

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Teori Kekuasaan Max Weber

Kekuasaan adalah salah satu konsep dasar dalam ilmu sosial, politik, dan sosiologi agama. Hampir tidak ada sesuatu dalam kehidupan sosial yang bebas dari kekuasaan, karena di mana ada interaksi manusia, di situ juga ada pengaruh, dominasi, kepatuhan, dan perlawanan. Secara umum, kekuasaan dipahami sebagai kemampuan seseorang atau kelompok untuk memengaruhi, mengarahkan, atau menentukan tindakan orang lain, baik melalui permintaan atau ajakan, otoritas, maupun paksaan. Definisi terhadap kekuasaan mengharuskan kita untuk menelaah dengan baik setiap asumsi, nilai dan perspektif yang digunakan. Apalagi pemahaman tentang kekuasaan selalu berkembang berdasarkan ruang waktu.¹⁷

Dalam pengertian klasik, kekuasaan sering dikaitkan dengan kemampuan untuk memerintah dan memaksa. Dalam filsafat politik klasik, kekuasaan telah menjadi fokus utama sejak zaman Yunani kuno. Plato melihat kekuasaan ideal sebagai sesuatu yang seharusnya dipegang oleh para filsuf-raja, yaitu mereka yang memiliki kebijaksanaan dan pengetahuan tentang kebaikan tertinggi. Bagi Plato, kekuasaan bukan hanya tentang kemampuan

¹⁷ Zainuddin Maliki, *Sosiologi Politik: Makna Kekuasaan dan Transformasi Politik*, (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 2018), hlm 5.

memerintah, melainkan tanggung jawab moral untuk membimbing masyarakat menuju keadilan. Aristoteles kemudian mengembangkan pemahaman ini dengan melihat kekuasaan sebagai bagian dari kehidupan masyarakat, di mana kekuasaan harus digunakan untuk kebaikan bersama, bukan untuk kepentingan pribadi penguasa. Dari sini, kekuasaan mulai dipahami sebagai fenomena sosial yang terkait erat dengan etika, tujuan hidup bersama, dan struktur masyarakat.¹⁸

Memasuki era modern, pemahaman tentang kekuasaan berubah secara signifikan. Yohanes Laba Maran dan Tadjudin N Effendy (2006) mengatakan bahwa kekuasaan adalah kemampuan individu atau kelompok untuk membatasi keinginan kelompok lain dan mencegah keinginannya dikuasai oleh kelompok tersebut. Dalam sosiologi modern, konsep kekuasaan semakin dipahami sebagai fenomena relasional dan struktural. Michel Foucault memandang kekuasaan bukan sebagai sesuatu yang dimiliki, melainkan sebagai sesuatu yang mengalir dalam jaringan relasi sosial. Kekuasaan bekerja melalui pengetahuan, wacana, dan praktik-praktik institusional. Dalam perspektif Foucault, kekuasaan tidak selalu bersifat represif, tetapi juga produktif, karena membentuk cara berpikir, identitas, dan kebenaran sosial.¹⁹ Berbagai pemikiran ini menunjukkan bahwa kekuasaan

¹⁸ Mardian Wibowo, *Relasi kekuasaan, Negara, dan Hukum*, (Jakarta : PT Pustaka Obor Indonesia, 2024) hlm 13.

¹⁹ Muhtar Haboddin, *Memahami Kekuasaan Politik*, (Malang: UB Press, 2017) hlm. 5

adalah konsep yang kompleks dan memiliki banyak dimensi. Kekuasaan tidak hanya berkaitan dengan siapa yang memerintah dan siapa yang diperintah, tetapi juga menyangkut bagaimana kekuasaan itu diterima, dibenarkan, dan dipertahankan.

Max weber adalah salah satu tokoh yang memiliki sumbangsi pemikiran dalam wacana kekuasaan dan otoritas. Max Weber memahami kekuasaan sebagai kemampuan individu atau kelompok untuk mewujudkan kehendak mereka dalam relasi sosial, bahkan ketika menghadapi perlawanan. Oleh karena itu, baginya kekuasaan tidak hanya terkait dengan kekerasan fisik, tetapi juga dapat bekerja melalui pengaruh dan otoritas yang diakui. Weber menekankan bahwa kekuasaan yang hanya didasarkan pada paksaan tidak akan bertahan lama tanpa penerimaan yang sah dari mereka yang dikuasai.²⁰ Dari pemahaman tersebut, Weber membedakan antara kekuasaan dan dominasi. Kekuasaan menunjuk pada kemampuan faktual untuk memaksakan kehendak, sedangkan dominasi adalah bentuk kekuasaan yang telah diterima dan diakui sebagai sesuatu yang sah. Dominasi terjadi ketika pihak yang dikuasai mematuhi perintah bukan semata karena takut, tetapi karena meyakini bahwa perintah tersebut memang layak ditaati. Pada proses inilah, legitimasi menjadi unsur yang sangat penting dalam kekuasaan.

²⁰ Muhtar Haboddin, *Memahami Kekuasaan Politik*, hlm. 24.

Legitimasi menurut Weber adalah keyakinan sosial yang membuat suatu kekuasaan dianggap wajar. Tanpa legitimasi, kekuasaan akan terus bergantung pada tekanan dan ancaman. Oleh karena itu, Weber mengembangkan legitimasi untuk menjelaskan alasan kepatuhan dalam berbagai bentuk kekuasaan. Ia membedakan tiga jenis utama legitimasi kekuasaan tersebut, yaitu legitimasi kekuasaan tradisional, karismatik, dan rasional-legal.²¹

- 1. Legitimasi kekuasaan tradisional** lahir dari kebiasaan dan adat yang sudah lama hidup dalam sebuah komunitas. Kekuasaan diterima bukan karena aturan tertulis atau kemampuan khusus pemimpin, melainkan karena memang demikianlah pola yang diwariskan dari generasi ke generasi. Bentuk kekuasaan ini biasanya ditemukan dalam komunitas atau kelompok masyarakat yang masih menjunjung tinggi ikatan kekerabatan, dan adat istiadat yang sejak dahulu menjadi pedoman dalam kehidupan bersama. Ciri-ciri kekuasaan tradisional menurut Weber adalah : adanya ketentuan tradisional yang mengikat penguasa serta orang-orang lain dalam masyarakat, adanya wewenang yang lebih tinggi daripada kedudukan seseorang yang hadir secara pribadi.²²

²¹ Mardian Wibowo, *Relasi kekuasaan, Negara, dan Hukum*, (Jakarta : PT Pustaka Obor Indonesia, 2024) hlm 17

²² Ibid. hlm 18

2. **Legitimasi kekuasaan karismatik** berangkat dari suatu rasa percaya atau taat dari masyarakat kepada orang tertentu. Kekuasaan karismatik bertumpu pada keistimewaan pribadi seorang pemimpin yang dipandang memiliki kemampuan atau daya tarik yang luar biasa. Ketaatan muncul karena para pengikut meyakini bahwa pemimpin tersebut memiliki kemampuan luar biasa dari orang lain. Menurut Max Weber, kekuasaan karismatik muncul biasanya dalam situasi krisis atau perubahan, ketika struktur lama dianggap tidak lagi mampu menjawab kebutuhan bersama, sehingga figur pemimpin dengan kualitas luar biasa tampil sebagai harapan baru. Namun, bentuk kekuasaan ini relatif rapuh karena sangat bergantung pada kepercayaan dan pengakuan pengikut. Ketika keyakinan itu mulai berkurang atau karisma pemimpin tidak lagi dirasakan, kekuasaan karismatik pun dengan mudah berkurang bahkan hilang.²³
3. **Legitimasi kekuasaan rasional-legal** didasarkan pada aturan formal, hukum tertulis, dan prosedur yang disepakati secara rasional. Dalam sistem ini, ketaatan diarahkan bukan pada pribadi pemimpin, melainkan pada jabatan dan aturan yang mengikat semua pihak. Kekuasaan dijalankan melalui mekanisme organisasi yang jelas, sehingga setiap keputusan memiliki dasar hukum dan prosedural. Weber melihat

²³ Ibid. 18.

legitimasi rasional-legal sebagai ciri utama masyarakat modern, karena menjanjikan keteraturan dan kepastian dalam pengelolaan kekuasaan.²⁴

Pemikiran Max Weber tentang legitimasi kekuasaan menjadi lebih tajam ketika dikaitkan dengan gagasan Haryatmoko mengenai dominasi. Haryatmoko menjelaskan bahwa dominasi tidak hanya dijalankan melalui aturan, jabatan, atau kekuatan yang tampak secara langsung, tetapi juga melalui simbol, bahasa, dan nilai-nilai yang membentuk cara berpikir masyarakat. Melalui proses ini, relasi kekuasaan sering kali diterima sebagai sesuatu yang wajar dan tidak lagi dipersoalkan. Dominasi menjadi efektif ketika masyarakat secara sadar maupun tidak sadar menganggap kekuasaan tersebut sebagai hal yang alamiah dalam kehidupan bersama.²⁵ Pemahaman ini memperkuat analisis Weber, terutama dalam menjelaskan mengapa legitimasi tradisional dan rasional-legal dapat bertahan lama, karena keduanya didukung oleh norma, kebiasaan, dan makna sosial yang telah tertanam kuat dalam kesadaran masyarakat.

Dalam konteks sosial-keagamaan di Indonesia, bentuk kekuasaan tradisional dan karismatik sering kali bekerja secara bersamaan. Figur dengan status sosial tinggi atau jabatan tertentu dianggap layak ditaati bukan karena hukum formal, melainkan karena “siapa dia” di mata masyarakat.²⁶ Di sinilah

²⁴ Ibid. 19

²⁵ Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat; Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2010), hlm 51.

²⁶ Muhtar Haboddin, *Kekuasaan dan Politik Lokal di Indonesia* (Malang: UB Press, 2017), hlm.

legitimasi kekuasaan bekerja melalui simbol, penghormatan, dan penerimaan sosial.

Menurut Weber, bentuk kekuasaan seperti ini sering kali tampak stabil dan terpelihara karena dipertahankan melalui nilai-nilai budaya dan norma sosial yang sudah mengakar. Namun, kekuasaan demikian juga rentan disalahgunakan, terutama ketika pribadi atau kelompok yang memiliki kekuasaan itu menggunakan pengaruhnya untuk tujuan pribadi atau politik.²⁷ Dalam konteks gerejawi, fenomena ini dapat terlihat ketika seseorang yang memiliki status sosial atau hubungan dekat dengan tokoh politik menggunakan kewibawaannya untuk mempengaruhi keputusan atau sikap anggota jemaat.

B. Relasi Kuasa Dalam Politik Transaksional

Politik transaksional bukan hanya sekadar praktik pertukaran keuntungan material, tetapi juga merupakan bentuk manipulasi hubungan kekuasaan. Dalam konteks demokrasi, politik transaksional sering kali dilakukan melalui strategi pemberian bantuan finansial atau material dengan harapan mendapatkan dukungan suara. Menurut Purba, "politik transaksional adalah cerminan dari pragmatisme politik yang mengorbankan nilai-nilai moralitas demi kepentingan jangka pendek."²⁸ Praktik ini merusak

²⁷ Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Vol. 1 (Berkeley: University of California Press, 1978), hlm. 212

²⁸ Ove Oktavian Purba, "Gereja dalam Arus Politik Transaksional, 145.

substansi demokrasi karena mengalihkan fokus dari diskusi kebijakan yang rasional ke persoalan materialisme semata. Oleh karena itu, penting untuk menganalisis bagaimana politik transaksional berdampak pada relasi kekuasaan dalam gereja dan bagaimana gereja dapat mempertahankan netralitasnya.

Praktik politik transaksional bertentangan dengan prinsip kesetaraan dan keadilan dalam demokrasi, di mana setiap warga negara seharusnya memiliki hak yang sama untuk berpartisipasi tanpa dipengaruhi oleh iming-iming materi. Politik transaksional dapat mendorong praktik klientelisme, yang mana hubungan antara pemilih dan elite politik didasarkan pada pertukaran keuntungan pribadi, bukan pada ideologi atau program yang jelas.²⁹

Politik transaksional dari perspektif ilmu politik memiliki dimensi yang lebih kompleks. Edward Aspinall menjelaskan bahwa "politik transaksional merupakan bentuk pertukaran sumber daya politik yang melibatkan ekspektasi timbal balik antara aktor politik dan konstituennya, di mana keuntungan material menjadi basis utama dalam pengambilan keputusan politik."³⁰

²⁹ Mujani, S., & Liddle, R. W., *Perilaku memilih dalam pemilihan presiden Indonesia 2009: Analisis data survei*. Jakarta: Lembaga Survei Indonesia, 2010

³⁰ Edward Aspinall, "Politik Uang di Indonesia: Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014," *Prisma: Jurnal Pemikiran Sosial Ekonomi* 36, no. 1 (2019): 71-89.

Dalam konteks politik lokal di Indonesia, politik transaksional sering kali diwujudkan melalui praktik patronase dan klientelisme. Penelitian yang dilakukan di Kabupaten Bangka menunjukkan bahwa hubungan patron-klien antara calon legislatif dan masyarakat terjadi secara timbal balik, di mana caleg memberikan bantuan material atau jasa kepada masyarakat sebagai imbalan atas dukungan politik. Praktik semacam ini tidak hanya memengaruhi hasil pemilu, tetapi juga membentuk pola interaksi antara aktor politik dan konstituen di tingkat lokal.³¹

Patronase adalah hubungan dua arah antara patron dan klien, di mana patron adalah individu atau kelompok yang memiliki sumber daya lebih dibandingkan dengan klien. Dalam politik Indonesia, hubungan ini sering kali dimanfaatkan oleh aktor politik untuk membangun basis dukungan melalui distribusi sumber daya kepada konstituen.³²

Budaya patronase di Indonesia memiliki akar yang kuat dalam struktur sosial masyarakat. Hubungan patron-klien tidak hanya terbatas pada aspek politik, tetapi juga merambah ke bidang sosial dan ekonomi. Dalam konteks politik, patronase menjadi mekanisme di mana caleg membangun basis dukungan melalui distribusi sumber daya kepada konstituen. Hal ini

³¹ Setiawan, Irfandi "patronase dan Klientalisme politik: Studi pada masyarakat daerah pemilihan 1 Kabupaten Bangka, dipemilihan legislatif 2019", BULLET : jurnal Multidisiplin ilmu, Vol.1, No.6 (2022).

³² Yeyen Subandi, Representasi Patronase Politik di Indonesia (Yogyakarta: Deepublish, 2020), 15.

menciptakan ketergantungan masyarakat pada patron politik dan mengaburkan batas antara kepentingan publik dan pribadi.³³

Dalam konteks perilaku pemilih, Burhanuddin Muhtadi menguraikan lebih detail tentang bagaimana dinamika politik transaksional bekerja:

Pemilih dalam konteks politik transaksional cenderung merespons tawaran jangka pendek yang bersifat material, mengabaikan pertimbangan ideologis atau programatis yang lebih substansial. Hal ini menciptakan pola hubungan patron-klien yang dapat melemahkan kualitas demokrasi dan mengikis nilai-nilai etis dalam proses electoral.³⁴

Politik transaksional dapat menciptakan distorsi dalam proses pengambilan keputusan politik. Ketika suara pemilih diperoleh melalui iming-iming bantuan material, kualitas demokrasi menjadi terdegradasi. Eka Darmaputera menegaskan bahwa "politik transaksional tidak hanya mencederai demokrasi, tetapi juga melahirkan pemimpin yang kurang bertanggung jawab karena mereka terpilih bukan berdasarkan kompetensi, melainkan transaksi."³⁵

Dalam konteks gereja, praktik ini memiliki potensi untuk menciptakan ketergantungan jemaat terhadap aktor politik tertentu. Ketergantungan jemaat terhadap aktor politik tertentu dapat mengancam kemandirian gereja dalam bersikap terhadap isu-isu sosial dan politik. Ketika gereja menerima bantuan dari caleg, potensi konflik kepentingan dapat muncul, menghambat

³³ Ahmad Fauzi, "Budaya Patronase dan Klientelisme dalam Politik Indonesia," *Jurnal Sosiologi* 12, no. 1 (2018): 45.

³⁴ Burhanuddin Muhtadi, "Buying Votes in Indonesia: Partisans, Personal Networks, and Winning Margins," *Jurnal Politik Indonesia* 4, no. 1 (2019): 113-142

³⁵ Eka Darmaputera, *Relasi Gereja dan Politik: Tinjauan Etis dan Teologis*, 68.

gereja untuk menjalankan fungsi profetiknya secara objektif dan kritis. Gereja dapat terjebak dalam posisi yang sulit, di mana kritik terhadap kebijakan publik dapat dihindari demi menjaga hubungan baik dengan pihak yang memberikan bantuan.³⁶

Dalam studinya tentang perilaku pemilih di kalangan komunitas agama, Syahril Hahury menegaskan:

Perilaku pemilih dalam komunitas keagamaan tidak semata-mata ditentukan oleh pertimbangan rasional-ekonomis, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti kepemimpinan religius, solidaritas komunal, dan interpretasi teologis terhadap keterlibatan politik. Dinamika ini menjadikan komunitas keagamaan sebagai arena yang kompleks dalam konteks politik transaksional.³⁷

Politik transaksional dalam gereja telah menjadi fenomena yang banyak mendapat perhatian, baik dari perspektif sosial maupun teologis. Dalam berbagai penelitian, praktik ini dianggap sebagai tantangan besar bagi gereja dalam mempertahankan independensinya sebagai institusi moral dan spiritual. Oleh karena itu, penting untuk menelaahnya melalui berbagai sudut pandang, termasuk teologi gereja, kepemimpinan Kristen, dan studi politik dalam gereja.

Dalam kasus gereja, politik transaksional sering kali menyamar sebagai bentuk perhatian terhadap kebutuhan jemaat. Bantuan material yang diberikan oleh caleg kepada gereja sering kali dipersepsikan sebagai wujud

³⁶ A. Setiawan, *Gereja dan politik: Peran gereja dalam membangun masyarakat madani di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.

³⁷ Syahril Hahury, "Perilaku Pemilih dalam Komunitas Gereja: Studi Kasus Pemilu Legislatif," *Jurnal Studi Pemerintahan* 12, no. 1 (2021): 88-112

kepedulian, tetapi pada kenyataannya memiliki tujuan politik tertentu. Hal ini menciptakan dilema moral bagi gereja, karena penerimaan bantuan dapat diartikan sebagai dukungan terhadap caleg tertentu.³⁸ Hal ini sejalan dengan pandangan Reinhold Niebuhr yang menekankan bahwa gereja harus selalu menyeimbangkan perannya antara keterlibatan sosial dan mempertahankan nilai-nilai moralnya.³⁹

Dalam konteks Gereja Toraja, politik transaksional menjadi perhatian serius. Dalam pengakuan Gereja Toraja, pemerintah dan lembaga-lembaganya adalah alat ditangan Tuhan untuk menyelenggarakan kesejahteraan keadilan dan kebenaran serta menerangi kejahatan dalam tanggung jawab kepada Tuhan dan kepada masyarakat.⁴⁰ Namun, dalam dinamika politik lokal, ada banyak aktor-aktor politik yang adalah bagian dari pemerintah dan akan menjadi alat ditangan Tuhan kedapatan melakukan hal-hal menyimpang. Terdapat kecenderungan di mana proses demokrasi terdistorsi oleh praktik politik uang. Hal ini mengancam integritas demokrasi dan peran profetis gereja sebagai penjaga moralitas masyarakat.⁴¹

Dalam masyarakat Toraja, posisi pemimpin sering kali dikaitkan dengan kekuasaan, pengakuan, prestise, dan harga diri. Akibatnya, banyak individu berusaha meraih posisi kepemimpinan dengan mengandalkan

³⁸ Darmaputera, *Relasi Gereja dan Politik*, 75.

³⁹ Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (New York: Scribner, 1932), 112.

⁴⁰ *Pengakuan Gereja Toraja*, (Toraja Utara, PT. SULO BPS Gereja Toraja, 2023), 19.

⁴¹ Ishak Pasulu, "Politik Transaksional dan Manipulasi Nilai Budaya dalam Pilkada," *Kareba Toraja*, diakses 7 Februari 2025

kekuatan finansial, yang pada gilirannya mendorong praktik politik transaksional. Gereja, sebagai institusi yang berpengaruh, diharapkan dapat menjadi penyeimbang dengan menegakkan nilai-nilai etika dan moral dalam kehidupan politik.⁴²

Budaya Toraja yang mengedepankan kebersamaan, gotong royong, dan solidaritas dalam kekeluargaan seharusnya menjadi modal sosial yang kuat untuk menolak praktik politik transaksional. Namun, nilai-nilai ini terkadang dimanipulasi oleh aktor politik untuk membenarkan praktik transaksional, dengan dalih menjaga harmoni dan solidaritas komunitas.⁴³

Dalam konteks penelitian ini, teori politik transaksional digunakan untuk menjelaskan bagaimana hubungan antara caleg dan gereja berbentuk pertukaran kepentingan. Bantuan yang diberikan oleh caleg kepada gereja bukanlah sekadar tindakan filantropi, melainkan memiliki motif politik yang lebih dalam. Seperti yang diungkapkan oleh Weber, "Setiap tindakan sosial dalam politik selalu memiliki orientasi terhadap kekuasaan."⁴⁴

Max Weber, dalam teori relasi kekuasaan, menjelaskan bahwa kekuasaan memiliki potensi untuk memengaruhi dimensi sosial dan spiritual dalam kehidupan manusia. Weber menyatakan bahwa "agama sering kali menjadi salah satu instrumen yang digunakan untuk melegitimasi kekuasaan,

⁴² Fridolin L. Patandianan, "Politik Identitas Etnis Toraja sebagai Masalah Teologis," *Jurnal Kurios* 6, no. 1 (2022): 47

⁴³ Ishak Pasulu, "Politik Transaksional dan Manipulasi Nilai Budaya dalam Pilkada,"

⁴⁴ Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Berkeley: University of California Press, 1978), 215.

tetapi agama juga dapat menjadi kekuatan moral yang mengoreksi penyalahgunaan kekuasaan."⁴⁵ Menurut Max Weber, kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau kelompok untuk mewujudkan kehendaknya melalui tindakan sosial, bahkan terhadap pihak yang menolak. Kekuasaan tidak sekadar berupa pengaruh, tetapi juga melibatkan kapasitas untuk memaksakan kehendak demi mencapai tujuan politik. Weber menegaskan bahwa agama sering dipakai untuk melegitimasi kekuasaan karena ajaran dan otoritasnya dapat dimanfaatkan untuk memperkuat dominasi politik.⁴⁶

Sejalan dengan hal ini, Michel Foucault menambahkan bahwa kekuasaan tidak pernah hanya dimiliki oleh individu atau lembaga tertentu, tetapi bekerja melalui jaringan relasi sosial yang menyusup dalam praktik sehari-hari, sehingga memperkuat penjelasan Weber tentang kompleksitas hubungan antara kekuasaan, agama, dan Masyarakat.⁴⁷

Dalam konteks penelitian ini, pandangan Weber membantu menjelaskan bahwa praktik politik transaksional di gereja bukan sekadar pertukaran bantuan, tetapi juga bentuk relasi kekuasaan yang memanfaatkan simbol dan otoritas agama untuk memperoleh dukungan jemaat. Bantuan material yang diberikan kepada gereja tidak hanya bertujuan untuk menarik simpati, tetapi juga untuk membangun citra positif di mata masyarakat.

⁴⁵ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Routledge, 2019), 122.

⁴⁶ Muhtar Haboddin, *Memahami Kekuasaan Politik*, (Malang : UB Press, 2017), 23.

⁴⁷ Haryatmoko, *Etika Politik & Kekuasaan*, (Jakarta : Kompas Media Nusantara, 2014, 238-239).

Menurut Weber, legitimasi itu haruslah dipelihara dimata kelompok yang akan dikuasai kalau ingin kekuasaannya berjalan efektif.⁴⁸

Namun, teori ini juga menunjukkan bahwa agama memiliki peran penting sebagai kekuatan korektif. Gereja dapat menjadi suara moral yang menantang praktik-praktik politik yang tidak etis, termasuk politik transaksional. Dengan menjaga independensi dan integritasnya, gereja dapat berperan sebagai pelopor perubahan sosial yang mendukung demokrasi yang sehat dan berkeadilan.⁴⁹

Di sisi lain, relasi antara politik dan etika Kristen harus dilandasi oleh prinsip-prinsip keadilan, kasih, dan kebenaran sebagaimana diajarkan dalam Alkitab. Menurut Purba, "gereja memiliki tanggung jawab untuk mengingatkan jemaat bahwa politik bukanlah arena untuk mengejar keuntungan pribadi, tetapi sarana untuk melayani masyarakat."⁵⁰ Dalam konteks ini, gereja harus mampu membimbing jemaat untuk terlibat dalam politik dengan cara yang etis dan bertanggung jawab.

Namun, dalam realitas praktik politik transaksional, relasi antara gereja dan politik sering kali menjadi ambigu. Gereja yang seharusnya menjadi pembimbing moral kadang terjebak dalam dinamika politik praktis yang mengaburkan nilai-nilai etika Kristen. Darmaputera menegaskan bahwa

⁴⁸ Zainuddin Maliki, *Sosiologi Politik : Makna kekuasaan Dan Transformasi Politik*, (Yogyakarta : UGM Press, 2018), 13.

⁴⁹ Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 133

⁵⁰ Purba, "Gereja dalam Arus Politik Transaksional," 147.

"gereja yang terlalu dekat dengan kekuasaan politik berisiko kehilangan otoritas moralnya, karena lebih terlihat sebagai alat legitimasi daripada suara kenabian."⁵¹

Sebagai institusi rohani, gereja perlu menegaskan perannya sebagai pelopor moral yang independen dari pengaruh politik praktis. Dalam ajaran Kristen, etika politik harus mencerminkan nilai-nilai kasih dan keadilan, di mana setiap tindakan politik harus bertujuan untuk kesejahteraan bersama, bukan untuk keuntungan individu atau kelompok tertentu. Gereja yang memahami hal ini dapat memainkan peran yang lebih signifikan dalam menciptakan demokrasi yang sehat.⁵²

Teori relasi kekuasaan dari Weber sangat relevan dalam penelitian ini karena membantu memahami bagaimana caleg menggunakan pengaruhnya untuk mendapatkan dukungan dari jemaat melalui bantuan sosial dan ekonomi. Weber menyatakan bahwa "Dominasi yang dilegitimasi oleh tradisional atau karisma dapat membuat penerima tunduk pada kehendak pemberi kekuasaan". Dalam konteks ini, penelitian ini akan menelaah apakah bantuan dari caleg dipersepsikan sebagai bentuk dominasi yang diterima secara sosial dalam gereja, atau penyalagunaan kekuasaan, ataukah jemaat melihatnya sebagai bentuk dukungan yang wajar tanpa konsekuensi politik lebih lanjut.

⁵¹ Darmaputera, Relasi Gereja dan Politik, 92

⁵² Darmaputera, Relasi Gereja dan Politik, 96

C. Pandangan Alkitab tentang Uang

Uang merupakan salah satu unsur yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Hampir seluruh aktivitas kehidupan, baik dalam bidang ekonomi, sosial, maupun organisasi, memerlukan uang sebagai sarana untuk memenuhi berbagai kebutuhan. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mendefinisikan uang sebagai alat tukar atau standar pengukur nilai yang sah yang dikeluarkan oleh pemerintah suatu negara dalam bentuk kertas ataupun logam.⁵³ Dalam pengertian yang lebih luas, uang juga dapat dipahami sebagai harta atau kekayaan yang memiliki nilai ekonomis dan digunakan dalam berbagai transaksi kehidupan manusia. Karena fungsi tersebut, uang menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia, termasuk dalam kehidupan lembaga keagamaan seperti gereja.

Gereja sebagai komunitas iman yang hidup di dalam dunia juga membutuhkan uang untuk menjalankan berbagai bentuk pelayanan. Kegiatan ibadah, pendidikan jemaat, pelayanan diakonia, kegiatan misi, serta berbagai program pelayanan lainnya memerlukan dukungan sumber daya keuangan yang memadai. Oleh karena itu, dalam kehidupan gereja uang sering kali menjadi sarana penting yang membantu keberlangsungan pelayanan. Namun demikian, keberadaan uang dalam gereja harus tetap

⁵³ Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), 1766

dipahami sebagai alat yang menunjang pelayanan, bukan sebagai tujuan utama dari pelayanan itu sendiri.

Alkitab mengakui keberadaan uang sebagai bagian dari kehidupan manusia, namun pada saat yang sama Alkitab juga memberikan peringatan yang jelas tentang bahayanya ketika uang mengambil posisi yang salah dalam kehidupan manusia. Dalam pengajaran Yesus Kristus ditegaskan bahwa seseorang tidak dapat mengabdikan kepada dua tuan, yaitu kepada Allah dan kepada Mammon (Mat. 6:24; Luk. 16:13).⁵⁴ Pernyataan ini menunjukkan bahwa uang dapat menjadi kuasa yang bersaing dengan Allah dalam hati manusia. Ketika seseorang menjadikan uang sebagai pusat hidupnya, maka secara tidak sadar ia telah menjadikan uang sebagai tuannya. Oleh karena itu Yesus menegaskan bahwa orientasi utama hidup manusia haruslah Allah terlebih dahulu, sebab ketika Allah didahulukan maka segala kebutuhan hidup akan dipelihara oleh-Nya (Mat. 6:33).

Namun demikian, Alkitab tidak memandang uang sebagai sesuatu yang harus ditolak. Sebagaimana ditegaskan oleh Jacques Ellul, gereja dan setiap orang Kristen perlu berbicara tentang uang karena uang memainkan peranan penting dalam kehidupan manusia dan Alkitab sendiri menyinggungnya secara jelas. Dalam banyak bagian Alkitab, kekayaan bahkan dipahami sebagai salah satu bentuk berkat dari Allah. Allah adalah

⁵⁴ Nelman Arianus Weny, "Uang dan Keterasingan", Indonesian Journal of Theology Vol. 6. No. 2. December 2018. Hlm. 215.

sumber segala berkat dan Ia memberikannya kepada manusia sebagai konsekuensi dari ketaatan kepada-Nya. Hal ini terlihat dalam kehidupan tokoh-tokoh Alkitab seperti Abraham (Kej. 12–14:22-24), Ayub (Ayb. 1:1-4; 42:7-17), dan Salomo (2Taw. 9), yang menikmati kekayaan dan kemakmuran sebagai bagian dari berkat Allah. Namun kisah-kisah tersebut juga menunjukkan bahwa kekayaan dapat menjadi godaan yang membawa manusia jatuh ke dalam dosa ketika tidak mampu menguasai keinginan terhadapnya (Kej. 16:1-16; 21:8-21; 1Raj. 11; Ayb. 1:5–2:13).⁵⁵

Lebih jauh lagi, Alkitab tidak melihat uang sebagai objek yang sepenuhnya netral atau berdiri sendiri. Segala sesuatu pada akhirnya berasal dari Allah dan berada di bawah kepemilikan-Nya. Hal ini dinyatakan secara jelas dalam Hagai 2:8 bahwa perak dan emas adalah milik Tuhan. Dalam pengajaran Yesus juga muncul istilah “Mamon,” yang menunjuk pada kekayaan atau kemakmuran material (Mat. 6:24; Luk. 16:13). Melalui istilah ini Yesus menegaskan bahwa uang dapat berfungsi sebagai suatu kekuasaan yang memengaruhi kehidupan manusia. Bahkan ketika Yesus berbicara tentang membayar pajak kepada Kaisar, Ia bertanya “gambar dan tulisan siapakah ini?” (Mat. 22:20), Ia sedang menyinggung hubungan antara uang, kekuasaan politik, dan kekuasaan ekonomi. Dengan demikian, persoalan

⁵⁵ Nelman Arianus Weny, “Uang dan Keterasingan”, Indonesian Journal of Theology, hlm 213.

utama bukan hanya mengenai kepemilikan uang, melainkan bagaimana uang dapat menjadi kekuatan yang menguasai manusia.⁵⁶

Alkitab juga memperingatkan bahwa uang dapat menjadi kuasa yang bersifat spiritual dan berpotensi untuk diberhalakan. Ketika uang diperlakukan sebagai pusat kehidupan, ia tidak lagi sekadar alat, tetapi menjadi kekuatan yang mendorong keserakahan dan ketidakadilan. Hal ini terlihat dalam berbagai kisah Alkitab, misalnya penindasan dan manipulasi keadilan dalam masyarakat (Am. 5:7-13; 21-23), usaha membeli anugerah Allah (2Raj. 5:15-26; Kis. 8:18-20), serta pengkhianatan Yudas Iskariot terhadap Yesus demi uang (Mat. 26:14-16; Mrk. 14:10-11; Luk. 22:3-6). Karena itu Rasul Paulus menegaskan bahwa akar dari segala kejahatan adalah cinta akan uang (1Tim. 6:10; 2Tim. 3:2). Nasihat yang serupa juga ditemukan dalam Ibrani 13:5 yang mengingatkan orang percaya agar tidak menjadi hamba uang dan belajar mencukupkan diri dengan apa yang ada.⁵⁷

Beberapa tokoh dalam Perjanjian Lama bahkan memberikan kritik yang sangat keras terhadap penggunaan uang yang merusak keadilan sosial. Nabi Yesaya menegur para pemimpin yang mencintai suap dan mengejar hadiah sehingga mereka mengabaikan keadilan bagi orang lemah (Yes. 1:23). Demikian pula nabi Mikha mengecam para pemimpin yang memutuskan

⁵⁶ Ibid. hlm 213.

⁵⁷ Nadeak Asima Rohana, *PANDANGAN DENOMINASI TENTANG UANG MENURUT 1 TIMOTIUS 6:7-10*, *jurnal Apokalupsis*, Vol 10, No. 10. Desember 2021, hlm 8.

perkara demi uang dan para imam yang mengajar demi bayaran (Mi. 3:11). Kritik para nabi ini menunjukkan bahwa sejak awal Alkitab telah menyadari bahaya ketika uang digunakan untuk memanipulasi kekuasaan dan keadilan dalam masyarakat.⁵⁸

Dalam perspektif teologi Kristen, kekayaan pada dasarnya bersifat netral. Herlianto menjelaskan bahwa Tuhan tidak melarang seseorang menjadi kaya, tetapi kekayaan memiliki potensi menjadi jerat yang dapat meruntuhkan iman apabila tidak dikelola dengan benar. Oleh karena itu, kekayaan seharusnya dipahami sebagai sarana untuk memberkati sesama, bukan sebagai tujuan hidup manusia. Manusia datang ke dalam dunia tanpa membawa apa pun, sehingga segala sesuatu yang dimiliki pada dasarnya merupakan anugerah Allah yang harus dikelola dengan tanggung jawab sebagai bentuk penatalayanan.⁵⁹

Namun dalam realitas kehidupan sosial dan politik masa kini, uang sering kali tidak lagi dipahami hanya sebagai alat tukar, melainkan juga sebagai instrumen kekuasaan. Dalam konteks demokrasi Indonesia pasca-reformasi, Burhanuddin Muhtadi menunjukkan bahwa uang telah menjadi faktor yang sangat menentukan dalam kompetisi politik elektoral. Dalam bukunya *Kuasa Uang: Politik Uang dalam Pemilu Pasca-Orde Baru*, ia

⁵⁸ Alkitab, Yesaya 1:23; Mikha 3:11

⁵⁹ Nadeak Asima Rohana, *PANDANGAN DENOMINASI TENTANG UANG MENURUT 1 TIMOTIUS 6:7-10*, *jurnal Apokalupsis*, Vol 10, No. 10. Desember 2021, hlm 6

menjelaskan bahwa praktik politik uang tidak lagi sekadar penyimpangan individu, tetapi telah menjadi bagian dari struktur pemilu yang mahal dan kompetitif.⁶⁰

Fenomena ini menunjukkan bahwa uang dapat berfungsi sebagai sarana untuk membangun relasi politik melalui pertukaran material. Akibatnya, relasi politik yang seharusnya dibangun di atas gagasan, program, dan visi pelayanan publik sering kali berubah menjadi relasi transaksi. Situasi ini dapat berdampak pada kualitas kepemimpinan politik, karena kekuasaan yang diperoleh melalui biaya politik yang tinggi sering kali diikuti oleh upaya untuk mengembalikan modal politik tersebut.

Realitas ini juga memiliki implikasi bagi kehidupan gereja, terutama ketika gereja hidup di tengah masyarakat yang dipengaruhi oleh praktik politik uang. Pada masa pemilu, tidak jarang gereja menjadi ruang yang turut dipengaruhi oleh berbagai pendekatan politik, termasuk melalui bantuan finansial atau relasi patronase. Dalam situasi seperti ini, kebutuhan keuangan gereja dapat membuka peluang bagi masuknya kepentingan politik ke dalam kehidupan gerejawi.

Oleh karena itu, perspektif Alkitab tentang uang menjadi sangat penting sebagai dasar etis bagi gereja. Alkitab tidak menolak keberadaan uang, tetapi menegaskan bahwa uang harus ditempatkan sebagai alat yang

⁶⁰ Burhanuddin Muhtadi, *Kuasa Uang; Politik Uang dalam Pemilu Pasca – Orde Baru*, (Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia), 2020, Hlm 79

berada di bawah kedaulatan Allah. Ketika uang dijadikan dasar legitimasi kekuasaan atau alat untuk memanipulasi relasi sosial, maka manusia berisiko kehilangan orientasi iman dan keadilan. Dengan demikian, gereja dipanggil untuk tetap memegang prinsip-prinsip etis Alkitab dalam mengelola keuangan serta dalam menghadapi realitas sosial-politik yang dipengaruhi oleh kuasa uang. Gereja tidak dipanggil untuk menolak realitas ekonomi, tetapi untuk memastikan bahwa penggunaan uang selalu diarahkan pada kebenaran, keadilan, dan pelayanan kepada sesama.

D. Konsep Alkitab tentang Politik dalam Gereja

Konsep Alkitab sendiri tentang politik transaksional melihat integritas sebagai tema sentral dalam Alkitab, khususnya dalam kaitannya dengan kepemimpinan dan tindakan moral. Dalam Mazmur 15:1-2, tertulis: *"Tuhan, siapa yang boleh menumpang dalam kemah-Mu? Siapa yang boleh diam di gunung-Mu yang kudus? Yaitu dia yang berlaku tidak bercela, yang melakukan apa yang adil, dan yang mengatakan kebenaran dengan segenap hatinya."* Ayat ini menekankan bahwa integritas adalah syarat utama untuk hidup di hadapan Tuhan. Dalam konteks politik transaksional, integritas menjadi prinsip yang harus dipegang teguh oleh gereja dan jemaat agar tidak tergoda oleh tawaran material yang merusak kepercayaan kepada Tuhan.

Yesus memberikan teladan tentang integritas ketika Ia menghadapi pencobaan di padang gurun (Matius 4:1-11). Ketika ditawari kekuasaan

duniawi oleh Iblis, Yesus menolak dengan tegas karena Ia tahu bahwa integritas-Nya tidak dapat dikompromikan oleh tawaran duniawi. Peristiwa ini mengajarkan bahwa integritas adalah ketaatan kepada prinsip-prinsip ilahi, meskipun ada godaan yang sangat menggoda. Gereja sebagai komunitas yang mewakili Kristus di dunia dipanggil untuk meneladani sikap ini, terutama dalam menghadapi politik transaksional.

Selain itu, integritas juga dihubungkan dengan keadilan dalam pelayanan. Dalam Mikha 6:8, nabi Mikha menegaskan bahwa Tuhan menghendaki umat-Nya "melakukan keadilan, mencintai kasih setia, dan hidup dengan rendah hati di hadapan Allah." Pesan ini relevan untuk gereja dalam menghadapi politik transaksional, di mana integritas dapat teruji ketika godaan untuk mengorbankan nilai-nilai kekristenan demi keuntungan material muncul.⁶¹

Keteladanan adalah salah satu nilai inti yang diajarkan dalam Alkitab, terutama dalam konteks pelayanan. Yesus memberikan teladan yang luar biasa tentang kepemimpinan melalui pelayanan dalam Yohanes 13:12-15, ketika Ia membasuh kaki para murid-Nya. Ia berkata: *"Jikalau Aku, Tuhan dan Gurumu, membasuh kakimu, maka kamu pun wajib saling membasuh kaki. Sebab Aku telah memberikan suatu teladan kepada kamu, supaya kamu juga berbuat sama seperti yang telah Kuperbuat kepadamu."* Keteladanan ini menunjukkan bahwa

⁶¹ Suhendra, Jonathan William, *Christian Leadership Kepemimpinan Kristen yang Efektif*, (Kalimantan Selatan : Ruang Karya Bersama, 2024), 147-148

pemimpin tidak boleh menggunakan kekuasaan untuk keuntungan pribadi, tetapi untuk melayani dengan kasih dan kerendahan hati.

Dalam konteks politik transaksional, keteladanan ini menjadi pedoman penting bagi gereja untuk menjaga posisi moralnya. Gereja harus menjadi teladan dalam menolak tawaran bantuan material yang bersifat transaksional, meskipun tawaran tersebut tampak menguntungkan. Paulus dalam 1 Korintus 11:1 mengatakan, "*Jadilah pengikutku, sama seperti aku juga menjadi pengikut Kristus.*" Artinya, keteladanan dalam pelayanan melibatkan kesetiaan kepada prinsip-prinsip Kristus yang mengutamakan kebenaran dan keadilan.

Keteladanan dalam pelayanan juga mencakup pengorbanan untuk kepentingan orang lain. Dalam Filipi 2:5-8, Paulus menggambarkan Kristus sebagai teladan tertinggi dalam kerendahan hati dan pengorbanan. Nilai ini relevan untuk gereja dalam menanggapi politik transaksional, di mana gereja harus menunjukkan bahwa pelayanan kepada jemaat lebih penting daripada keuntungan material. Gereja dipanggil untuk menunjukkan keteladanan ini kepada jemaat agar mereka tidak tergoda untuk memanfaatkan situasi politik demi kepentingan pribadi.

Yesus dalam Matius 5:13-16 mengajarkan bahwa umat percaya dipanggil untuk menjadi garam dan terang dunia. Sebagai garam, gereja dipanggil untuk mencegah pembusukan moral dalam masyarakat, termasuk dalam praktik politik. Ketika gereja menolak untuk terlibat dalam politik

transaksional, gereja sedang menjalankan perannya sebagai garam yang menjaga kemurnian nilai-nilai moral dan spiritual dalam masyarakat. Dalam konteks ini, gereja tidak hanya melayani jemaat tetapi juga memberikan pengaruh positif pada lingkungan sekitarnya.

Sebagai terang dunia, gereja bertugas untuk menunjukkan jalan kebenaran dan memberikan teladan hidup yang sesuai dengan ajaran Kristus. Dalam Yohanes 8:12, Yesus berkata, "*Akulah terang dunia; barangsiapa mengikut Aku, ia tidak akan berjalan dalam kegelapan, melainkan ia akan mempunyai terang hidup.*" Gereja sebagai perwakilan Kristus di dunia harus memastikan bahwa tindakannya mencerminkan kebenaran Injil, termasuk dalam menolak segala bentuk korupsi moral seperti politik transaksional.

Lebih jauh, peran gereja sebagai garam dan terang dunia menuntut gereja untuk bersikap kritis terhadap praktik-praktik yang merusak tatanan sosial. Gereja harus berani bersuara melawan ketidakadilan dan mempromosikan keadilan sebagai nilai inti dari kerajaan Allah.⁶² Dalam Lukas 4:18-19, Yesus menjelaskan misi-Nya untuk "memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan" dan "membebaskan orang-orang yang tertindas." Gereja yang menjalankan misi ini akan menjadi terang yang menerangi masyarakat dengan nilai-nilai kebenaran, keadilan, dan kasih.

⁶² Suhendra, Jonathan William, *Christian Leadership Kepemimpinan Kristen yang Efektif*, (Kalimantan Selatan : Ruang Karya Bersama, 2024), 215.

E. Gereja Sebagai Ibu menurut Yohanes Calvin

Gereja pada umumnya dipahami sebagai persekutuan orang-orang percaya yang dipanggil keluar dari dunia untuk hidup dalam relasi yang intim dengan Allah serta membangun kehidupan bersama yang berlandaskan pada Firman. Gereja bukan sekadar institusi atau bangunan fisik, melainkan suatu komunitas iman yang di dalamnya terjadi perjumpaan antara Allah dan manusia melalui pemberitaan Firman dan pelayanan sakramen. Dalam pengertian ini, gereja memiliki dimensi spiritual sekaligus sosial, karena ia hadir tidak hanya untuk membentuk kehidupan rohani, tetapi juga untuk mengarahkan praktik hidup mereka di tengah dunia.⁶³

Berangkat dari pemahaman tersebut, pemikiran Yohanes Calvin memberikan penekanan yang lebih mendalam dan khas dengan menggambarkan gereja sebagai “ibu” bagi orang percaya. Bagi Calvin, gereja bukan sekadar wadah persekutuan. Ia menyatakan bahwa tidak seorang pun dapat memiliki Allah sebagai Bapa tanpa terlebih dahulu memiliki gereja sebagai ibu. Ungkapan ini menunjukkan bahwa gereja menjadi tempat untuk melahirkan, memelihara, dan menumbuhkan iman setiap orang percaya. Calvin melihat bahwa sebagaimana seorang anak tidak dapat hidup tanpa dilahirkan dan diasuh oleh ibunya, demikian pula orang percaya tidak dapat bertumbuh dalam iman tanpa kehadiran gereja. Gereja menjadi tempat di

⁶³ Yohanes Calvin, *INSITITUTIO: Pengajaran Agama Kristen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2013), 225.

mana manusia menerima pengampunan dosa, dibenarkan oleh kasih karunia Allah, dan dibentuk secara terus-menerus dalam ketaatan kepada Firman. Dengan demikian, fungsi maternal gereja tidak bersifat simbolik semata, tetapi nyata dalam praktik kehidupan bergereja.⁶⁴

Calvin menegaskan bahwa gereja bertugas menjaga umat dari ajaran-ajaran yang menyimpang serta pengaruh dunia yang dapat merusak iman. Perlindungan ini diwujudkan melalui pengajaran yang benar, disiplin gerejawi, dan penggembalaan yang bertanggung jawab. Dalam konteks ini, struktur gereja yang dikembangkan Calvin—melalui jabatan pendeta, penatua, dan diaken—tidak hanya bersifat organisatoris, tetapi juga pastoral, yakni memastikan bahwa setiap anggota jemaat tetap berada dalam koridor kebenaran Injil. Disiplin gereja, seperti yang dipraktikkan dalam konsistori di Jenewa, menjadi salah satu sarana konkret untuk menjaga kemurnian iman dan kehidupan umat.⁶⁵

Dalam kaitannya dengan kehidupan sosial dan politik, pemahaman gereja sebagai ibu juga memiliki implikasi yang signifikan. Calvin melihat bahwa gereja dan politik merupakan dua institusi yang sama-sama ditetapkan oleh Allah sebagai sarana eksternal untuk mengatur kehidupan manusia. Meskipun keduanya memiliki fungsi yang berbeda—gereja dalam ranah

⁶⁴ Muliani, Skripsi *“Gereja Sebagai Ibu Yohanes Calvin : Peran Gereja Toraja Mamasa jemaat Ekklesia Bombonglambe menghadapi Mother Wound”*, (IAKN Toraja:2025), 13.

⁶⁵ Ibid. 225.

spiritual dan politik dalam ranah sipil—namun keduanya saling melengkapi dalam mewujudkan tatanan kehidupan yang sesuai dengan kehendak Allah. Dalam perspektif ini, gereja sebagai ibu tidak hanya membentuk iman personal, tetapi juga membentuk kesadaran moral dan tanggung jawab sosial umat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.⁶⁶

Lebih jauh lagi, gereja sebagai ibu berperan dalam membentuk etika politik umat. Gereja tidak boleh terjebak dalam politik praktis yang transaksional, tetapi harus menjadi suara kenabian yang mengarahkan praktik politik kepada keadilan, kebenaran, dan kesejahteraan bersama. Dalam kerangka pemikiran Calvin, pemerintah sipil disebut sebagai “wakil Allah” yang bertugas menegakkan keadilan dan ketertiban, sementara gereja bertugas menjaga kemurnian iman dan moralitas umat.⁶⁷ Dengan demikian, gereja sebagai ibu membentuk warga gereja agar mampu terlibat dalam politik secara bertanggung jawab, bukan sebagai alat kekuasaan, tetapi sebagai saksi kebenaran.

Dalam konteks yang lebih luas, pemikiran Calvin ini memberikan dasar teologis yang kuat untuk memahami peran gereja dalam menghadapi fenomena-fenomena kontemporer, termasuk politik transaksional dalam gereja. Jika gereja sungguh-sungguh menjalankan fungsinya sebagai ibu,

⁶⁶ Novallick Elungan, “*Pandangan Yohanes Calvin tentang hubungan Gereja dan POLitik serta relevansinya bagi jemaat*”, Jurnal teologi *Educatio Christi*, Vol. 5.No.1, (Januari tahun 2024), 102. <https://ejournal.teologi-ukit.ac.id/index.php/educatio-christi/article/view/123>

⁶⁷ Ibid. 103 <https://ejournal.teologi-ukit.ac.id/index.php/educatio-christi/article/view/123>

maka ia akan menjadi ruang pembentukan iman yang sehat, yang tidak mudah dimanipulasi oleh kepentingan politik praktis. Gereja akan melahirkan umat yang dewasa secara rohani, kritis secara sosial, dan bertanggung jawab secara etis.

Dalam pandangan eklesiologi Calvin mengenai politik praktis dalam pelayanan gereja, ketika dikaitkan dengan identitas gereja sebagai *communio sanctorum*, yakni persekutuan orang-orang kudus yang telah diselamatkan oleh kasih karunia Allah, Gereja tidak hanya menjadi tempat kelahiran iman, tetapi juga ruang di mana keselamatan itu dipelihara dan diwujudkan secara konkret dalam kehidupan bersama. Dalam hal ini, gereja dipahami sebagai sarana utama yang dipakai Allah untuk menghadirkan persekutuan dengan Kristus melalui pemberitaan Firman dan pelaksanaan sakramen secara benar. Oleh karena itu, fungsi maternal gereja tidak dapat dilepaskan dari perannya sebagai alat keselamatan yang konkret dan historis, di mana umat tidak hanya menerima iman secara pribadi, tetapi juga dibentuk dalam komunitas yang nyata, baik sebagai gereja yang kelihatan maupun yang tidak kelihatan.⁶⁸ Kesatuan antara kedua dimensi ini menegaskan bahwa gereja sebagai ibu tidak pernah berdiri dalam ruang abstrak, melainkan hadir dalam realitas kehidupan umat yang terus bertumbuh di tengah ketidaksempurnaan dunia.

⁶⁸ Alfons Renaldo Tampenawas, "Pandangan Eklesiologi Calvin mengenai Politik Praktis dalam Pelayanan Gereja", *Thronos Jurnal Teologi Kristen*, Vol. 1, No. 2, (Mei 2020) 119.

Namun demikian, pemahaman gereja sebagai ibu juga mengandung dimensi kritis terhadap realitas penyimpangan yang terjadi dalam kehidupan bergereja, khususnya ketika gereja kehilangan identitasnya akibat intervensi kepentingan politik praktis. Dalam terang pemikiran Yohanes Calvin, gereja dan negara memang sama-sama diizinkan Allah untuk hadir dalam dunia dengan tugas yang berbeda, tetapi tidak boleh saling mendominasi atau mencampurkan fungsi secara tidak proporsional. Ketika gereja dijadikan alat atau kendaraan politik untuk kepentingan pribadi maupun kelompok, maka gereja tidak lagi menjalankan perannya sebagai ibu yang memelihara dan membimbing iman, melainkan justru kehilangan jati dirinya sebagai garam dan terang dunia. Dalam konteks ini, gereja sebagai ibu dipanggil untuk menjaga kemurnian panggilannya dengan tetap berfokus pada pelayanan Firman, pembinaan iman, dan kesaksian etis di tengah masyarakat, sehingga ia tidak larut dalam arus kepentingan kekuasaan, tetapi tetap menjadi ruang pembentukan iman yang otentik dan transformatif bagi umat percaya.⁶⁹

Dengan demikian, konsep gereja sebagai ibu dalam pemikiran Calvin bukan hanya sebuah metafora teologis, tetapi sebuah kerangka eklesiologis yang komprehensif. Ia mencakup dimensi kelahiran iman, pemeliharaan rohani, perlindungan dari kesesatan, pembinaan moral, serta keterlibatan

⁶⁹ Alfons Renaldo Tampenawas, "Pandangan Eklesiologi Calvin mengenai Politik Praktis dalam Pelayanan Gereja", *Thronos Jurnal Teologi Kristen*, Vo. 1, No. 2, (Mei 2020) 120.

sosial-politik yang bertanggung jawab. Gereja sebagai ibu hadir untuk memastikan bahwa setiap orang percaya tidak hanya hidup dalam iman, tetapi juga bertumbuh menuju kedewasaan di dalam Kristus dan mampu menghadirkan nilai-nilai Kerajaan Allah di tengah dunia.

H. Prinsip Kepemimpinan Kristen

Kepemimpinan Kristen merupakan panggilan untuk memimpin dengan dasar iman kepada Kristus, bukan sekadar keterampilan manajerial atau kemampuan memengaruhi orang lain. Kepemimpinan kristen merupakan sebuah model kepemimpinan yang tidak bisa dilepaskan dari gaya kepemimpinan sang Guru utama, yaitu Yesus Kristus. Kepemimpinan kristen harusnya selalu berpusat pada pribadi Yesus Kristus. Dalam perspektif teologi, kepemimpinan Kristen selalu berakar pada teladan Yesus Kristus yang datang “bukan untuk dilayani, melainkan untuk melayani dan untuk memberikan nyawa-Nya menjadi tebusan bagi banyak orang” (Mat. 20:28). Dengan demikian, hakikat kepemimpinan Kristen adalah pelayanan yang rela berkorban (*servant leadership*), di mana seorang pemimpin memandang tugas memimpin sebagai wujud pengabdian kepada Allah dan sesama, bukan sarana mencari kuasa atau keuntungan pribadi.⁷⁰

Di dunia yang semakin kompleks ini, kepemimpinan yang berbasis nilai sangatlah penting. Nilai-nilai kristiani memberikan landasan yang kuat

⁷⁰ Y. Gunawan, *Kepemimpinan Kristiani*, (Yogyakarta : Kanisius, 2014) 29.

untuk menghadapi tantangan moral dan etika yang sering muncul dalam konteks modern. Sebagai contoh, ditengah maraknya korupsi dan ketidakadilan, seorang pemimpin kristen dituntut untuk menegakkan integritas dan kejujuran.⁷¹ Eka Darmaputera menegaskan bahwa peranan gereja dan pemimpinnya harus selalu berakar pada nilai-nilai etis, kenabian, menjadi suara kebenaran di tengah ketidakadilan sosial dan politik. Hal ini berarti kepemimpinan Kristen harus berfungsi sebagai pandu moral dan profetis, yang menegur praktik yang merendahkan martabat manusia dan menggeser gereja dari panggilannya.⁷²

Prinsip dasar kepemimpinan kristen berpusat pada ajaran Alkitab yang memberikan pedoman kuat bagi pemimpin untuk memimpin dengan kebijaksanaan, kasih, keadilan dan kebenaran. Secara prinsip, kepemimpinan Kristen harus memiliki tiga ciri penting.

1. **Melayani dengan kasih:** semua tindakan diarahkan untuk kesejahteraan jemaat dan kemuliaan Allah, bukan untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu. Dalam Matius 20:26-27 (*tidaklah demikian diantara kamu, barangsiapa ingin menjadi besar diantara kamu, hendaklah ia menjadi pelayanmu, dan barang siapa ingin menjadi terkemuka diantara kamu, hendaklah ia menjadi hambamu*) menegaskan bahwa kepemimpinan kristen adalah

⁷¹ Suhendra, Jonathan William, *Christian Leadership Kepemimpinan Kristen yang Efektif*, (Kalimantan Selatan : Ruang Karya Bersama, 2024), 1-2

⁷² Eka Darmaputera, *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia: Teks-Teks Terpilih*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), hlm. 144-145

tentang pelayanan dan kepedulian, dan bukan dominasi atau kekuasaan yang egois.

2. **Integritas dan transparansi:** integritas menjadi sebuah prinsip yang tidak boleh diabaikan oleh seorang pemimpin. Seorang pemimpin kristen harus memiliki kualitas integritas yang sesuai dengan nilai-nilai dan ajaran kristiani dalam segala situasi. Pemimpin yang berintegritas adalah orang yang dapat dipercaya, yang menepati janji dan tidak tergoda untuk melakukan atau berkompromi dengan prinsip-prinsip moral demi keuntungan pribadi atau jangka pendek (*orang jujur dituntun oleh ketulusannya, tetapi pengkhianat dirusak oleh kecurangannya. Ams 11:3*). Pemimpin Kristen harus jujur, terbuka, dan dapat dipercaya sehingga jemaat terlindungi dari penyalahgunaan kekuasaan. Kejujuran bukan hanya keutamaan etis, tetapi bagian dari kesaksian iman.⁷³
3. **Fungsi profetis: "Fungsi profetis"** dalam kepemimpinan Kristen adalah peran pemimpin gereja untuk menjadi suara kebenaran dan keadilan Allah di tengah Masyarakat. Pemimpin kristen harus berani untuk mengambil keputusan yang sulit, menghadapi tantangan dan berdiri teguh pada prinsip yang benar, meski menghadapi tekanan atau oposisi. Pemimpin Kristen harus berani menyuarakan kebenaran, menjalankan fungsi profetis sekalipun berhadapan dengan arus mayoritas atau

⁷³ Suhendra, Jonathan William, *Christian Leadership Kepemimpinan Kristen yang Efektif*, (Kalimantan Selatan : Ruang Karya Bersama, 2024), 12.

kekuatan politik yang berusaha memanfaatkan gereja.⁷⁴ Eka Darmaputera (2002) menyebutkan bahwa gereja dipanggil untuk menjadi “*hati nurani masyarakat*”, yaitu menjadi pengingat moral di tengah kehidupan publik, bukan sekadar berfokus pada urusan internal gereja. Dengan kata lain, fungsi profetis mengajak pemimpin Kristen untuk tidak diam terhadap ketidakadilan, melainkan hadir sebagai pandu moral yang menjaga agar gereja dan masyarakat tetap berada pada jalur kebenaran Allah.⁷⁵

Ketiga prinsip ini memiliki implikasi langsung terhadap cara gereja memandang dan merespons fenomena politik di sekitarnya. Politik transaksional, yakni praktik pertukaran bantuan atau fasilitas dengan dukungan politik atau suara pemilu, merupakan bentuk relasi yang bertentangan dengan prinsip kepemimpinan Kristen. Dalam politik transaksional, tindakan memberi kehilangan sifat kasih dan diakonia yang tulus, karena bantuan dipakai sebagai alat tukar untuk kepentingan politik. Sikap semacam ini mengaburkan motivasi pelayanan dan melemahkan integritas baik pihak pemberi maupun penerima.⁷⁶ Pemimpin Kristen dituntut untuk mampu membedakan (*discernment*) antara kasih yang tulus dan

⁷⁴ E.G. Singgih, *Iman dan Politik dalam Era Reformasi di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 122.

⁷⁵ Eka Darmaputera, *Relasi Gereja dan Politik: Tinjauan Etis dan Teologis* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), hlm. 45

⁷⁶ S.H. Sirait, *Politik Kristen di Indonesia: Suatu Tinjauan Etis*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 240.

transaksi yang menyamakan kepentingan politik. Jika tidak dilakukan, jemaat dapat tergiring menjadi objek politik, dan kesaksian gereja sebagai tubuh Kristus tercemar. Kepemimpinan Kristen dalam hal ini harus menjadi penuntun etis dan teologis, yang menegaskan bahwa bantuan yang layak diterima adalah yang tidak merusak integritas dan kebebasan jemaat, tidak menciptakan ketergantungan politik, dan tidak mengorbankan prinsip keadilan serta kesaksian gereja. Oleh karena itu, pemimpin Kristen harus memiliki keberanian profetis untuk menolak bantuan yang bermuatan politik transaksional sekaligus mengarahkan jemaat agar memiliki kesadaran kritis dan etis dalam menanggapi setiap bentuk pemberian dari pihak politik.⁷⁷

Kepemimpinan Kristen dipanggil untuk menjadi teladan yang mengarahkan umat pada sikap kritis terhadap setiap bentuk penyalahgunaan kekuasaan dan praktik transaksional yang mengikis martabat manusia. Ungkapan "*apapun halal dalam politik, karena yang haram hanya gagal dan kalah*" adalah sebuah pemaknaan kekuasaan yang pragmatis. Gereja dan para pemimpinnya tidak boleh terjebak dalam arus pragmatisme politik yang hanya mengejar kepentingan jangka pendek, melainkan harus tampil sebagai pengawal nilai moral dan etika publik. Dengan demikian, kepemimpinan Kristen bukan hanya relevan bagi gereja, tetapi juga memberi kontribusi nyata

⁷⁷ Suhendra, Jonathan William, *Christian Leadership Kepemimpinan Kristen yang Efektif*, (Kalimantan Selatan : Ruang Karya Bersama, 2024), 20.

bagi pembentukan kehidupan sosial-politik yang adil, jujur, dan bermartabat di tengah masyarakat.⁷⁸

⁷⁸ Mohammad Muchtarom, *Dinamika Etika Politik di Indonesia*, (Yogyakarta, Jejak Pustaka, 2023), 62.