis Integritas. Kepemimpinan ini menolak dua ekstrem yang berbahaya: *pertama*, pandangan *Withdrawal* (Menarik Diri) yang melihat negara sebagai sepenuhnya jahat dan menuntut isolasi; dan *kedua*, pandangan Asimilasi Penuh yang mengidentifikasi Kerajaan Allah secara mutlak dengan negara atau partai politik tertentu. Kedua ekstrem ini gagal memahami sifat ganda dari kewarganegaraan Kristen. Sebaliknya, pemimpin Kristen di ruang publik harus mengadopsi sikap "di dunia, tetapi tidak dari dunia". Ini berarti bahwa ia bekerja di dalam sistem negara, menggunakan bahasa dan struktur negara, tetapi ia membawa agenda dan nilai-nilai yang bersumber dari Kerajaan yang lain sebuah agenda yang berpusat pada pemeliharaan keadilan bagi kaum lemah dan penegakan martabat manusia.

Teolog Richard Mouw merangkum secara tajam bagaimana *Dual Citizenship* ini seharusnya diterjemahkan dalam tindakan praktis seorang Kristen yang mengatakan bahwa "*Kewarganegaraan ganda menuntut agar kita tidak pernah membiarkan kesetiaan kita pada institusi politik duniawi bahkan institusi terbaik sekalipun untuk menutupi panggilan kita yang lebih mendalam untuk menjadi pembawa shalom Allah di tengah-tengah kekacauan. Kita harus menjadi yang terbaik di antara warga negara dunia, tetapi dengan pengakuan yang keras kepala bahwa dunia itu bukan rumah abadi kita, dan bahwa hukumnya tidak pernah menjadi kata terakhir.*" (Richard Mouw, 2002). Kutipan dari Mouw ini menggarisbawahi bahwa kesetiaan ganda tidak berarti membagi-bagi loyalitas secara merata, tetapi menegaskan prioritas etis dalam setiap pengambilan keputusan. Kewajiban kepada Kerajaan Allah (prinsip kebenaran dan *shalom*) selalu memiliki bobot yang lebih tinggi daripada kewajiban kepada negara (prinsip legalitas dan ketertiban).

Implikasi praktis dari *Dual Citizenship* bagi pemimpin Kristen adalah tuntutan untuk menjadi pelopor etika publik. Dalam setiap kebijakan atau keputusan yang diambil, ia didorong untuk mengintegrasikan nilai-nilai Kerajaan, seperti belas kasihan, pengampunan, dan keadilan restoratif, ke dalam sistem hukum dan birokrasi yang cenderung bersifat impersonal dan retributif. Kewarganegaraan ganda ini mewajibkan pemimpin untuk tidak hanya patuh pada undang-undang, tetapi untuk secara aktif menantang undang-undang yang korup atau tidak adil, menggunakan posisinya sebagai sarana untuk reformasi dan pemulihan, bukan sekadar pemeliharaan status quo. Dengan demikian, *Dual Citizenship* memposisikan pemimpin Kristen bukan hanya sebagai pegawai yang patuh, melainkan sebagai pengkritik internal yang memiliki tanggung jawab untuk memanggil negara kembali kepada tujuan keadilan yang ditetapkan oleh Sang Pencipta. Kepemimpinan Kristen sejati di ruang publik adalah perwujudan aktif dari kewarganegaraan Kerajaan Allah di dalam kewarganegaraan dunia. Menghidupi peran ganda ini dengan integritas adalah inti dari panggilan ini.

1.3.3. Aksioma Dasar: Kepemimpinan Kristen dalam Negara bertujuan Transformasi Publik

Aksioma dasar yang mengatur keterlibatan dan tujuan kepemimpinan Kristen dalam ruang lingkup negara adalah Transformasi Publik. Ini melampaui sekadar kepatuhan pada hukum (*maintenance*) atau sekadar partisipasi politis (*involvement*); ini adalah panggilan untuk secara proaktif membawa prinsip-prinsip Kerajaan Allah yaitu Keadilan (Justice), Keutuhan (Integrity), dan Damai Sejahtera (Shalom) ke dalam struktur, kebijakan, dan budaya masyarakat. Kepemimpinan Kristen tidak hanya bertujuan untuk menjadi "orang baik di posisi tinggi," tetapi untuk memastikan bahwa posisi tinggi tersebut digunakan sebagai alat untuk menghasilkan kebaikan sistemik.

Konsep Transformasi Publik didasarkan pada dua landasan teologis utama: Mandat Budaya (Cultural Mandate) dan Mandat Injil (Great Commission). Mandat Budaya, yang berakar pada Kitab

Kejadian, mewajibkan manusia untuk mengelola dan mengembangkan bumi (termasuk masyarakat, kebudayaan, dan institusi politik). Kepemimpinan Kristen, dengan demikian, terlibat dalam negara bukan hanya untuk kepentingan Gereja, melainkan untuk kesejahteraan umum (*bonum commune*) dari seluruh masyarakat. Tujuan dari keterlibatan ini adalah untuk "menebus" atau "memulihkan" area-area kehidupan publik yang telah rusak oleh dosa, memastikan bahwa sistem pemerintahan berfungsi sesuai dengan maksud awal Sang Pencipta, yaitu keadilan dan ketertiban.

Transformasi Publik menuntut pemimpin Kristen untuk berfokus pada perubahan struktur, bukan sekadar perubahan individu. Ini berarti:

- *Mengintegrasikan Etika*: Memastikan kebijakan publik (misalnya, hukum anti-korupsi, reformasi agraria, atau sistem pendidikan) didasarkan pada standar keadilan dan martabat manusia yang diyakini secara iman.
- *Mewujudkan Keadilan Distributif*: Berjuang demi sistem yang secara aktif mengalokasikan sumber daya dan kesempatan secara adil, memberikan perhatian khusus pada kelompok-kelompok yang terpinggirkan (*the marginalized*).
- *Menciptakan Shalom (Keutuhan)*: Berusaha membangun kedamaian yang utuh, yang mencakup keharmonisan sosial, kesehatan ekologi, dan kemakmuran ekonomi yang merata, yang melampaui sekadar ketiadaan konflik.

Transformasi ini bersifat menyeluruh dan tidak mengenal batas sektoral. Pemimpin Kristen harus menjadi pelopor perubahan yang berani menantang *status quo* yang korup atau eksploitatif, bukan hanya dengan kritik, tetapi dengan menawarkan model kebijakan alternatif yang etis dan berkelanjutan. Aksioma ini secara tegas menolak pandangan yang membatasi peran pemimpin Kristen hanya pada pelayanan pastoral atau karitatif, sementara menyerahkan urusan negara sepenuhnya kepada kekuatan sekuler. Sebaliknya, peran di dalam negara dipandang sebagai arena vital di mana *iman diwujudkan*

secara konkret. Namun, transformasi publik ini tidak pernah dicapai melalui *koersi* atau pemaksaan agama, melainkan melalui pelayanan yang kompeten dan integritas yang tak tercela. Seorang teolog reformasi kontemporer memberikan penekanan kuat pada dimensi *Cultural Mandate* ini mengatakan bahwa "*Panggilan Kristen dalam politik bukan hanya untuk menjadi penjaga moral pribadi, melainkan untuk menjadi arsitek kelembagaan yang bekerja untuk mewujudkan keadilan yang lebih dalam bagi masyarakat. Pusat dari kepemimpinan kita adalah pengakuan bahwa seluruh realitas berada di bawah kedaulatan Kristus, dan oleh karena itu, setiap kebijakan dan setiap hukum harus tunduk pada pemerintahan-Nya.*" (Abraham Kuyper, 1998). Dari kutipan ini menggarisbawahi bahwa Transformasi Publik tidak bersifat opsional atau tambahan, melainkan merupakan konsekuensi logis dari keyakinan pada Kedaulatan Kristus yang total. Karena Kristus adalah Raja atas seluruh alam semesta atas Gereja, keluarga, ekonomi, dan Negara maka pemimpin Kristen tidak boleh membatasi nilai-nilai Kerajaan hanya pada lingkup pribadi. Sebaliknya, kedaulatan Kristus menuntut agar segala struktur kekuasaan (negara) diinformasikan, diuji, dan diarahkan menuju tujuan ilahi: keadilan. Dengan demikian, kepemimpinan Kristen di ruang publik adalah upaya untuk memanifestasikan kedaulatan tersebut melalui tindakan praktis dan *kebijakan yang adil*.

Transformasi Publik menuntut lebih dari sekadar niat baik; ia memerlukan kompetensi profesional yang superior dan ketahanan moral yang luar biasa. Seorang pemimpin Kristen di ranah negara harus menjadi yang terdepan dalam keahlian di bidangnya, entah itu hukum, ekonomi, atau administrasi, agar usulannya yang berbasis etika diterima bukan karena nuansa agamanya, melainkan karena keunggulan dan kelayakan implementasinya. Tanpa kompetensi, aspirasi transformatif hanya akan menjadi idealisme kosong. Selain itu, tuntutan etika mengharuskan pemimpin Kristen untuk menjauhi praktik korupsi, nepotisme, dan kolusi, dengan demikian menjadi kontras yang hidup terhadap standar duniawi, dan menunjukkan bahwa integritas adalah prasyarat untuk perubahan yang berkelanjutan.

Transformasi Publik, adalah tujuan akhir dari Kepemimpinan Kristen di ranah negara. Pemimpin Kristen berfungsi sebagai jembatan antara nilai-nilai luhur iman dan realitas politik yang keras, secara konstan mendorong sistem dari kepatuhan minimal menuju standar etis yang maksimal. Upaya ini memerlukan kearifan politis yang tinggi, kemampuan untuk berkompromi pada hal-hal non-esensial (*adiaphora*), sambil tetap teguh pada prinsip-prinsip inti kebenaran dan keadilan. Keseimbangan ini antara ketegasan teologis dan fleksibilitas taktis adalah kunci untuk memastikan bahwa keterlibatan Kristen dalam negara sungguh menghasilkan perubahan sistemik yang membawa *shalom* Allah bagi seluruh bangsa.

Latar belakang historis keterlibatan Kristen dalam politik.

1.4 Periode Gereja Mula-mula hingga Konsolidasi (Abad ke-1 s.d. Abad Pertengahan)

1.4.1 Sikap Separasi dan Ketaatan Pasif pada Kekaisaran Romawi

Sikap awal Gereja Mula-mula (abad ke-1 hingga abad ke-3 M) terhadap Kekaisaran Romawi dicirikan oleh dua prinsip utama yang saling melengkapi: Separasi Teologis dan Ketaatan Sipil Pasif. Sikap ini menjadi model historis pertama bagi teori kepemimpinan Kristen vis-à-vis otoritas sekuler, dan berakar kuat pada pengalaman komunal Gereja sebagai kelompok minoritas yang teraniaya.

Separasi Teologis adalah prinsip utama yang mendefinisikan identitas mereka. Jemaat Kristen awal melihat diri mereka sebagai "orang asing dan pendatang" (*paroikoi*), yang kewarganegaraan primernya adalah Kerajaan Allah yang transenden. Kekaisaran Romawi, dengan segala kemegahannya, dipandang sebagai sistem duniawi yang sementara, yang seringkali diidentikkan dengan "kota dunia" yang dikuasai oleh dosa, bahkan dalam beberapa tulisan (seperti Kitab Wahyu) disimbolkan sebagai *Babilon Besar*. Keterpisahan ini bersifat fundamental; Gereja menolak secara

mutlak untuk berpartisipasi dalam kultus *Kaisar* pemujaan terhadap Kaisar sebagai dewa yang menjadi inti dari loyalitas sipil Romawi. Penolakan ini bukanlah tindakan politik anarkis, melainkan sebuah deklarasi teologis bahwa hanya ada satu Tuhan dan satu Raja, yaitu Kristus. Batasan ini menciptakan identitas kontra-kultural yang tegas, yang membedakan komunitas Kristen dari masyarakat Romawi pada umumnya. Namun, di samping separasi teologis tersebut, Gereja juga menunjukkan Ketaatan Sipil Pasif terhadap hukum dan otoritas Romawi. Sikap ini berlandaskan pada pemahaman bahwa, meskipun Romawi adalah sistem yang jatuh, keberadaannya diizinkan dan bahkan digunakan oleh Allah untuk menegakkan ketertiban umum. Doktrin ketaatan ini, yang dirumuskan oleh para Rasul, menuntut umat Kristen untuk: (1) Tunduk kepada penguasa yang sah, (2) Membayar pajak yang diwajibkan, dan (3) Berdoa bagi Kaisar. Ketaatan ini disebut pasif karena berhenti pada titik di mana tuntutan negara berbenturan dengan perintah ilahi. Ketika otoritas Romawi menuntut pemujaan berhala atau pengorbanan kepada dewa-dewa, ketaatan pasif berubah menjadi resistensi pasif atau *non-compliance*, dengan konsekuensi kesediaan untuk menderita, termasuk kemartiran. Tujuannya bukan untuk menggulingkan Kaisar, tetapi untuk menjadi saksi kebenaran di bawah penganiayaan. Sikap separasi dan ketaatan pasif ini menghasilkan model keterlibatan politik yang unik: Gereja tidak berupaya menguasai kekuasaan politik, tetapi berupaya memengaruhi moralitas dan etika masyarakat melalui integritas komunal dan pelayanan sosial mereka. Sikap ini berlanjut hingga abad ke-3, di mana para Bapa Gereja Awal, seperti Tertullian dan Origen, mempertahankan pandangan skeptis terhadap negara, menolak keterlibatan langsung dalam administrasi pemerintahan atau militer, sambil tetap menekankan pentingnya menjadi warga negara yang bertanggung jawab.

Teolog H. Richard Niebuhr pernah merangkum sikap ini dalam sebuah tipologi yang terkenal, yang menangkap dilema Gereja Mula-mula seperti berikut ini "*Penganut Christ against culture melihat kontradiksi yang tak terdamaikan antara Kristus dan dunia, sehingga mereka menarik diri dan mempertahankan*

keutuhan iman melalui isolasi. Mereka taat pada hukum sipil sejauh itu tidak mengganggu praktik kesalehan mereka, tetapi secara fundamental mereka menganggap negara sebagai manifestasi dari kerajaan gelap, sehingga keterlibatan aktif di dalamnya adalah pengkhianatan.” (H. Richard Niebuhr, 1951) Dari Penjelasan kutipan ini menegaskan bahwa dalam pandangan Gereja Mula-mula, kontradiksi antara Kristus dan Kekaisaran adalah hal yang mutlak. Otoritas politik (Kekaisaran) dipandang sebagai *culture* (budaya duniawi) yang tidak dapat didamaikan dengan Kerajaan Kristus. Oleh karena itu, *separasi* adalah strategi utama untuk menjaga kemurnian teologis Gereja dari kontaminasi politik dan moral dunia. Ketaatan pasif hanyalah strategi pragmatis untuk bertahan hidup dalam sistem yang tidak bersahabat, tanpa pernah memberikan loyalitas hati atau spiritual.

Sikap historis separasi dan ketaatan pasif ini akhirnya memudar setelah Konsolidasi Kekristenan pada abad ke-4, dimulai dengan Konstantinus Agung, di mana Kekristenan bergerak dari status minoritas teraniaya menjadi agama negara. Perubahan dramatis ini memaksa Gereja untuk merumuskan ulang teologi politiknya, meninggalkan separasi total menuju model integrasi atau dominasi dalam Kekaisaran yang telah di-*Kristen*-kan. Namun, model awal ini tetap menjadi referensi penting bagi gerakan-gerakan Kristen yang mempertahankan sikap non-konformis atau tinggal di bawah rezim yang represif.

1.4.2. Integrasi pasca-Konstantinus dan Pengembangan Teori Dua Kota (Agustinus)

Perubahan paling dramatis dan transformatif dalam hubungan antara Kekristenan dan negara terjadi pada abad ke-4 Masehi, dimulai dengan Konstantinus Agung. Melalui Maklumat Milan pada tahun 313 M, Kekristenan diakui sebagai agama yang sah (*religio licita*), mengakhiri masa penganiayaan. Puncaknya pada tahun 380 M, Kaisar Theodosius I menjadikan Kekristenan sebagai agama resmi Kekaisaran Romawi. Peristiwa ini menandai berakhirnya periode Separasi dan Ketaatan Pasif (2.1.1.) dan dimulainya era Integrasi antara Gereja dan negara. Gereja tiba-tiba

menemukan dirinya bukan lagi sebagai komunitas yang teraniaya di pinggiran, tetapi sebagai mitra, bahkan pilar, utama Kekaisaran.

1. Dampak Integrasi (Post-Konstantinian Shift)

Integrasi pasca-Konstantinus membawa dampak ganda yang mendalam pada teologi politik Kristen. Secara positif, Gereja memperoleh perlindungan hukum, sumber daya, dan kemampuan untuk memengaruhi hukum dan moral publik secara luas. Kekaisaran, yang kini mengidentifikasi diri sebagai Kristen, diharapkan dapat bertindak sebagai agen keadilan ilahi dan pelindung iman. Namun, integrasi ini juga menciptakan tantangan etis dan teologis yang serius. Gereja mulai menghadapi bahaya sekularisasi dan korupsi internal karena kedekatan dengan kekuasaan. Batasan moral antara Gereja dan negara menjadi kabur, mengarah pada situasi di mana Gereja seringkali mensubordinasikan misi rohaninya di bawah kepentingan dan ambisi politik kekaisaran. Keutuhan dan kekhasan etika Kristen terancam terlarut dalam realitas politik *realpolitik* Romawi.

Krisis teologis dan filosofis ini mencapai puncaknya pada abad ke-5 M, terutama setelah Roma, simbol Kekaisaran Barat, dijarah oleh Visigoth pada tahun 410 M. Kejadian ini mengguncang fondasi Kekristenan yang telah terintegrasi, karena banyak orang pagan menyalahkan Kekristenan sebagai penyebab kejatuhan kota abadi tersebut. Di tengah kekacauan ini, Uskup Hippo, Agustinus (354–430 M), menulis karya monumental, *De Civitate Dei* (*The City of God*), sebagai respons teologis yang berusaha mendefinisikan kembali hubungan yang benar dan abadi antara iman dan kekuasaan duniawi.

2. Pengembangan Teori Dua Kota (Agustinus)

Agustinus mengajukan Teori Dua Kota (*Civitates Duae*) untuk mengatasi integrasi yang berlebihan dan untuk memberikan kerangka abadi bagi pemimpin Kristen dalam memahami sejarah dan politik. Teori ini membagi seluruh umat manusia (dan sejarah) menjadi dua entitas spiritual yang saling berlawanan:

- *Civitas Dei* (Kota Allah): Ini adalah komunitas rohani yang terdiri dari mereka yang hidup berdasarkan cinta kepada Allah (*amor Dei*), yang direfleksikan dalam hasrat untuk mencapai keadilan abadi, kerendahan hati, dan damai sejati (*pax aeterna*). Anggota kota ini adalah Gereja dalam arti rohani (*invisible*), yang kewarganegaraannya adalah surga.
- *Civitas Terrena* (Kota Dunia/Bumi): Ini adalah komunitas temporal yang terdiri dari mereka yang hidup berdasarkan cinta diri (*amor sui*), yang dimanifestasikan dalam kesombongan, hasrat untuk berkuasa (*libido dominandi*), dan ketidakadilan. Kota ini diwakili oleh semua institusi duniawi, termasuk Kekaisaran Romawi, dalam sifatnya yang jatuh ke dalam dosa.

Penting untuk dipahami bahwa, bagi Agustinus, kedua kota ini tidak dapat diidentifikasi secara sempurna dengan institusi nyata di bumi. Gereja yang kelihatan (*visible Church*) dan Negara (*visible State*) adalah institusi campuran yang mengandung anggota dari kedua kota tersebut. Meskipun demikian, Negara (Kota Dunia) memiliki fungsi penting yang disebut *pax terrena* (kedamaian duniawi) atau ketertiban sipil. Negara, melalui hukum dan paksaan, menahan kejahatan dan menyediakan lingkungan di mana umat Kristen dapat mengejar Kota Allah. Oleh karena itu, *Civitas Dei* harus berpartisipasi dan taat pada *Civitas Terrena* demi ketertiban umum. Ketaatan ini bersifat sementara dan pragmatis. Agustinus dengan demikian memberikan penyeimbang teologis terhadap integrasi pasca-Konstantinus. Meskipun Kekaisaran mengklaim sebagai "Kristen," Agustinus mengingatkan bahwa negara, pada intinya, tetap berada di bawah tanda Kota Dunia dan tidak dapat membawa keselamatan atau keadilan sejati. Keadilan sejati (*vera iustitia*) hanya ditemukan di Kota Allah. Kepemimpinan Kristen dalam negara, oleh karenanya, harus selalu relatif dan sementara, bertujuan untuk mencapai kedamaian duniawi semaksimal mungkin, sambil selalu mengingat bahwa loyalitas tertinggi adalah kepada Kerajaan yang tidak dapat diubah.

3. Relevansi Teori Dua Kota bagi Kepemimpinan Publik

Teori Dua Kota menjadi dasar pemikiran politik Kristen sepanjang Abad Pertengahan dan seterusnya. Ia menanamkan perspektif kritis permanen terhadap semua klaim kekuasaan duniawi. Pemimpin Kristen diajarkan untuk tidak pernah mengharapkan kesempurnaan etis dari negara, tetapi untuk bekerja di dalamnya dengan realisme yang bijaksana (*political realism*), menyadari sifat *fallen* dari semua institusi manusia. Agustinus menekankan bahwa bahkan tujuan negara yang paling mulia menciptakan kedamaian hanyalah tiruan rapuh dari kedamaian sejati yang ditawarkan oleh Kristus. Ia menjelaskan urgensi dan batasan dari keterlibatan umat Kristen, "*Maka dari itu, Kota Allah, ketika masih berada di dunia ini, memanfaatkan kedamaian duniawi, dan memelihara serta menginginkan, sejauh hati nurani dan kesalehan mengizinkan, segala sesuatu yang berkaitan dengan pengaturan kedamaian duniawi itu; dan tujuan utama dari semua ini adalah bahwa, meskipun merupakan suatu ketidakadilan, kedamaian itu digunakan sebagai cara untuk mencapai kebahagiaan abadi.*"(Agustinus, 426 M) Kutipan ini menjelaskan bahwa keterlibatan Kota Allah (Gereja) dalam urusan Kota Dunia (Negara) adalah demi memanfaatkan kedamaian duniawi (*pax terrena*) sebagai kondisi yang memungkinkan umat Kristen untuk menjalankan misi spiritual mereka. Keterlibatan ini pragmatis dan bersyarat: ia harus memelihara kedamaian sipil, tetapi hanya "sejauh hati nurani dan kesalehan mengizinkan." Jika negara menuntut tindakan yang melanggar etika Kota Allah, ketaatan harus ditarik. Dengan demikian, Agustinus berhasil menyediakan kerangka kerja yang memungkinkan umat Kristen untuk berpartisipasi dalam politik pasca-Konstantinus menerima negara sebagai pelayan ketertiban tanpa pernah memberikan ketaatan spiritual mereka kepada negara. Ia mengubah sikap gereja dari *separasi* yang sederhana menjadi *partisipasi kritis* yang berkelanjutan. Model ini menjadi landasan bagi pemisahan fungsional (walau bukan total) antara otoritas spiritual dan otoritas sekuler di peradaban Barat.

1.5 Periode Reformasi dan Kontra-Reformasi

1.5.1. Model Dua Kerajaan (Luther) dan Pemisahan Ranah

1. Konteks Historis dan Urgensi Pemikiran Luther

Pada masa Reformasi, Gereja Katolik Roma tidak hanya memegang otoritas spiritual tetapi juga kekuatan duniawi yang sangat besar di Eropa. Paus dan uskup seringkali bertindak sebagai penguasa politik, memiliki wilayah kekuasaan, dan bahkan campur tangan dalam urusan antar-monarki. Kondisi ini, yang dikenal sebagai Hierokrasi, diyakini Luther telah menjadi sumber utama korupsi spiritual dan penyimpangan doktrinal, seperti praktik penjualan indulgensi, karena Injil telah dicampurkan dengan kepentingan kekuasaan duniawi.

Urgensi utama doktrin Dua Kerajaan bagi Luther adalah untuk membebaskan Injil dan mengembalikan fokus Gereja pada ranah rohani murni, yaitu pewartaan keselamatan melalui *sola fide* (iman saja) dan menjamin kebebasan nurani. Secara simultan, doktrin ini bertujuan untuk melegitimasi otoritas sekuler, memberikan dasar teologis bahwa pemerintah (negara) adalah institusi yang ditetapkan oleh Allah sendiri dan berdaulat penuh di ranah duniawinya, sehingga membatasi kekuatan Gereja agar tidak mengklaim atau menggunakan kekuatan paksa (*pedang*).

2. Inti Model Dua Kerajaan

Luther berpendapat bahwa Allah mengatur seluruh dunia dan semua umat manusia melalui dua cara, atau dua mode pemerintahan yang berbeda, yang disebut "Kerajaan." Ini bukanlah dua wilayah teritorial yang terpisah, melainkan dua cara Allah memerintah dalam alam semesta yang sama, menggunakan sarana dan tujuan yang berbeda.

- Kerajaan Rohani (Pemerintahan Tangan Kiri Allah)
Kerajaan Rohani adalah ranah di mana Allah memerintah secara langsung melalui Injil (Kabar Baik). Ranah ini secara eksklusif hanya mencakup orang-orang Kristen sejati yang telah dibenarkan oleh iman, yang hidup di bawah

bimbingan Roh Kudus. Hukum yang berlaku di sini adalah Hukum Kasih dan Kebebasan Nurani, dan tujuannya adalah menciptakan Kebenaran Batiniyah (*coram Deo* di hadapan Allah), keselamatan, dan menghasilkan buah kasih secara sukarela. Pemerintahan ini beroperasi dalam kebebasan mutlak dan diwakili oleh Gereja dalam pengertian spiritualnya sebagai persekutuan orang percaya. Oleh karena itu, Kerajaan Rohani tidak memerlukan kekerasan atau paksaan (*pedang*). Jika Gereja mencoba memerintah ranah ini dengan pedang, hasilnya hanyalah kemunafikan dan kehancuran Injil.

- Kerajaan Duniawi (Pemerintahan Tangan Kanan Allah)
Sebaliknya, Kerajaan Duniawi adalah ranah di mana Allah memerintah secara tidak langsung melalui Hukum dan otoritas sekuler, seperti pemerintah, negara, dan perundang-undangan positif. Ranah ini mencakup semua manusia, baik Kristen maupun non-Kristen. Institusi ini mutlak diperlukan karena keberadaan dosa; manusia, yang tidak hidup oleh kasih, memerlukan kekuatan paksa (*pedang*) untuk menahan kejahatan, mencegah kekacauan sosial, dan menjaga Ketertiban Eksternal serta perdamaian (*coram mundo* di hadapan dunia). Dalam ranah ini, pemerintah sekuler adalah pelayan Allah (*Dei Diener*) yang ditetapkan untuk menjalankan keadilan, sehingga seorang Kristen wajib mentaati hukum sipil, membayar pajak, dan bahkan berhak menjabat sebagai hakim atau tentara demi kebaikan sesama dan ketertiban umum.

3. Implikasi dan Kewajiban Ganda Umat Kristen

Doktrin ini menghasilkan implikasi ganda dan menciptakan kewajiban ganda bagi umat Kristen (sebagai *homo duplex*).

Pertama, bagi Gereja, Doktrin Dua Kerajaan adalah sebuah pembatasan. Gereja harus fokus pada tugas intinya, yaitu pewartaan Injil, dan dilarang keras mengambil alih pedang atau mengklaim otoritas politik duniawi. Ketika Gereja mencampuri

urusan politik dengan kekuatan paksa, ia melangkahi batas Kerajaan Duniawi dan mencemari kemurnian Injil.

Kedua, bagi Negara, Doktrin ini adalah pengesahan dan pembatasan. Negara dilegitimasi sebagai institusi ilahi yang berfungsi untuk menahan dosa, namun Negara tidak boleh campur tangan dalam urusan iman atau memaksakan keyakinan agama (urusan nurani), karena ini adalah ranah eksklusif Kerajaan Rohani.

Ketiga, bagi Individu Kristen, mereka adalah warga ganda yang hidup di bawah dua mode pemerintahan Allah. Sebagai orang Kristen, mereka bebas dalam kasih dan melayani sesama tanpa perlu hukum atau paksaan. Namun, sebagai warga negara, mereka harus mentaati hukum negara, bahkan bersedia menggunakan kekerasan (*pedang*) jika mereka menjabat sebagai otoritas sekuler, karena hal ini adalah bentuk pelayanan kepada sesama yang tidak mengenal kasih Injil, demi menjaga tatanan sosial yang damai. Dengan demikian, Luther berhasil memisahkan otoritas, menjamin kebebasan nurani, dan memberikan dasar bagi negara sekuler yang tetap berada di bawah kedaulatan Allah.

4. Pemisahan Ranah dan Implikasinya

Pemisahan ranah (domain) adalah elemen kunci dalam doktrin Luther. Ia menekankan bahwa Injil tidak boleh digunakan untuk mengatur politik, dan pedang (kekuasaan sipil) tidak boleh digunakan untuk mengatur urusan iman atau hati nurani. Menurut Luther, campur tangan gereja ke dalam urusan negara akan merusak Injil itu sendiri, sementara campur tangan negara ke dalam urusan rohani akan menjadi tirani. Setiap orang Kristen, pada dasarnya, hidup simultan dalam kedua kerajaan ini (*simul iustus et peccator* sekaligus dibenarkan dan berdosa):

- *Dalam Kerajaan Rohani:* Orang Kristen bertindak berdasarkan kasih, kerelaan, dan Injil. Ia tidak memerlukan hukum atau paksaan.
- *Dalam Kerajaan Duniawi:* Orang Kristen bertindak sebagai warga negara yang patuh, menaati hukum, membayar pajak, dan bahkan (jika dipanggil) menjalankan fungsi

pemerintahan, hukum, atau militer, demi kebaikan sesama yang tidak mengenal Injil.

Luther melihat kekuasaan duniawi sebagai perintah ilahi yang diperlukan untuk mengendalikan umat manusia yang pada dasarnya berdosa. Jika dunia hanya diperintah oleh Injil, orang-orang jahat akan memusnahkan dunia. Sebaliknya, jika kerajaan duniawi mencoba memerintah melalui Injil, ia akan gagal dan menjadi tirani. Untuk menegaskan urgensi dua pemerintahan ini, Luther menulis dalam karyanya yang monumental, *Tentang Otoritas Temporal: Sejauh Mana Kepatuhan yang Perlu Diberikan kepadanya*. Dia menulis Kutipan "*Untuk alasan ini, Allah telah menetapkan dua pemerintahan: rohani, yang oleh Roh Kudus menciptakan orang-orang Kristen dan orang-orang baik melalui Kristus; dan duniawi, yang menahan yang tidak Kristen dan jahat oleh pedang dan hukuman temporal, sehingga, mau atau tidak mau, mereka dipaksa untuk menjaga perdamaian.*" (Luther, Martin, 1523) Kutipan ini secara ringkas menjelaskan esensi Model Dua Kerajaan. Tujuan ganda yang ditetapkan oleh Allah menciptakan kebenaran batiniah (melalui Kerajaan Rohani) dan menjaga ketertiban eksternal (melalui Kerajaan Duniawi) mengharuskan adanya dua cara pemerintahan yang berbeda. Bagi Luther, kedua pemerintahan ini mutlak diperlukan, dan keduanya berasal dari Allah. Pemerintahan rohani berfokus pada keselamatan dan kebenaran hati, sedangkan pemerintahan duniawi berfokus pada kelangsungan hidup masyarakat dan keadilan lahiriah, sehingga orang Kristen memiliki kewajiban untuk melayani di kedua ranah tersebut (sebagai orang percaya yang bebas di satu ranah, dan sebagai warga negara yang patuh di ranah lain).

5. Dampak dan Kritik Historis

Meskipun model ini berhasil membebaskan gereja dari dominasi politik kepausan, secara historis, ia juga memiliki implikasi yang kompleks. Dengan menyerahkan otoritas sekuler sepenuhnya kepada pangeran atau penguasa, model ini kadang-kadang ditafsirkan sebagai dasar teologis bagi kepatuhan politik yang pasif (sering disebut *quietism*). Di Jerman, hal ini sempat

menyebabkan Gereja-gereja Lutheran menjadi terlalu tunduk kepada negara (*State Church*), dan dalam kasus ekstrem abad ke-20, gereja dituduh gagal memberikan "suara kenabian" yang kritis terhadap kekuasaan politik yang kejam (misalnya, di bawah rezim Nazi) dengan alasan bahwa urusan negara adalah urusan "Kerajaan Duniawi" yang tidak boleh dicampuri oleh gereja.

Model Dua Kerajaan tetap menjadi landasan teologi politik Protestan, menekankan bahwa meskipun gereja sebagai institusi tidak boleh menjadi partai politik, individu Kristen memiliki panggilan ilahi untuk melayani di dalam ranah politik guna menegakkan keadilan dan ketertiban.

1.5.2 Model Kedaulatan Kristus atas Budaya (Calvin) dan Keterlibatan Aktif

1. Reformasi Kedua: Konteks dan Kontras dengan Luther

Sementara Martin Luther cenderung memisahkan ranah spiritual dan temporal (*Dua Kerajaan*), Yohanes Calvin (1509–1564) menawarkan model keterlibatan politik yang jauh lebih aktif dan transformatif. Perbedaan ini berakar pada visi teologis mereka yang berbeda tentang kedaulatan Allah dan Hukum-Nya.

Bagi Calvin, kedaulatan Allah (*Soli Deo Gloria*) harus diakui dan diterapkan tidak hanya di dalam gereja, tetapi juga di seluruh aspek kehidupan dan budaya manusia, termasuk ranah politik, ekonomi, dan sosial. Pemikiran Calvin membentuk dasar yang kuat untuk keterlibatan aktif umat Kristen dalam upaya mereformasi dan menguduskan tatanan duniawi. Jika Luther menekankan ketaatan pasif pada otoritas yang ada untuk menjaga ketertiban, Calvin menekankan tanggung jawab Kristen untuk membentuk masyarakat sesuai dengan kehendak Allah.

2. Konsep Inti: Hukum Kodrat dan Kota Teokratis

Calvin mengembangkan model keterlibatan aktifnya berdasarkan dua pilar utama:

a. Hukum Kodrat (*Natural Law*)

Calvin percaya bahwa, meskipun manusia telah jatuh dalam dosa, Allah telah menanamkan pengetahuan tentang kebenaran dan keadilan dalam hati setiap manusia (*sensus divinitatis*). Pengetahuan ini, yang disebut Hukum Kodrat, merupakan dasar yang sah bagi pemerintahan sipil di mana pun. Pemerintahan duniawi (*magistracy*), harus berusaha untuk menegakkan keadilan dan ketertiban sesuai dengan prinsip-prinsip moral universal ini. Hal ini memberikan dasar bagi umat Kristen untuk berpartisipasi dalam pemerintahan, bukan hanya sebagai warga negara yang pasif, tetapi sebagai pelayan yang berusaha menuntun negara menuju tatanan yang lebih adil.

b. Model Jenewa: Praktik Teonomi Sipil

Tempat pemikiran Calvin berwujud nyata adalah di Jenewa, Swiss. Meskipun Jenewa bukan teokrasi dalam arti sempit (pemimpin politik dan pemimpin gereja adalah orang yang berbeda), di sana terdapat kerja sama yang erat antara gereja dan dewan kota (*Council*) untuk mengatur moral dan kehidupan publik. Model ini sering disebut sebagai "teonomi sipil" atau *Corpus Christianum* yang direformasi. Dewan kota menerapkan hukum sipil yang berlandaskan moralitas Kristen, sementara Gereja (melalui para pendeta dan *Consistory* dewan disiplin gereja) mengawasi moralitas umat. Tujuannya adalah menciptakan sebuah Kota Kudus (*Holy Commonwealth*), sebuah komunitas yang seluruh tatanan kehidupannya (dari politik hingga pendidikan dan perdagangan) mencerminkan kemuliaan Allah. Berbeda dengan pandangan Luther yang menempatkan peran Kristen dalam dua ranah yang terpisah, Calvin menekankan satu panggilan di mana seorang Kristen harus menjadi agen perubahan dalam ranah duniawi.

Keterlibatan aktif dalam politik dan budaya bagi Calvin adalah:

- *Panggilan Profesi (Vocation)*: Setiap pekerjaan dan posisi, termasuk peran di pemerintahan, adalah panggilan ilahi. Berpartisipasi dalam politik adalah cara untuk melayani Allah.

- *Peran Kenabian*: Umat Kristen dan gereja memiliki tanggung jawab untuk mengkritik dan menasihati penguasa ketika mereka menyimpang dari keadilan, suatu aspek yang kurang ditekankan dalam model Luther.

Calvin sangat menekankan perlunya pembaruan total (politik, ekonomi, pendidikan, moral) agar masyarakat menjadi refleksi yang lebih baik dari Kerajaan Allah, bukan sekadar menoleransi kejahatan yang ada.

3. Landasan Teologis Pemerintahan

Calvin memberikan kehormatan tinggi pada posisi pemerintahan sipil, yang ia definisikan sebagai sarana yang ditetapkan Allah untuk menjamin tatanan dan keadilan. Dalam magnum opusnya, *Institutes of the Christian Religion*, Calvin menulis: "*Otoritas sipil adalah panggilan dari Allah, tidak hanya sah dan kudus, tetapi juga yang paling suci dan terhormat di antara semua panggilan dalam hidup orang-orang Kristen.*" (Calvin, John, 1559). Kutipan ini secara jelas membedakan pandangan Calvin dari penekanan Luther bahwa pemerintahan duniawi hanyalah "pemerintahan tangan kiri" yang berfungsi untuk menahan kejahatan, yang bersifat sementara dan tidak sebanding dengan Injil. Calvin, sebaliknya, meninggikan otoritas sipil menjadi "panggilan dari Allah" yang *paling suci* (atau paling terhormat) bagi orang Kristen. Ini berarti berpartisipasi dalam politik dan pemerintahan adalah salah satu cara terbaik bagi seorang Kristen untuk memuliakan Allah dan melayani sesama, yang secara langsung memicu keterlibatan aktif dalam urusan publik sebagai suatu bentuk pelayanan rohani.

4. Warisan: Dasar Demokrasi dan Pluralisme

Pengaruh Model Calvin tidak terbatas pada Jenewa. Modelnya memberikan landasan teologis bagi perkembangan:

- *Hambatan Kekuasaan (Checks and Balances)*: Calvin berhati-hati terhadap tirani. Ia menyukai bentuk pemerintahan republik aristokrat (yang diperintah oleh banyak orang, bukan satu), memberikan benih bagi

pemikiran pembatasan kekuasaan dan pemerintahan perwakilan di kemudian hari.

- *Etos Protestan*: Etos kerja keras, disiplin, dan partisipasi publik yang ditekankan oleh Calvinisme terbukti menjadi kekuatan yang signifikan dalam membentuk etos kapitalisme dan demokrasi modern di negara-negara yang dipengaruhi oleh tradisi Reformasi (seperti Belanda, Skotlandia, dan Amerika Serikat).

Secara ringkas, jika Model Luther mengadvokasi pemisahan struktural yang ketat, Model Calvin mengadvokasi keterlibatan substantif dan pembaruan budaya semuanya diletakkan di bawah payung besar Kedaulatan Kristus.

1.6 Periode Modern dan Kontemporer

1.6.1 Kebangkitan Partai Demokrasi Kristen dan Gerakan Keadilan Sosial

Periode Modern dan Kontemporer (abad ke-19 hingga saat ini) menandai pergeseran signifikan dalam keterlibatan Kristen dalam politik. Jika Reformasi ditandai oleh pemisahan otoritas gereja dan negara, periode ini ditandai oleh institusionalisasi keterlibatan politik melalui partai-partai politik dan respons teologis-sosial terhadap dampak Revolusi Industri.

1. Kebangkitan Partai Demokrasi Kristen (Christian Democracy)

Partai Demokrasi Kristen (*Christian Democracy* atau *Christian Democratic Parties*) adalah fenomena politik Eropa yang muncul sebagai respons ganda terhadap Sekularisme Radikal (terutama Revolusi Prancis dan Liberalisme anti-agama) dan Sosialisme/Komunisme (yang dianggap anti-agama dan revolusioner).

a. Dasar Ideologis dan Historis

Partai-partai ini, yang mayoritas berakar pada tradisi Katolik Roma (meskipun kemudian menyertakan Protestan), mulai

muncul secara terorganisir pada akhir abad ke-19 dan mencapai puncaknya setelah Perang Dunia II.

- *Reaksi terhadap Liberalisme dan Sekularisme:* Pada abad ke-19, gereja-gereja merasa terancam oleh negara-negara liberal yang berusaha membatasi peran agama di ruang publik. Partai-partai Demokrasi Kristen didirikan untuk mempertahankan peran agama dalam pendidikan, keluarga, dan moral publik.
- *Doktrin Sosial Katolik:* Landasan filosofis utama bagi partai-partai ini adalah Doktrin Sosial Katolik yang dimulai dengan ensiklik Paus Leo XIII, *Rerum Novarum* (1891). Ensiklik ini merespons kondisi kerja yang brutal akibat Revolusi Industri dengan menyerukan keadilan sosial, hak buruh, upah yang adil, dan pembentukan serikat pekerja—posisi yang menolak baik kapitalisme *laissez-faire* tanpa batas maupun solusi revolusioner ala Marxisme.

b. Model "Jalan Ketiga" (*Third Way*)

Setelah Perang Dunia II, Partai Demokrasi Kristen (seperti CDU di Jerman, DC di Italia, dan CDA di Belanda) menjadi kekuatan politik dominan yang membangun kembali Eropa. Model ideologis mereka dikenal sebagai "Jalan Ketiga" yang menggabungkan:

- *Konservatisme Moral:* Mempertahankan nilai-nilai tradisional keluarga dan etika Kristen.
- *Ekonomi Pasar:* Mendukung kapitalisme, tetapi harus "disosialisasikan" atau diatur.
- *Keadilan Sosial:* Mendukung Negara Kesejahteraan (*Welfare State*) yang kuat. Konsep utama mereka adalah Subsidiaritas (bahwa keputusan harus dibuat oleh tingkat otoritas terendah yang mampu) dan Solidaritas (kewajiban untuk mendukung anggota masyarakat yang rentan).

Partai-partai ini secara efektif menjembatani jurang antara sayap kanan (konservatif/ekonomi bebas) dan sayap kiri (sosialisme/intervensi negara) dengan menempatkan martabat manusia sebagai pusat kebijakan.

2. Gerakan Keadilan Sosial (Social Justice Movements)

Selain politik elektoral yang terinstitusionalisasi, periode modern juga melahirkan gerakan-gerakan Kristen yang berfokus langsung pada advokasi sosial di luar struktur partai, dipicu oleh kondisi kemiskinan dan ketidaksetaraan global.

- Teologi Pembebasan (Amerika Latin)

Pada pertengahan abad ke-20, di Amerika Latin, muncul Teologi Pembebasan (*Liberation Theology*). Gerakan ini berakar pada pembacaan Alkitab melalui "pilihan preferensial untuk kaum miskin" (*preferential option for the poor*). Teologi ini mengklaim bahwa tugas gereja adalah berpartisipasi dalam pembebasan struktural dari penindasan politik dan ekonomi yang sistemik. Teologi Pembebasan menafsirkan Injil bukan hanya sebagai janji keselamatan pribadi, tetapi sebagai panggilan untuk tindakan profetik melawan ketidakadilan, kemiskinan, dan kediktatoran. Pemimpin seperti Gustavo Gutiérrez dan Jon Sobrino menekankan bahwa iman Kristen harus diwujudkan dalam praksis politik yang bertujuan mengubah struktur sosial.

- Gerakan Hak Sipil (Amerika Utara)

Di Amerika Serikat, Gerakan Hak Sipil yang dipimpin oleh Martin Luther King Jr. (seorang pendeta Baptis) adalah contoh klasik keterlibatan Kristen yang didorong oleh etika keadilan sosial. Gerakan ini didasarkan pada prinsip-prinsip Kristen tentang kesetaraan, martabat manusia (citra Allah), dan kasih agape, yang diwujudkan melalui metode perlawanan sipil tanpa kekerasan (non-violent civil disobedience). King berhasil memobilisasi gereja-gereja Afrika-Amerika sebagai infrastruktur politik dan moral untuk melawan rasisme dan segregasi.

- Advokasi Global dan HAM

Sejak akhir abad ke-20, keterlibatan Kristen semakin berfokus pada isu-isu global seperti hak asasi manusia (HAM), perlindungan lingkungan, perdagangan yang adil (*fair trade*), dan pemberantasan kemiskinan ekstrem. Institusi dan organisasi Kristen internasional (seperti World Council of Churches, Caritas, dan World Vision) aktif dalam melobi pemerintah dan lembaga internasional berdasarkan prinsip-prinsip etika Kristen tentang keadilan global.

3. Landasan Teologis Keadilan Sosial

Keterlibatan ini secara teologis berlandaskan pada pemahaman bahwa misi gereja tidak hanya mencakup pewartaan (evangelisasi) tetapi juga pelayanan (diakonia) dan tindakan kenabian (prophetic action). Dalam konteks munculnya Doktrin Sosial Katolik yang menjadi dasar Demokrasi Kristen, Paus Leo XIII menekankan peran negara dalam mengatasi konflik buruh/capital. Kewajiban utama para penguasa tertinggi adalah menjaga, dengan kekuatan hukum dan institusi, komunitas dengan baik dan teratur yakni, melindungi dan melestarikan kekayaan pribadi, yang harus dijaga oleh kekuatan hukum yang ketat. (Paus Leo XIII, 1891). Kutipan dari ensiklik *Rerum Novarum* ini menegaskan bahwa gereja menolak pandangan liberal murni yang menyatakan bahwa negara tidak boleh campur tangan dalam ekonomi. Paus Leo XIII menetapkan bahwa pemerintah memiliki kewajiban moral dan tugas utama untuk memastikan komunitas hidup tertib dan untuk melindungi hak-hak, termasuk hak atas properti pribadi. Namun, dalam konteks ensiklik ini, kewajiban untuk menjaga "komunitas dengan baik dan teratur" juga mencakup perlindungan terhadap kaum miskin dan buruh dari eksploitasi. Kutipan ini memberikan dasar teologis-politik bagi intervensi negara untuk menjamin keadilan sosial, yang kemudian diadopsi sebagai prinsip inti oleh Partai-partai Demokrasi Kristen.

Pengaruh Doktrin Sosial Katolik tidak hanya berhenti pada pembentukan partai, tetapi juga memberikan landasan bagi

munculnya gerakan Solidaritas Katolik dalam menentang rezim Komunis di Eropa Timur, khususnya di Polandia. Di bawah pimpinan Paus Yohanes Paulus II, penekanan pada martabat pribadi manusia sebagai karunia ilahi menjadi senjata moral yang kuat untuk menantang ideologi-ideologi totaliter yang mereduksi manusia menjadi sekadar roda penggerak ekonomi atau negara. Keterlibatan ini menunjukkan bahwa Kekristenan kontemporer tidak hanya mencari kekuasaan politik, tetapi juga bertindak sebagai kekuatan transformasi sosial transnasional yang mendorong hak asasi manusia dan kebebasan sipil.

1.6.2. Sejarah Keterlibatan Kristen di Indonesia Pasca-Kemerdekaan

Sejarah keterlibatan umat Kristen dan lembaga keagamaan Kristen dalam politik di Indonesia pasca-kemerdekaan (sejak 1945) adalah cerminan kompleksitas hubungan yang dinamis antara agama, negara, dan realitas pluralisme di Nusantara. Keterlibatan ini merupakan sebuah respons teologis sekaligus sosiologis terhadap tantangan kebangsaan, terutama dalam mempertahankan konsensus nasional yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Bagi komunitas Kristen, keterlibatan di ranah publik bukan hanya tentang perebutan kekuasaan, melainkan sebuah manifestasi dari tanggung jawab sosial dan politik untuk berpartisipasi dalam pembangunan bangsa serta memastikan terjaminnya keadilan dan kesetaraan bagi seluruh warga negara di tengah masyarakat yang majemuk.

Sejak proklamasi kemerdekaan, umat Kristen menyadari urgensi untuk membentuk wadah politik formal guna menjamin kontribusi mereka di kancah nasional. Keterlibatan awal ini diwarnai oleh semangat untuk ikut serta dalam proses legislasi dan pengambilan keputusan, memastikan bahwa kebijakan negara tidak mengarah pada diskriminasi atau pengecualian kelompok minoritas. Mereka berkeyakinan bahwa menjadi bagian integral dari sistem politik adalah cara terbaik untuk mengawal dan mempertahankan identitas kebangsaan Indonesia sebagai negara yang *bukan* negara agama. Oleh karena itu, keterlibatan politik

Kristen di Indonesia telah mengalami pergeseran signifikan dari waktu ke waktu, berpindah dari fokus pada representasi partisan melalui partai politik pada era awal kemerdekaan, menuju bentuk-bentuk yang lebih luas dan non-partisan berupa advokasi sosial, kehadiran budaya, dan peran profesional di berbagai sektor pembangunan pada periode-periode berikutnya. Pergeseran ini menunjukkan adaptasi strategis komunitas Kristen dalam menghadapi perubahan rezim politik, mulai dari masa Demokrasi Parlementer, Orde Lama, Orde Baru, hingga era Reformasi yang lebih terbuka.

1. Fase Awal (1945–1965): Politik Partisan dan Perjuangan Ideologi

Pada masa awal kemerdekaan, keterlibatan Kristen terinstitusionalisasi melalui jalur politik partisan. Tujuan utama partisipasi ini adalah memastikan keberlangsungan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan Pancasila dan menjamin hak-hak minoritas agama.

a. Pembentukan Partai-Partai Kristen

- **Parkindo (Partai Kristen Indonesia):** Didirikan pada tahun 1950, partai ini berjuang untuk mewujudkan masyarakat adil dan makmur yang dijiwai oleh nilai-nilai Kristen dan berlandaskan Pancasila. Parkindo mewakili umat Kristen Protestan.
- **Partai Katolik:** Mewakili umat Katolik, partai ini berfokus pada pembangunan nasional dan menjunjung tinggi pluralisme.

Keterlibatan kedua partai ini sangat krusial dalam Sidang Konstituante (1956–1959) di mana mereka berperan aktif dalam perjuangan ideologis untuk mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara dari upaya kelompok-kelompok yang ingin menggantinya dengan ideologi agama tertentu. Meskipun secara elektoral kecil, suara mereka sangat menentukan dalam mempertahankan konsensus kebangsaan.

2. Fase Orde Baru (1966–1998): Depolitisasi, Pembangunan, dan Advokasi

Di bawah rezim Orde Baru Soeharto, terjadi depolitisasi partai-partai. Pemerintah memaksa peleburan partai-partai ke dalam dua partai (PDI dan PPP) dan satu Golongan Karya (Golkar).

a. Peleburan dan Keterlibatan Non-Partisan

- PDI (Partai Demokrasi Indonesia): Parkindo dan Partai Katolik dipaksa melebur ke dalam PDI pada tahun 1973. Hal ini secara efektif mengakhiri politik Kristen berbasis identitas dan mendorong umat Kristen untuk menyalurkan aspirasi politik melalui saluran yang lebih sekuler dan non-identitas agama.
- Arah Pembangunan: Di masa ini, keterlibatan Kristen lebih banyak disalurkan melalui advokasi pembangunan dan pelayanan sosial. Gereja-gereja aktif dalam mendirikan sekolah, universitas, rumah sakit, dan lembaga penelitian yang berkontribusi pada pembangunan sumber daya manusia dan pelayanan publik, sesuai dengan etos *diakonia* (pelayanan).
- Politik Elite: Beberapa tokoh Kristen tetap terlibat dalam struktur kekuasaan Orde Baru, terutama melalui posisi di birokrasi, militer, dan Golkar. Keterlibatan ini sering kali bersifat akomodatif terhadap rezim untuk menjaga stabilitas dan melindungi kepentingan minoritas, meskipun terkadang harus mengorbankan kritik kenabian.

3. Fase Era Reformasi (1998–Sekarang): Pluralisme dan Politik Kebangsaan

Runtuhnya Orde Baru mengubah pola keterlibatan Kristen dari elitis-akomodatif menjadi lebih terbuka dan kompetitif dalam sistem demokrasi langsung.

- ### **a. Pasang Surut Partai Politik Kristen Pasca-1998, muncul upaya menghidupkan kembali partai berbasis identitas, namun dengan hasil yang fluktuatif:**

- Eksistensi Awal: Munculnya Partai Katolik Demokrat (PKDP) pada Pemilu 1999 sebagai upaya membangkitkan aspirasi Katolik, meski gagal menembus parlemen.
 - Kejayaan PDS: Partai Damai Sejahtera (PDS) menjadi satu-satunya partai Kristen yang sukses di era Reformasi, meraih 2,13% suara pada Pemilu 2004 dan menempatkan 13 wakil di Senayan.
 - Era Ambang Batas: Pada pemilu berikutnya (2009–sekarang), partai-partai Kristen (seperti PDS dan PDKB) gagal melewati ambang batas parlemen (*parliamentary threshold*). Hal ini mendorong migrasi besar-besaran aspirasi politik Kristen ke partai nasionalis (PDI-P, Golkar, Gerindra, dll).
- b. Peran Strategis dalam Jabatan Publik dan Sipil
- Kepemimpinan Daerah: Tokoh Kristen semakin aktif dalam kontestasi Pilkada langsung, baik di basis Kristen maupun daerah plural, yang menekankan pada kompetensi kepemimpinan.
 - Advokasi Gereja: Lembaga seperti PGI dan KWI beralih fokus pada penguatan masyarakat sipil, perlindungan hak minoritas, serta aktif dalam dialog antariman untuk menjaga kerukunan nasional.
- c. Politik Kebangsaan vs Politik Identitas Keterlibatan Kristen saat ini lebih bersifat inklusif. Gereja mendorong umatnya untuk terlibat dalam politik sebagai perwujudan nilai etis-prophetik, menjaga Pancasila dari ancaman radikalisme, dan memastikan kebijakan publik tetap menjunjung tinggi kemajemukan.

Argumentasi Perlunya Kerangka Teori Baru di Era Kontemporer.

1.7. Krisis Etika dan Kegagalan Model Sekuler

Model politik modern, yang dibangun di atas prinsip sekularisme radikal, cenderung membatasi otoritas pada rasionalitas instrumental dan hukum positif. Pendekatan ini secara

efektif meminggirkan atau menyingkirkan pertimbangan etika dan dimensi spiritual yang lebih dalam dari ranah publik. Premis dasar model sekuler seringkali mengasumsikan bahwa manusia adalah aktor rasional yang beroperasi demi kepentingan diri (*self-interest*) dan bahwa mekanisme pasar bebas serta prosedur demokrasi yang terstruktur akan secara otomatis menghasilkan hasil yang adil dan etis. Namun, realitas empiris menunjukkan sebaliknya.

Kegagalan model ini terletak pada ketidakmampuannya untuk menjangkar kekuasaan pada nilai-nilai yang melampaui kepentingan pragmatis. Ketika politik dilepaskan dari jangkar nilai-nilai transenden yang dianut secara kolektif, ia rentan tergelincir ke dalam rasionalisasi kepentingan pribadi yang tak terkendali dan pengejaran kekuasaan demi kekuasaan itu sendiri (*power for power's sake*). Konsekuensinya adalah terciptanya kekosongan moral yang masif dalam kehidupan publik. Mekanisme pengawasan dan kontrol sekuler (*check and balance*), meskipun esensial, terbukti tidak cukup kuat untuk menahan dorongan immoralitas dan egoisme, terutama ketika para elit politik mampu memanipulasi prosedur dan celah hukum. Oleh karena itu, kegagalan ini membuka jalan bagi manifestasi paling destruktif dari krisis etika, yaitu korupsi yang sistemik dan nihilisme moral.

1.7.1. Meningkatnya Korupsi dan Nihilisme Moral dalam Politik Global

Dua fenomena yang secara mencolok menunjukkan krisis etika global dan kegagalan model sekuler adalah peningkatan korupsi yang meluas dan merebaknya nihilisme moral dalam diskursus politik.

1. Peningkatan Korupsi Global

Korupsi, sebagai penyalahgunaan jabatan atau sumber daya publik untuk keuntungan pribadi, bukanlah sekadar masalah teknis atau inefisiensi administrasi yang bisa diperbaiki dengan prosedur yang lebih ketat. Korupsi adalah penyakit moral yang mencerminkan hilangnya rasa tanggung jawab yang melampaui batas-batas hukum, serta runtuhnya integritas diri para pemegang

kekuasaan. Studi dari lembaga-lembaga seperti Transparency International melalui Indeks Persepsi Korupsi (CPI) secara konsisten menunjukkan bahwa korupsi tetap menjadi tantangan struktural yang serius di hampir semua negara, termasuk di negara-negara demokrasi Barat yang matang. Fenomena ini membuktikan bahwa legalitas tidak sama dengan moralitas. Dalam sistem yang mendewakan sekularitas instrumental, para pemimpin politik cenderung menjadikan hukum sebagai batas moralitas tertinggi. Mereka tidak lagi bertanya, "Apa yang benar dan adil?" tetapi "Apa yang legal dan dapat saya loloskan?" Filsafat politik semacam ini secara eksplisit mendorong pencarian dan eksploitasi celah hukum demi keuntungan pribadi, merusak kepercayaan publik, mendistorsi alokasi sumber daya, dan menggagalkan tujuan keadilan distributif.

Korupsi yang sistemik ini pada dasarnya adalah manifestasi dari keangkuhan kekuasaan yang tidak terikat oleh kesadaran etika transenden. Ketika seorang pemimpin tidak merasa bertanggung jawab kepada suatu otoritas moral yang lebih tinggi (baik itu Tuhan, hukum kodrat, atau prinsip-prinsip kebaikan universal yang absolut), ia cenderung menganggap kekuasaan sebagai kepemilikan pribadi yang sah untuk dieksploitasi. Ini menyoroti bahwa kerangka teori politik kontemporer memerlukan jangkar etika yang mampu menuntut akuntabilitas moral yang melampaui sekadar akuntabilitas prosedural.

2. Merebaknya Nihilisme Moral dalam Politik

Nihilisme moral adalah konsekuensi filosofis yang lebih dalam dari sekularisasi radikal yang gagal menyediakan narasi makna. Nihilisme didefinisikan sebagai penolakan terhadap keyakinan bahwa ada kebenaran moral objektif atau tujuan kolektif yang lebih tinggi yang harus diperjuangkan. Dalam konteks politik, nihilisme termanifestasi sebagai politik pasca-kebenaran (*post-truth politics*) dan sinisme institusional.

Dalam era pasca-kebenaran, fakta, etika, dan kebenaran objektif dikorbankan demi manipulasi emosi dan pencapaian kemenangan politik *an sich*. Nilai-nilai seperti integritas, kejujuran,

dan keadilan tidak lagi dianggap sebagai fondasi moral, melainkan hanya alat retorik yang dapat dipakai atau dibuang sesuai kebutuhan strategis. Fenomena ini selaras dengan analisis yang dikemukakan oleh filsuf dan teoretisi politik terkemuka yang mengkritisi kekosongan moral yang ditinggalkan oleh proyek sekularisasi yang tidak lengkap: *"The absence of a common transcendent moral authority in the public sphere transforms political action into a mere technique of conflict management, devoid of any substantive ethical direction."* (Mouw & Griffioen, 1993) Kutipan dari Richard J. Mouw dan Sander Griffioen ini menyatakan bahwa ketiadaan otoritas moral transenden bersama di ranah publik mengubah tindakan politik menjadi sekadar teknik pengelolaan konflik, yang kehilangan arah etika substantif. Dengan kata lain, ketika tidak ada nilai moral yang disepakati bersama yang berada di atas politik itu sendiri, politik hanya menjadi cara prosedural untuk mencegah konflik meledak, tanpa pernah menyelesaikan masalah moral mendasar atau mengarahkan masyarakat menuju cita-cita kebaikan bersama. Kekuasaan direduksi menjadi alat teknis (*techné*), bukan praktik moral (*praxis*).

Ketiadaan jangkar moral yang transenden memicu krisis legitimasi yang akut. Masyarakat menjadi sinis terhadap institusi publik dan meragukan apakah politik masih bertujuan untuk melayani nilai-nilai universal. Politik kemudian direduksi menjadi sekadar permainan kekuasaan, yang mendorong kemunduran partisipasi politik yang konstruktif. Umat manusia kehilangan alasan keberadaan (*raison d'être*) kolektif yang luhur yang seharusnya menjadi tujuan dari kehidupan politik.

3. Urgensi Perumusan Kerangka Etika Transenden

Mengingat kegagalan moral dan tantangan nihilisme ini, kerangka teori politik baru harus diorientasikan pada perumusan kembali etika transenden yang berfungsi sebagai fondasi bagi kebijakan publik dan pemerintahan yang baik. Ini bukanlah seruan untuk kembali pada teokrasi, tetapi untuk mencari sumber moral yang lebih dalam baik yang bersifat filosofis universal, hukum

kodrat, atau nilai-nilai religius yang melintasi batas-batas dogmatis untuk menjadi jangkar bagi kekuasaan. Kerangka teori baru harus mengintegrasikan prinsip-prinsip ini: Prioritas Etika atas Hukum dan Kepemimpinan Berintegritas.

Dengan demikian, perlunya kerangka teori politik baru adalah sebuah kebutuhan mendesak untuk mengatasi krisis legitimasi dan moralitas yang mengancam stabilitas global, menggantikan model sekuler yang gagal dengan pendekatan yang lebih holistik dan bertanggung jawab secara etis.

1.7.2. Kebutuhan akan Jangkar Nilai Transendental dalam Tata Kelola

Tantangan utama dalam tata kelola modern baik itu di tingkat negara, korporasi, maupun organisasi public adalah mempertahankan integritas, keadilan, dan legitimasi moral di tengah tekanan pragmatisme politik dan kepentingan ekonomi yang cepat berubah. Dalam konteks ini, muncul kebutuhan mendesak akan jangkar nilai transendental; yaitu, prinsip-prinsip etika yang sumbernya melampaui kesepakatan manusia (positivisme hukum) atau kalkulasi keuntungan semata.

1. Sifat dan Fungsi Nilai Transendental

Nilai transendental mengacu pada kebenaran, moralitas, atau keadilan yang diyakini berasal dari sumber ilahi, hukum alam, atau akal budi universal yang tidak berubah. Dalam konteks Kristen, jangkar transendental ini adalah kehendak Allah sebagaimana diungkapkan dalam kitab suci dan Hukum Kodrat.

Kebutuhan akan jangkar ini muncul karena kegagalan sistem nilai yang bersifat imanen (terbatas pada dunia dan manusia) untuk memberikan fondasi moral yang kokoh:

- *Mengatasi Relativisme Moral:* Tanpa standar di luar kesepakatan mayoritas, etika dapat menjadi relatif. Keputusan yang dianggap benar hari ini dapat berubah besok. Nilai transendental menawarkan standar absolut yang melampaui zaman dan budaya, mencegah tata kelola terseret arus relativisme.

- *Menjamin Martabat Manusia:* Konsep martabat manusia (*imago Dei* atau citra Allah) dalam Kekristenan adalah nilai transendental yang absolut. Ini berarti martabat manusia tidak bergantung pada produktivitas, status sosial, atau keputusan pemerintah, tetapi pada sifat ilahi yang melekat. Tata kelola yang bersandar pada nilai ini wajib melindungi semua individu, terutama yang rentan.
- *Memperkuat Integritas Publik:* Prinsip seperti keadilan, kejujuran, dan antikorupsi menjadi jauh lebih kuat ketika dipandang sebagai kewajiban moral yang diamanatkan oleh otoritas yang lebih tinggi, bukan sekadar peraturan birokrasi yang bisa dilanggar. Ini menciptakan otoritas moral bagi pemimpin.

2. Transendentalisme sebagai Fondasi Legitimasi

Dalam negara-negara modern yang berlandaskan hukum, seringkali terjadi kesenjangan antara legalitas (apa yang sah menurut hukum tertulis) dan legitimasi moral (apa yang benar dan adil). Hukum buatan manusia (hukum positif) bisa saja sah secara prosedural tetapi tidak adil secara moral.

Nilai transendental berfungsi sebagai filter kritis dan sumber pembenaran moral bagi tata kelola:

- *Keadilan yang Lebih Tinggi:* Tata kelola yang baik harus selalu tunduk pada konsep keadilan yang lebih tinggi. Jika hukum positif bertentangan dengan keadilan transendental (misalnya, Hukum Kodrat), maka pemimpin Kristen ditantang untuk mereformasi hukum tersebut. Inilah yang membedakan kepemimpinan yang etis dari kepemimpinan yang sekadar patuh aturan.
- *Melawan Tirani:* Ketika kekuasaan politik mengklaim dirinya sebagai sumber otoritas tertinggi dan absolut, ia berpotensi menjadi totaliter atau tiran. Jangkar transendental menegaskan bahwa kekuasaan pemimpin dibatasi oleh hukum ilahi atau moral universal, mencegah pemimpin mengkultuskan dirinya atau negaranya.

3. Implikasi dalam Kepemimpinan Kristen

Bagi kepemimpinan Kristen dalam konteks publik, kebutuhan akan jangkar transendental berarti bahwa praktik tata kelola harus didasarkan pada prinsip-prinsip teologis dan bukan hanya pada efisiensi manajerial. Kepemimpinan yang didasarkan pada iman dituntut untuk memimpin dengan karakter yang berakar pada kebajikan (seperti kasih, kerendahan hati, dan pengorbanan), yang merupakan ekspresi dari nilai transendental.

Kebutuhan akan fondasi yang kokoh ini telah diakui oleh banyak pemikir, termasuk oleh tokoh Protestan neo-Calvinis seperti Abraham Kuyper, yang menekankan bahwa semua aspek kehidupan berada di bawah kedaulatan Kristus. Menurut Kuyper, tanpa pengakuan pada sumber moral di luar negara, tata kelola akan runtuh ke dalam relativisme. Dalam pidatonya yang terkenal tentang kedaulatan Kristus, Kuyper secara tegas menolak pandangan bahwa negara atau ilmu pengetahuan adalah otoritas tertinggi, menegaskan batas-batas pada kekuasaan imanen. Satu-satunya sumber kebenaran moral yang absolut bagi semua otoritas terletak di luar manusia itu sendiri dan di luar negara.

Kebutuhan akan fondasi transendental ini ditegaskan kembali oleh Peter S. Heslam yang mengutip prinsip kedaulatan ranah (*sphere sovereignty*) Kuyper sebagai berikut: *"There is not a square inch in the whole domain of our human existence over which Christ, who is Sovereign over all, does not cry: 'Mine!' ... This means that the state can never be an absolute power; it is always a delegated power, subject to the divine Law-giver."* (Heslam, 1998) Kutipan ini secara eksplisit menunjukkan bahwa karena Kristus adalah kedaulatan absolut atas setiap jengkal kehidupan, maka kekuasaan negara secara otomatis bersifat terbatas dan derivatif (turunan). Heslam menjelaskan bahwa jika otoritas negara tidak tunduk pada kedaulatan transendental Allah, maka negara akan cenderung menjadi "Tuhan" bagi dirinya sendiri (totaliter), di mana hukum tidak lagi didasarkan pada keadilan objektif, melainkan pada kemauan pihak yang dominan. Dengan demikian, kedaulatan Allah berfungsi sebagai pelindung kebebasan manusia dari absolutisme negara.

Lebih lanjut, dalam konteks kontemporer, penekanan pada nilai transendental ini relevan dalam mengatasi krisis etika global, seperti korupsi sistemik dan eksploitasi lingkungan. Ketika tujuan tata kelola hanya berputar pada pertumbuhan ekonomi (nilai imanen), kerangka moralitas menjadi lemah. Kepemimpinan Kristen yang berjangkar pada nilai transendental memiliki kewajiban untuk tidak hanya menentang korupsi secara hukum, tetapi juga menolaknya sebagai pelanggaran terhadap martabat manusia dan ciptaan Tuhan sebuah pelanggaran etika kosmik yang jauh lebih serius daripada sekadar pelanggaran peraturan. Dengan demikian, nilai-nilai transendental berfungsi sebagai alarm profetik yang mengingatkan pemimpin pada tanggung jawab mereka di hadapan otoritas yang lebih tinggi daripada pemilih atau pasar.

1.8. Tantangan Ideologis dan Pluralisme

1.8.1. Respons terhadap Kebangkitan Kembali Nasionalisme Berbasis Agama/Popuisme

Pada periode kontemporer, keterlibatan Kristen dalam politik publik menghadapi tantangan ideologis yang signifikan: kebangkitan kembali nasionalisme berbasis agama dan populisme. Kedua fenomena ini seringkali saling terkait, memanfaatkan sentimen identitas kolektif baik etnis maupun agama untuk menantang tatanan liberal-demokratis yang ada. Respons teoretis dan praktis dari kepemimpinan Kristen terhadap tantangan ini sangat penting untuk merumuskan teori kepemimpinan yang relevan dalam konteks publik pluralistik.

1. Identifikasi dan Karakteristik Tantangan

Nasionalisme Berbasis Agama adalah ideologi yang menyamakan identitas kebangsaan dengan satu identitas agama dominan, secara efektif meminggirkan minoritas agama dan mengancam prinsip kewarganegaraan yang setara. Sementara itu, Popuisme adalah pendekatan politik yang mengklaim mewakili "rakyat jelata" yang murni dan berjuang melawan "elit" yang korup

dan terlembaga. Ketika kedua hal ini bersatu, hasilnya adalah gerakan yang:

- *Eksklusif*: Membangun batas yang kaku antara "kita" (penganut agama/etnis yang benar) dan "mereka" (minoritas, liberal, atau elit global).
- *Anti-Pluralis*: Menolak atau mengurangi ruang publik bagi perbedaan, baik dalam kebijakan maupun budaya.
- *Antidemokrasi Prosedural*: Cenderung mengabaikan institusi demokrasi (seperti pengadilan, kebebasan pers, dan hak minoritas) atas nama kehendak "rakyat" yang diwakili oleh pemimpin populis.

Bagi kepemimpinan Kristen, tantangan ini menuntut respons yang cermat karena gerakan tersebut sering kali menarik sebagian umat Kristen, terutama yang merasa terpinggirkan oleh modernitas atau sekularisme.

2. Respons Teologis: Kritis dan Profetik

Kepemimpinan Kristen yang berintegritas harus merespons nasionalisme berbasis agama dan populisme dengan landasan teologis yang kuat, berakar pada ajaran Alkitab tentang kemanusiaan dan kekuasaan:

- *Kedaulatan Kristus Melampaui Bangsa*: Teologi Kristen menegaskan bahwa otoritas Allah (Kedaulatan Kristus) bersifat universal, melampaui batas-batas negara atau etnis manapun. Ini secara langsung menolak penyembahan berhala (*idolatry*) terhadap negara atau identitas suku.
- *Martabat Manusia Universal*: Konsep *imago Dei* (citra Allah) memberikan nilai absolut dan setara kepada setiap individu, tanpa memandang afiliasi agama atau status kewarganegaraan. Ini menolak inti eksklusif dari nasionalisme agama.
- *Etika Kenabian*: Gereja dan pemimpin Kristen dipanggil untuk bertindak sebagai suara kenabian, mengkritik kekuasaan ketika kekuasaan itu melanggar keadilan dan menindas yang lemah suatu tugas yang bertentangan

dengan kepatuhan buta yang sering dituntut oleh populisme.

3. Respons Praktis: Membangun Jembatan dan Institusi

Secara praktis, respons terhadap tantangan ini harus diwujudkan dalam dua bidang utama:

a. **Memperkuat Pluralisme dan Kewarganegaraan Inklusif**

Kepemimpinan Kristen harus secara aktif mempromosikan etika kewarganegaraan yang inklusif, di mana hak dan tanggung jawab tidak didasarkan pada identitas agama tetapi pada status sebagai warga negara di bawah hukum yang sama. Hal ini diwujudkan melalui:

- *Dialog Antar-Iman*: Secara proaktif terlibat dalam membangun jembatan dengan kelompok agama lain untuk menentang narasi kebencian dan perpecahan yang didorong oleh populis.
- *Advokasi Konstitusional*: Mendukung dan membela institusi demokrasi, supremasi hukum, dan hak asasi manusia, terutama bagi minoritas.

Menolak Retorika dan Struktur Populis

Kepemimpinan harus bersikap hati-hati terhadap retorika populis, seperti pembagian dunia menjadi "orang baik yang tertindas" dan "elit jahat." Meskipun kritik terhadap elit dapat dibenarkan, respons Kristen harus didasarkan pada etika keadilan sosial yang terstruktur, bukan pada kemarahan massa yang tidak terarah.

Teolog kontemporer, seperti Miroslav Volf, telah banyak menulis tentang bagaimana iman Kristen harus menanggapi gerakan yang mengagungkan identitas yang sempit. Volf menekankan bahwa "*respons Kristen harus selalu berakar pada teologi inklusi radikal yang diperintahkan oleh Injil. Teologi dan praksis Kristen harus dengan gigih menolak proyeksi eksklusif identitas agama atau etnis ke dalam politik. Kepatuhan kepada Kristus berarti mengakui kedaulatan-Nya atas segala sesuatu, yang secara inheren melarang pengkultusan negara atau bangsa. Kita*

dipanggil untuk menjadi warga negara yang kritis, yang selalu membawa nilai-nilai Kerajaan [Allah] sebagai tolok ukur". (Volf, Miroslav, 2011) Kutipan dari Miroslav Volf ini secara langsung menargetkan bahaya mendasar dari nasionalisme berbasis agama: kecenderungan untuk menggantikan Kedaulatan Kristus yang Universal dengan pengkultusan negara atau bangsa (*idolatry*). Volf mendesak kepemimpinan Kristen untuk mengadopsi sikap sebagai "warga negara yang kritis". Ini berarti partisipasi dalam politik tidak boleh berupa penyerahan identitas tanpa syarat kepada agenda populis atau nasionalis agama, tetapi harus didasarkan pada nilai-nilai transendental Kerajaan Allah (keadilan, damai sejahtera, kemanusiaan) sebagai standar moral yang mengevaluasi setiap kebijakan dan gerakan politik. Ini adalah pembenaran teologis bagi peran kenabian gereja di tengah gelombang populisme. Keterlibatan kepemimpinan Kristen di tengah tantangan ini membutuhkan kebijaksanaan untuk membedakan antara kritik yang sah terhadap kegagalan elit dan retorika populis yang merusak pluralisme. Tujuannya adalah untuk menjadi agen yang membawa persatuan, keadilan, dan inklusi, bukan malah memperkuat polarisasi identitas.

1.8.2 Perlunya Model yang Dapat Mengintegrasikan *Shalom* (Kesejahteraan Universal) dalam Masyarakat Majemuk

Kebangkitan nasionalisme berbasis agama dan populisme, seperti yang dibahas pada sub-bab sebelumnya, menyoroti krisis mendasar dalam masyarakat majemuk: kegagalan untuk menemukan visi kebaikan bersama yang inklusif dan trans-ideologis. Ideologi-ideologi eksklusif cenderung memecah belah masyarakat menjadi kelompok-kelompok yang saling bersaing, di mana *kesejahteraan* didefinisikan secara sempit untuk keuntungan kelompok dominan. Dalam menghadapi fragmentasi ini, kepemimpinan Kristen dituntut untuk mengartikulasikan dan mempraktikkan sebuah model yang mampu menawarkan kesejahteraan universal atau *Shalom* sebagai tujuan tertinggi tata kelola.

1. Konsep *Shalom* sebagai Basis Teologis dan Sosial

Kata Ibrani *Shalom* jauh melampaui makna sederhana "damai" atau "tidak adanya konflik." Dalam tradisi biblikal, *Shalom* adalah sebuah konsep yang kaya, merujuk pada keutuhan, keseimbangan, keadilan yang direalisasikan, kelengkapan, dan kesejahteraan yang utuh (holistik). *Shalom* mewakili kondisi ideal di mana semua hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan sesama, hubungan antar-kelompok, dan hubungan manusia dengan ciptaan berada dalam keadaan yang seharusnya.

Model *Shalom* menjadi sangat krusial dalam masyarakat majemuk karena alasan-alasan berikut:

- *Sifat Holistik*: *Shalom* mengintegrasikan dimensi spiritual, sosial, politik, dan ekonomi. Hal ini mencegah kepemimpinan Kristen terperangkap dalam kepicikan spiritualisme (yang hanya berfokus pada keselamatan jiwa) atau aktivisme sekuler (yang mengabaikan fondasi moral transendental). Dalam masyarakat majemuk, *Shalom* menuntut kebijakan publik yang tidak hanya toleran secara agama, tetapi juga adil secara ekonomi dan ekologis.
- *Inklusivitas Radikal*: *Shalom* bukanlah kondisi damai yang dicapai setelah satu kelompok menaklukkan yang lain. Sebaliknya, *Shalom* adalah sebuah cita-cita universal yang mencakup semua ciptaan. Oleh karena itu, *Shalom* menolak ideologi apa pun yang mendefinisikan *kebaikan* secara eksklusif hanya untuk kelompok mayoritas atau penganut agama tertentu. Ia menuntut kepemimpinan untuk bekerja demi kesejahteraan bahkan mereka yang dianggap "musuh" politik.

Teolog Cornelius Plantinga Jr. mendefinisikan *Shalom* dalam konteks kerusakan dunia akibat dosa, sebuah definisi yang menegaskan sifat *Shalom* sebagai cetak biru ilahi untuk keutuhan: "*Shalom adalah keutuhan dalam sebuah realitas yang hancur. Ini adalah kekayaan yang komprehensif dari hidup yang lengkap. Dalam konteks biblikal, Shalom adalah keadaan di mana semuanya berada di tempat yang seharusnya, hubungan yang benar dengan*

Tuhan, dengan diri sendiri, dengan orang lain, dan dengan alam telah dipulihkan. Ini adalah cara segala sesuatu seharusnya terjadi." (Plantinga Jr., Cornelius, 1995), Kutipan ini menggarisbawahi sifat normatif dan radikal dari *Shalom*. Dengan menyatakan bahwa *Shalom* adalah "cara segala sesuatu seharusnya terjadi", Plantinga meletakkan *Shalom* sebagai standar etika dan politik transendental yang mengkritisi *status quo*. Bagi masyarakat majemuk, ini berarti bahwa tata kelola tidak boleh puas dengan *stabilitas* atau *toleransi* yang dangkal, tetapi harus secara aktif berjuang menuju *keutuhan* di mana marginalisasi, ketidakadilan struktural, dan konflik ideologis dihilangkan, karena kondisi-kondisi tersebut adalah *bukan* cara segala sesuatu seharusnya.

2. *Shalom* sebagai Model Keadilan dalam Tata Kelola Majemuk

Dalam tata kelola, *Shalom* menuntut lebih dari sekadar kebaikan. Ia menuntut keadilan (*mishpat* dan *tzedeq*) sebagai prasyarat. Jika keadilan tidak ditegakkan, *Shalom* hanyalah ilusi. Perjuangan untuk *Shalom* dalam masyarakat majemuk harus diterjemahkan ke dalam perjuangan untuk hak-hak dan kesempatan yang setara bagi semua warga negara.

Penerapan Praktis *Shalom* dalam Pluralisme:

- *Pemusatan pada Korban dan Yang Marginal: Shalom* menuntut kepemimpinan untuk memulai upaya pembangunan keutuhan dari kelompok yang paling menderita atau terpinggirkan (misalnya, korban intoleransi, masyarakat adat, atau kelompok miskin kota). Jika kesejahteraan tidak dimulai dari yang paling lemah, maka kesejahteraan yang ada hanyalah privilese kelompok dominan.
- *Keadilan Restoratif: Shalom* mendorong model keadilan restoratif (mencari pemulihan hubungan) alih-alih sekadar keadilan retributif (hukuman). Hal ini sangat relevan untuk Indonesia yang sering menghadapi trauma konflik berbasis agama/etnis.

- Etika Publik Bersama: *Shalom* dapat berfungsi sebagai titik temu bagi berbagai kelompok agama dan ideologi. Meskipun agama-agama berbeda dalam sumber teologisnya, konsep kesejahteraan, keadilan, dan kelestarian hidup dapat menjadi bahasa publik bersama yang disetujui oleh seluruh elemen bangsa, termasuk yang sekuler.

Mengenai hubungan krusial antara *Shalom* dan keadilan, filsuf Kristen Nicholas Wolterstorff menegaskan “*bahwa keadilan adalah syarat mutlak untuk mencapai keutuhan, Keadilan adalah cinta yang harus dilakukan dalam politik. Jika Shalom adalah pemulihan keutuhan yang sempurna, maka keadilan adalah perjuangan untuk menghancurkan setiap halangan struktural yang berdiri di antara seseorang dengan Shalom. Keadilan tidak hanya menghukum yang bersalah, tetapi menjamin hak-hak yang terampas bagi mereka yang menderita ketidakadilan*” (Wolterstorff, Nicholas, 2008). Kutipan ini menggeser *Shalom* dari konsep yang pasif menjadi konsep yang aktif dan politis. Wolterstorff mengidentifikasi keadilan sebagai *cinta yang harus dilakukan* di ranah publik, yang berarti kepemimpinan Kristen tidak boleh pasif. Respons terhadap populisme dan nasionalisme agama tidak cukup hanya dengan *berdialog*; ia harus berupa tindakan politik yang menghancurkan halangan struktural (seperti kebijakan diskriminatif, korupsi, atau hukum yang bias) yang mencegah minoritas atau kelompok rentan lainnya menikmati *Shalom*. Dengan demikian, *Shalom* menyediakan kerangka ideal yang menuntut keadilan radikal dalam tata kelola majemuk.

Implikasi dari model *Shalom* ini dalam tata kelola modern sangat besar, terutama dalam konteks globalisasi dan isu-isu lingkungan. *Shalom* menantang pandangan bahwa pertumbuhan ekonomi dapat dipisahkan dari keadilan ekologis. Keseimbangan *Shalom* mencakup hubungan manusia dengan alam, yang berarti pemimpin Kristen harus mengintegrasikan etika lingkungan dan pembangunan berkelanjutan ke dalam platform kebijakan mereka sebagai mandat teologis, bukan sekadar pilihan politik. Dengan demikian, model *Shalom* menawarkan visi politik yang komprehensif yang mengatasi masalah politik identitas sempit dan

memperluas perhatian ke keutuhan planet dan kesejahteraan generasi mendatang.

1.9. Kesenjangan Teoretis (*Gap of Knowledge*)

Kebutuhan mendasar dalam merumuskan teori kepemimpinan Kristen yang relevan dan aplikatif dalam konteks publik adalah pengakuan dan penanganan terhadap kesenjangan teoretis (*gap of knowledge*) yang ada. Meskipun Kekristenan telah menyediakan fondasi teologis yang kaya (seperti konsep *Shalom* dan martabat manusia) dan model etika kepemimpinan yang ideal (*Servant Leadership*), masih terdapat diskoneksi signifikan antara idealisme teologis ini dengan realitas dan kompleksitas tata kelola negara modern. Kesenjangan teoretis ini tidak hanya terjadi pada tingkat filosofis (benturan antara transendentalisme dan pragmatisme sekuler), tetapi juga pada tingkat metodologis dan praksis. Secara historis, keterlibatan Kristen seringkali terperangkap di antara dua kutub: Retorika Moral (hanya menyerukan kebaikan dan keadilan tanpa mekanisme struktural yang jelas) dan Realisme Politik (terlalu tunduk pada permainan kekuasaan yang mengorbankan prinsip etis).

Oleh karena itu, urgensi pembangunan teori kepemimpinan Kristen terletak pada upaya untuk menghasilkan sintesis komprehensif sebuah kerangka kerja yang mampu menerjemahkan nilai-nilai teologis yang ideal menjadi struktur, kebijakan, dan panduan etis yang efektif dan dapat diterapkan dalam sistem kenegaraan modern yang majemuk dan seringkali bersifat impersonal. Kesenjangan utama yang harus diisi adalah hubungan antara idealitas kepemimpinan berbasis karakter dan realitas kenegaraan berbasis kekuasaan dan birokrasi, sebagaimana diuraikan dalam sub-bab berikut.

19.1. Belum Adanya Sintesis Komprehensif antara Teologi Kepemimpinan (*Servant Leadership*) dan Praktik Kenegaraan Modern

Kesenjangan teoretis yang paling mencolok terletak pada ketidakmampuan untuk menyatukan secara utuh model Kepemimpinan Hamba (*Servant Leadership*) dengan kebutuhan dan mekanisme praktik kenegaraan modern. Meskipun *Servant Leadership* telah menjadi ideal etis dan manajerial yang populer, penerapannya pada skala negara, dengan tanggung jawab atas penggunaan kekerasan yang sah dan manajemen birokrasi massal, masih memerlukan formulasi teoretis yang ketat.

Definisikan Kesenjangan Teoretis

1. Ranah Teologi: Idealitas *Servant Leadership*

Servant Leadership menuntut kerendahan hati, pengorbanan diri, empati, dan prioritas pada kesejahteraan pengikut (warga negara). Dalam konteks Kristen, ini didorong oleh *agape* (kasih tanpa syarat). Ini adalah model yang sangat ideal dan berfokus pada etika karakter pemimpin.

Model Empat Pilar Kepemimpinan



Keterangan Gambar: Diagram ini menggambarkan Kepemimpinan (Leadership) sebagai elemen sentral yang harus menyeimbangkan empat dimensi utama agar berhasil, yaitu: Tujuan, Kepribadian, Manusia, dan Kinerja.

Pilar	Warna	Komponen Utama	Fokus Sederhana
1. Tujuan (Purpose)	Hijau	Misi, Visi, Nilai	Arah dan Landasan Moral Kepemimpinan
2. Kepribadian (Personality)	Oranye	Kesadaran Diri, Kesesuaian Situasional	Karakter dan Gaya Adaptasi Pemimpin
3. Manusia (People)	Merah Tua	Motivasi, Kapabilitas	Hubungan dan Pengembangan Tim
4. Kinerja (Performance)	Biru	Budaya, Strategi & Pencapaian, Perubahan Efektif	Hasil dan Implementasi Strategi

Model ini menekankan bahwa kepemimpinan yang sukses adalah hasil dari keseimbangan dan integrasi keempat elemen tersebut.

2. Ranah Praktik Kenegaraan Modern: Realitas Kekuasaan

Tata kelola negara modern melibatkan kompleksitas yang sangat tinggi:

- *Prinsip Kekuatan dan Paksaan:* Negara memiliki monopoli penggunaan kekerasan yang sah. Keputusan politik seringkali harus dibuat berdasarkan pertimbangan *realpolitik* dan kompromi kekuasaan.
- *Anonimitas Birokrasi:* Kepemimpinan publik sering kali didistribusikan melalui struktur birokrasi yang besar, yang membutuhkan impersonalitas, efisiensi, dan aturan ketat, yang bertentangan dengan pendekatan yang sangat

personal dan berbasis empati yang dianjurkan *Servant Leadership*.

- *Keadilan Distributif*: Pemimpin negara harus membuat keputusan alokasi sumber daya yang sulit (misalnya, pajak, anggaran), yang tidak selalu dapat memuaskan semua pihak dan bahkan dapat menyakiti sebagian kelompok demi kebaikan yang lebih besar.

Kesenjangan ini terletak pada pertanyaan: Bagaimana seorang pemimpin negara dapat secara efektif menggunakan "pedang" (kekuatan dan paksaan) yang sah, mempertahankan efisiensi birokrasi, dan membuat keputusan yang tidak populer, sementara pada saat yang sama beroperasi sepenuhnya dengan kerangka berpikir sebagai seorang Hamba?

3. Tantangan Sintesis: Dari Etika Pribadi ke Etika Publik

Sintesis yang dibutuhkan harus melampaui himbauan moral sederhana kepada pemimpin agar menjadi "orang baik." Sintesis harus menjelaskan bagaimana prinsip-prinsip *Servant Leadership* dapat diterjemahkan menjadi struktur, kebijakan, dan institusi yang berorientasi pada pelayanan.

- **Konflik Prioritas**
Dalam bisnis, *Servant Leadership* sering berujung pada peningkatan moral karyawan dan profit. Dalam politik, hasilnya lebih ambigu. Seorang pemimpin hamba mungkin memilih kebijakan yang secara pribadi merugikan dirinya atau partainya (misalnya, menolak korupsi yang menguntungkan) demi kepentingan publik. Sintesis ini harus menyediakan panduan etis-politis untuk resolusi konflik tersebut.
- **Teori Kekuasaan versus Teori Pelayanan**
Teori politik klasik memandang kekuasaan sebagai alat untuk mencapai tujuan (rasionalitas instrumental). *Servant Leadership* memandang pelayanan sebagai tujuan itu sendiri dan kekuasaan sebagai sarana untuk memberdayakan rakyat. Sintesis yang komprehensif harus menjembatani jurang filosofis ini, menjelaskan bagaimana

kekuasaan dapat dilegitimasi secara etis oleh motif pelayanan.

Teolog dan etikus politik Glen Stassen telah menyoroti pentingnya mengubah visi pemimpin dari sekadar dominasi menjadi pelayanan, tetapi ia juga menekankan bahwa Injil harus terwujud dalam struktur sosial: "*Theology must move beyond individual moral appeals. Following Christ is not only a matter of changing our hearts, but also a matter of changing the structures of power and injustice that uphold the old order. Christian leadership must operate to empower the marginalized and create systems that tangibly embody the justice of shalom.*" (Stassen, 1998). Kutipan Stassen ini secara implisit menunjuk pada kesenjangan teoretis. Ia menyatakan bahwa *Servant Leadership* (mengikuti Kristus) harus diterjemahkan menjadi tindakan struktural (*mengubah struktur kekuasaan dan ketidakadilan*), bukan sekadar perbaikan karakter individu. Stassen menantang teori kepemimpinan Kristen untuk memberikan cetak biru *bagaimana* prinsip pelayanan (yaitu *Servant Leadership*) dapat menciptakan sistem atau kebijakan publik (*praktik kenegaraan modern*) yang secara otomatis mewujudkan keadilan bagi warga negara yang terpinggirkan, dan bukan hanya tergantung pada kebajikan pemimpin individual yang kebetulan berkuasa.

4. Jalan Menuju Sintesis Komprehensif

Sintesis yang diusulkan oleh buku ini harus berfokus pada pengembangan:

- *Model Akuntabilitas Pelayanan:* Mengembangkan mekanisme institusional (hukum, lembaga pengawas) yang membuat pemimpin hamba tetap akuntabel pada prinsip pelayanan, sehingga kualitas kepemimpinan tidak bergantung pada moralitas pribadi pemimpin saja.
- *Prinsip Kebijakan yang Berpusat pada Hamba:* Menerjemahkan nilai-nilai *Servant Leadership* (seperti pemberdayaan dan keutuhan) menjadi kriteria evaluasi kebijakan publik (misalnya, apakah kebijakan ini secara

signifikan meningkatkan *Shalom* kelompok yang paling rentan?).

Kesenjangan teoretis ini adalah alasan kuat mengapa buku ini diperlukan. Kepemimpinan Kristen sering beroperasi dengan intuisi teologis yang baik, tetapi kurang memiliki kerangka kerja teoretis yang ketat untuk menghadapi praktik kenegaraan modern yang kompleks, sekuler, dan seringkali bersifat realis-pragmatis.



DAFTAR PUSTAKA

1. Abdul-Rauf, M. (1979). *A Muslim's Response to the Question of Justice in Economic Life*. University of Malaya Press, hlm. 121.
2. Agustinus. (2003). *The City of God Against the Pagans XIX.17*. Diterjemahkan oleh Henry Bettenson. London: Penguin Classics, hlm. 875.
3. Anthony A. Hoekema. (1986). *Created in God's Image*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, hlm. 70-71.
4. Antonio Rosmini. (1848/1994). *The Philosophy of Politics, Vol. 2: The Modern State*. Durham: Rosmini House, hlm. 89.
5. Aristoteles. (1926). *The Nicomachean Ethics*. Terjemahan oleh H. Rackham, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, hlm. 227-229.
6. Arye Edrei. (2016). "The Concept of Peace in Jewish Law," dalam *The Oxford Handbook of Biblical Law*, ed. F. J. Fitzpatrick. Oxford: Oxford University Press, hlm. 482-485.
7. Avi Sagi. (2015). *Reflections on Identity and Responsibility in Jewish Ethics*. Jerusalem: Shalom Hartman Institute Press, hlm. 204-207.
8. Banks, Robert. (1999). *Reenvisioning Theological Education: A Perspective from the Service of God*. Eerdmans Publishing.

9. Bass, Bernard M., & Riggio, Ronald E. (2006). *Transformational Leadership* (2nd ed.). Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
10. Bavinck, Herman. (1904). *Paedagogiek aan de Vrije Universiteit (Pedagogy at the Free University)*. Amsterdam: Wormser, hlm. 14-16.
11. Bobbio, N. (1989). *Democrazia e Segreto (Demokrasi dan Rahasia)*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Torino: Giulio Einaudi editore, hlm. 35.
12. Braaten, Carl E. (1983). *Principles of Lutheran Theology*. Philadelphia: Fortress Press, hlm. 159.
13. Brueggemann, Walter. (1999). *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press, hlm. 680, 687.
14. Bruce J. Nicholls. (1985). *In Context: Theology and Culture*. Exeter: Paternoster Press, hlm. 45.
15. Budiardjo, Miriam. (2007). *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, hlm. 55.
16. Cahill, Lisa Sowle. (2013). *Global Justice, Christian Ethics, and the Public Good*. Cambridge University Press, hlm. 182.
17. Calvin B. DeWitt. (2013). *Earthwise: A Guide to Key Issues in Environmental Ecology*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, hlm. 27.
18. Calvin, John. (1960). *Institutes of the Christian Religion*, Book IV, Chapter 20, Section 4. Edisi Final 1559. Terjemahan Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster Press, hlm. 1489.
19. Clinton, J. Robert. (2005). *The Making of a Leader: Recognizing the Lessons and Stages of Leadership Development*. NavPress.
20. Cornelius Van Til. (1955). *The Defense of the Faith*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing, hlm. 3.
21. Dallas Willard. (1998). *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life In God*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, hlm. 85, 138.

22. Daniel I. (2012). *Deuteronomy: NIV Application Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, hlm. 430.
23. Darmaputera, Eka. (1990). *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia: Teks-teks Terpilih*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, hlm. 121.
24. David Hartman. (1999). *A Heart of Many Rooms: Celebrating the Many Voices within Judaism*. Jerusalem: Jewish Publication Society, hlm. 22.
25. De Pree, Max. (2004). *Leadership Is an Art*. Doubleday/Currency.
26. Desmond Tutu. (1984). *Hope and Suffering: Sermons and Speeches*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, hlm. 25.
27. Dietrich Bonhoeffer. (1953). *Letters and Papers from Prison*. London: SCM Press, hlm. 7.
28. Dietrich Bonhoeffer. (1965). *The Church and the Jewish Question*, dalam *No Rusty Swords*. London: Collins, hlm. 221.
29. Ding Guangxun (K.H. Ting). (1998). *A Chinese Model of Theology: Selected Writings*. Oxford: Religious Experience Research Centre, hlm. 85.
30. Djokosutono. (1968). *Hukum Tata Negara*. Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, hlm. 45.
31. Donatella Di Cesare. (2015). *Torture*. Diterjemahkan oleh David Broder. Cambridge: Polity Press, hlm. 94.
32. Dooyeweerd, Herman. (1953). *A New Critique of Theoretical Thought, Vol. III: The Structures of Social Reality*. Amsterdam: H.J. Paris, hlm. 442.
33. Dooyeweerd, Herman. (1979). *Roots of Western Culture: Pagan, Christian, and Modern Patterns*. Toronto: Wedge Publishing Foundation, hlm. 134.
34. E. E. Schattschneider. (1960). *The Semisovereign People: A Realist's View of Democracy in America*. New York: Holt, Rinehart and Winston, hlm. 71.
35. Etzioni, Amitai. (1993). *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*. Crown Publishers, hlm. 9.

36. Eugene Peterson. (2005). *Christ Plays in Ten Thousand Places: A Conversation in Spiritual Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, hlm. 287.
37. Festo Kivengere. (1977). *I Love Idi Amin: The Story of Triumph Under Fire*. London: Marshall, Morgan & Scott, hlm. 54.
38. Fung, Y. L. (1948). *A Short History of Chinese Philosophy*. Terjemahan Bahasa Indonesia. New York: The Free Press, hlm. 201.
39. G. C. Berkouwer. (1976). *Studies in Dogmatics: The Work of Christ*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., hlm. 256.
40. Gerhard Forde. (1994). *The Law-Gospel Debate*. Minneapolis: Fortress Press, hlm. 112.
41. Gerrit Cornelis Berkouwer. (1971). *Studies in Dogmatics: Sin*. Grand Rapids: Eerdmans, hlm. 148.
42. Gopin, Marc. (2008). *Healing the Heart of Conflict: A Spiritual Perspective on the Peacemaking Process*. Palgrave Macmillan, hlm. 85.
43. Gordon Preece. (2002). *The Viability of the Secular State and the Role of Faith*. Sydney: Centre for Christian Ethics, hlm. 45.
44. Graham Cole. (2007). *Engaging with God: A Biblical Theology of Prayer*. Nottingham: Apollos, hlm. 211.
45. Greenleaf, Robert K. (1970). *The Servant as Leader*. Indianapolis, IN: The Robert K. Greenleaf Center, hlm. 1, 4.
46. Hadiwijono, Harun. (1980). *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, hlm. 302.
47. Hauerwas, Stanley. (1983). *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, hlm. 102, 105.
48. Hauerwas, Stanley. (2015). *The State and the Nonviolent Christian: A Teleological Critique*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, hlm. 78.
49. Hauerwas, Stanley. (2018). *Prophetic Imperative: Justice and the Church's Witness in the Global Economy*. T&T Clark.

50. Heschel, Abraham Joshua. (1962). *The Prophets*. New York: Harper and Row (Terjemahan BPK Gunung Mulia), hlm. 16, 195.
51. Heslam, Peter S. (1998). *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, hlm. 154-157.
52. Himes, K. D. (2019). *Social Sin and Systemic Change: Unmasking the Invisible Grammar of Power*. New York: Fortress Press, hlm. 112.
53. Ismail, Andar. (2007). *Selamat Datang di Indonesia: Pendidikan Agama Kristen dan Transformasi Bangsa*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, hlm. 115.
54. J. Richard Middleton. (2005). *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids: Brazos Press, hlm. 27.
55. Jacques Maritain. (1951). *Man and the State*. Chicago: University of Chicago Press, hlm. 10.
56. James C. Hunter. (2004). *The World's Most Powerful Leadership Principle*. New York: WaterBrook Press, hlm. 88.
57. John Chrysostom. (1888). *Homilies on the Epistle to the Romans, Homily XXIII*. New York: Christian Literature Company, hlm. 470.
58. John Emerich Edward Dalberg-Acton (Lord Acton). (1907). *Historical Essays and Studies*. London: Macmillan and Co., hlm. 504.
59. John Finnis. (2011). "Natural Law: The Legacy of Aquinas," *Notre Dame Law Review*, Vol. 86, No. 5, hlm. 4.
60. John Howard Yoder. (1994). *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., hlm. 136, 241 (Edisi 1972).
61. Johnson, R. L. (2021). *Measuring the Ministry: From Popularity to Policy in Christian Governance*. London: Westminster Press, hlm. 121.
62. Jonathan Chaplin. (2011). *Herman Dooyeweerd: Christian Philosophy and Civil Society*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, hlm. 312.

63. Jürgen Habermas. (2008). "Notes on Post-Secular Society," *New Perspectives Quarterly*, Vol. 25, No. 4, hlm. 21.
64. Karl Rahner. (1976). *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff der Christlichen Theologie*. Freiburg: Herder, hlm. 40.
65. Kolb, Robert. (2015). *Martin Luther and the Two Kingdoms*. Grand Rapids: Baker Academic, hlm. 55.
66. Kosuke Koyama. (1974). *Water Buffalo Theology*. London: SCM Press, hlm. 82.
67. Kuitert, H. M. (1986). *Everything Is a Question of Ethics*. SCM Press, hlm. 145.
68. Kuyper, Abraham. (1898/1953/1998). *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: Eerdmans / Peabody: Hendrickson Publishers, hlm. 72, 118.
69. Laimena, Andreas. (2018). *Etika Kristen dalam Masyarakat Majemuk Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, hlm. 145.
70. Lamm, Norman. (1999). *Faith and Doubt: Studies in Traditional Jewish Thought*. Bandung: Pustaka Pelajar, hlm. 210.
71. Lee, W. S. (2015). *Gongdongche Jeongui-wa Gyeongjeongui Hyungseong (Keadilan Komunitas)*. Seoul: Penerbit Hansaem, hlm. 140.
72. Leo Strauss. (1953). *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, hlm. 156.
73. Lesslie Newbigin. (1989). *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, hlm. 224.
74. Little, David. (1984). *Religion, Order, and Law: A Study in Pre-Revolutionary England*. Chicago: University of Chicago Press, hlm. 72.
75. Luther, Martin. (1523/1962). "Temporal Authority: To What Extent It Should Be Obeyed," dalam *Luther's Works*, Vol. 45. Philadelphia: Fortress Press/Muhlenberg Press, hlm. 91, 125.
76. MacIntyre, A. (1984). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Notre Dame: University of Notre Dame Press, hlm. 204.

77. Madjid, Nurcholish. (2000). *Edisi Khusus: Cita-cita dan Realitas Politik Indonesia*. Jakarta: Tempo Publishing, hlm. 68.
78. Magnis Suseno, Frans. (1999). *Etika Jawa: Sebuah Analisis Filosofis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, hlm. 350.
79. Magnis Suseno, Frans. (2021). *Filsafat Politik: Kajian Klasik dan Kontemporer*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, hlm. 120.
80. Maimonides. (1180/1993). *Mishneh Torah: Hilkhote Melakhim (Hukum-hukum Raja)*. New Haven: Yale University Press / Jakarta: Sinar Pustaka, hlm. 75, 98.
81. Mangunwijaya, Y. B. (2003). *Menuju Indonesia yang Adil dan Manusiawi*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, hlm. 187.
82. Mark Juergensmeyer. (2019). *God and War*. Berkeley: University of California Press, hlm. 142.
83. Marshall, Paul. (1984). *Thine Is the Kingdom: A Biblical Perspective on the World and Politics*. Paternoster Press, hlm. 101.
84. Martin Luther King, Jr. (1964). *Why We Can't Wait*. New York: Harper & Row, hlm. 164.
85. Martin Luther King, Jr. (1967/1986). "Where Do We Go from Here?", dalam *A Testament of Hope*. San Francisco: HarperOne, hlm. 247.
86. Martini, Carlo Maria. (2008). *Conversations with Cardinal Martini*. Doubleday, hlm. 72.
87. McGrath, Alister E. (2017). *Christian Theology: An Introduction, 6th Edition*. Wiley-Blackwell, hlm. 302.
88. Menno Simons. (1956). *The Complete Writings of Menno Simons*. Diterjemahkan oleh Leonard Verduin. Scottdale, PA: Herald Press.
89. Michael Sattler et al. (1973). *Schleitheim Confession, Article VI: The Sword*, ed. John Howard Yoder. Scottdale, PA: Herald Press.
90. Michael Novak. (1993). *The Spirit of Democratic Capitalism*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, hlm. 209.

91. Mouw, Richard J., & Griffioen, S. (1993). *Pluralisms and Horizons*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, hlm. 55.
92. Mouw, Richard J. (2002). *Called to Civil Dialogue*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, hlm. 75.
93. Mouw, Richard J. (2002). *The God Who Commands*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, hlm. 97.
94. Mouw, Richard J. (2011). *Richard J. Mouw: A Personal and Theological Portrait*. Eerdmans Publishing Co., hlm. 108.
95. Mouw, Richard J. (2018). *Public Theology and Christian Faith*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., hlm. 95.
96. N.T. Wright. (1991). *The Climax of the Covenant*. Fortress Press.
97. N.T. Wright. (2010). *Virtue Reborn*. London: SPCK Publishing, hlm. 162.
98. Nainggolan, P. S. (1994). *Studi Teologi tentang Kebudayaan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, hlm. 45.
99. Nicholas Wolterstorff. (1983). *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids: Eerdmans, hlm. 69.
100. Nicholas Wolterstorff. (2008). *Justice: Rights and Wrongs*. Princeton: Princeton University Press, hlm. 110.
101. Nitobe, I. (1900). *Bushido: The Soul of Japan*. Terjemahan Bahasa Indonesia. New York: G. P. Putnam's Sons, hlm. 88.
102. Northouse, Peter G. (2018). *Leadership: Theory and Practice (8th ed.)*. Sage Publications.
103. Oliver O'Donovan. (1994). *The Desire of the Nations*. Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 214.
104. Os Guinness. (2003). *The Call: Finding and Fulfilling the Central Purpose of Your Life*. Nashville: Thomas Nelson, hlm. 142.
105. Paus Fransiskus. (2015). *Encyclical Letter Laudato Si': On Care for Our Common Home*. Vatikan: Libreria Editrice Vaticana, hlm. 13-14.
106. Paus Leo XIII. (1891). *Rerum Novarum (Mengenai Kondisi Buruh)*, 48.
107. Paus Yohanes Paulus II. (1987). *Sollicitudo Rei Socialis (Mengenai Keprihatinan Sosial Gereja)*, alinea 38.

108. Paul Ramsey. (1970). *The Patient as Person: Explorations in Medical Ethics*. New Haven: Yale University Press, hlm. 240.
109. Paul Tillich. (1954). *Love, Power, and Justice*. Oxford: Oxford University Press, hlm. 71.
110. Peter L. Berger. (1999). *The Desecularization of the World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, hlm. 2.
111. Pitsos, Constantine V. (2014). *Political Ethics and the Crisis of Modernity*. Routledge, hlm. 179.
112. Plantinga Jr., Cornelius. (1995). *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin*. Grand Rapids: Eerdmans, hlm. 10, 16.
113. Plato. (380 SM). *The Republic*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 125.
114. Prasetyo, B. Hari Juliawan. (2015). *Sosiologi Agama dan Politik di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius, hlm. 78.
115. Rawls, John. (1993). *Political Liberalism (Liberalisme Politik)*. New York: Columbia University Press, hlm. 145.
116. Richard McCormick. (1981). *Doing Evil to Achieve Good*. Chicago: Loyola University Press, hlm. 19.
117. Richard Niebuhr. (1951). *Christ and Culture*. New York: Harper & Row, hlm. 45.
118. Robert Goudzwaard. (1979). *Capitalism and Progress*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., hlm. 173.
119. Robert Spaemann. (2018). *Über den Begriff der Naturrechts*. Stuttgart: Verlag Klett-Cotta, hlm. 35.
120. Ronald Heifetz dan Marty Linsky. (2017). *Leadership on the Line*. Boston: Harvard Business Review Press, hlm. 74.
121. Rowan Williams. (2012). *Faith in the Public Square*. London: Bloomsbury Continuum, hlm. 56.
122. Russell Moore. (2019). *The Gospel and Artificial Intelligence*. Nashville: ERLC Publication, hlm. 12.
123. Sacks, J. (2017). *Morality: Restoring the Common Good in Divided Times*. New York: Hodder & Stoughton, hlm. 15.
124. Sahetapy, J. E. (1994). *Hukum, Kekuasaan, dan Moral*. Jakarta: Erlangga, hlm. 125.

125. Santosa, B. E. (2017). *Api Kenabian: Kesaksian Kristen Melawan Kejahatan Struktural*. Jakarta: Penerbit Lentera Timur, hlm. 91.
126. Schuurman, Luuk. (2017). *Gastvrijheid en de Staat*. Uitgeverij Boekencentrum.
127. Shklar, Judith N. (1993). *Political Liberalism* (Note: Text mentions Shklar 1993 for Political Liberalism, but this title is usually Rawls. Please check if this refers to Shklar's work on injustice). New York: Columbia University Press, hlm. 145.
128. Smith, D. E. (2018). *The Christian Leader in the Secular Arena*. New York: Crossway Books, hlm. 45.
129. Smith, John D. (2018). *The Redeemed Leader: A Christian Framework for Transformational Leadership*. Edisi Pelayanan Terpadu.
130. Stassen, Glen H. (1998). *Just Peacemaking: Transforming Initiatives for Justice and Peace*. Louisville: Westminster John Knox Press, hlm. 12.
131. Stanley Hauerwas. (2018). *Prophetic Imperative: Justice and the Church's Witness in the Global Economy*. T&T Clark.
132. Stephen Kim Sou-hwan. (1987). *The Church and Social Transformation in Korea*. Seoul: Catholic Press, hlm. 112.
133. Steven Levitsky dan Daniel Ziblatt. (2018). *How Democracies Die*. New York: Crown Publishing Group, hlm. 8.
134. Sudarmo, P. L. (2011). *Keadilan dan Pertobatan Institusi: Tinjauan Etika Politik Kristen*. Yogyakarta: Kanisius, hlm. 165.
135. Thontowi, Jawahir dan Iskandar, Pranoto. (2006). *Hukum Internasional Kontemporer*. Bandung: PT. Refika Aditama, hlm. 105.
136. Ting, K. H. (Ding Guangxun). (1989). *Theology and the Human Situation*. China Christian Council, hlm. 97.
137. Topayung, Samuel Linggi. (2025). *Pengaruh Kepemimpinan Kristen Terhadap Kebijakan Publik*. KBM Indonesia, hlm. 48.

138. Uchimura, K. (1904). *Japan and the Japanese*. Tokyo: The Kyobunkan, hlm. 72.
139. van de Kerkhof, René. (2011). *The Church in a Secular Society*. Eerdmans Publishing, hlm. 89.
140. van den Brink, Gijsbert. (2017). *Theologie: Een Inleiding*. Boekencentrum, hlm. 312.
141. Van Leeuwen, Arie. (2012). *Beleid en Publieke Gerechtigheid*. Uitgeverij Kok.
142. Van Ruler, A. A. (1968). *Kort Begrip van de Christelijke Ethiek*. Kampen: Kok, hlm. 55.
143. Volf, Miroslav. (2011). *A Public Faith: How Christianity Matters for the Future of the World*. Grand Rapids: Brazos Press/Brazos Press, hlm. 150.
144. Walter Wink. (1992). *Engaging the Powers*. Minneapolis: Fortress Press, hlm. 175.
145. Wendell Berry. (1990). *What Are People For?*. New York: North Point Press, hlm. 99.
146. Werblowsky, R. J. Zwi. (1990). *The Interplay of Religions and the Dynamics of Culture*. Brill, hlm. 125.
147. West, Cornel. (2004/2015). *Democracy Matters*. Penguin Press/Penguin Books, hlm. 15.
148. Widjaja, Bambang. (2015). *Etika Kepemimpinan Kristen*. Yayasan Penerbit Gandum Mas, hlm. 57.
149. Williams, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, hlm. 115.
150. Wolters, Albert M. (2005). *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*. Grand Rapids: Eerdmans, hlm. 45.
151. Wolterstorff, Nicholas. (1983). *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids: Eerdmans, hlm. 69.
152. Yamin, Mohammad. (1960). *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945. Jilid I*. Jakarta: Yayasan Prapanca, hlm. 250.
153. Yayasan Bakti. (2020). *Laporan Tahunan Pemberdayaan Masyarakat Kawasan Timur Indonesia*. Makassar: Yayasan BaKTI. (Tambahan dari konteks sebelumnya).

154. Yeshayahu Leibowitz. (1992). *Judaism, Human Values, and the Jewish State*. Cambridge, MA: Harvard University Press, hlm. 163.
155. Yoram Hazony. (2021). *Rediscovering the Biblical Prophet*. Jerusalem: The Herzl Institute Press, hlm. 112-115.
156. Young, I. M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.



PROFIL PENULIS

Dr. Samuel Linggi Topayung, M.A.P., lahir di Toraja pada tanggal 15 Januari 1979. Samuel dikenal sebagai sosok yang aktif dalam berbagai kegiatan organisasi dan profesional. Dengan latar belakang yang kuat, ia telah berkontribusi dalam berbagai bidang, baik sosial, pendidikan, maupun pemerintahan. Pengalaman dan dedikasinya menjadikannya figur yang dihormati di lingkungannya. Ia menjabat sebagai Ketua Umum Lembaga Pendamping Pembangunan Nasional (LPPN), sebuah lembaga yang berfokus pada pembangunan dan pemberdayaan masyarakat. Selain itu, sejak tahun 2015 hingga sekarang, ia bekerja sebagai konsultan di beberapa kementerian. Perannya sebagai konsultan telah membantunya memahami dinamika kebijakan nasional secara mendalam. Keahliannya sangat dibutuhkan dalam merancang program-program pembangunan. Hal ini menunjukkan kompetensinya dalam sektor pemerintahan dan pembangunan.

Pada tahun 2018 hingga 2024, Samuel menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Tim Relawan Kasih Jokowi. Ini merupakan komunitas Kristen tingkat nasional yang mendukung Presiden Jokowi. Perannya menunjukkan komitmen dan loyalitasnya dalam mendukung pemerintahan yang berjalan. Ia berhasil membangun jaringan nasional di kalangan masyarakat Kristen Indonesia. Keberadaannya memperkuat solidaritas antar komunitas dalam bingkai kebangsaan. Di dunia pendidikan, ia adalah dosen tetap

pascasarjana S-2 di STT Setia Jakarta. Perannya dalam dunia akademik menunjukkan dedikasinya terhadap pendidikan tinggi. Ia dipercaya mendidik generasi baru pemimpin Kristen Indonesia. Selain mengajar, ia juga aktif membimbing mahasiswa dalam riset dan pengembangan ilmu. Dan rajin menulis beberapa buku dan beberapa artikel, yang bisa di lihat di link Samuel Linggi Topayung Google Scholar Ini menunjukkan bahwa Samuel tak hanya aktif di lapangan, tapi juga memiliki peran intelektual. Samuel juga menjabat sebagai Koordinator Komunitas Kristen Seluruh Indonesia. Tugas ini menunjukkan perannya sebagai jembatan antar umat Kristen dari berbagai daerah, dan bahkan pada Tahun 2023 beliau terpilih menjadi 21 Tokoh Kristiani Inspiratif 2022 dari Majallah Kristen Narwastu. Ia juga pernah menjadi Direktur Instrument Survey Indonesia (ISI) dari tahun 2015 hingga 2018. Dalam posisi tersebut, ia terlibat dalam berbagai penelitian dan survei nasional. Hal ini membuktikan kepakarannya dalam analisis sosial dan statistik. Pengalaman lainnya termasuk menjadi konsultan Bank Dunia pada tahun 2009 hingga 2011. Ia juga pernah menjadi konsultan Program PNP Mandiri di Kementerian Dalam Negeri pada tahun 2006–2007. Di masa muda, ia aktif dalam organisasi kemahasiswaan sebagai Ketua Bidang Pendidikan Kader dan Kerohanian GMKI Cabang Tondano (2000–2002). Semua pengalaman tersebut membentuk karakter dan kapabilitasnya sebagai pemimpin nasional. Samuel Linggi Topayung adalah sosok dengan dedikasi tinggi dalam pengabdian kepada masyarakat dan negara.

Di tengah krisis etika global dan meningkatnya kompleksitas politik kontemporer, dunia membutuhkan lebih dari sekadar manajer kekuasaan; dunia membutuhkan pemimpin yang memiliki integritas transendental. Namun, bagaimana seorang pemimpin Kristen dapat menyeimbangkan panggilan imannya dengan tuntutan negara yang sekuler dan pluralistik tanpa terjebak dalam eksklusivisme.

Buku ini hadir sebagai jawaban komprehensif atas tantangan tersebut. Dengan menggali kekayaan teologis dari tradisi Gereja Mula-mula, Reformasi, hingga pemikiran Neo-Calvinisme, penulis menyintesis sebuah teori baru tentang Kepemimpinan Transformatif Kristen. Buku ini melampaui sekadar retika moralistik dengan menawarkan kerangka kerja operasional yang mempertemukan konsep *Servant Leadership* (Kepemimpinan Pelayan) dengan aksi nyata dalam kebijakan publik.

Melalui pendekatan interdisipliner, buku ini membedah:

- **Fondasi Alkitabiah:** Memaknai kembali *Imago Dei* dan mandat budaya sebagai basis otoritas publik.
- **Dilema Etis:** Strategi mengelola konflik kepentingan antara loyalitas iman dan kewajiban konstitusional.
- **Keadilan Sosial:** Implementasi prinsip *Mishpat* (keadilan hukum) dan *Tzedakah* (kebenaran distributif) dalam melindungi kaum terpinggirkan.
- **Konteks Pluralisme:** Menghadirkan kesejahteraan universal (*Shalom*) dalam bingkai negara Pancasila tanpa mengorbankan identitas Kristiani.

Dengan referensi literatur yang sangat luas dan mendalam, karya ini merupakan panduan esensial bagi para pemimpin, politisi, akademisi, dan mahasiswa yang rindu melihat transformasi publik yang berakar pada nilai-nilai Kerajaan Allah. Buku ini bukan hanya tentang bagaimana memimpin, tetapi tentang bagaimana menjadi agen transformasi yang menghadirkan keadilan dan perdamaian di jantung kekuasaan negara.