

Diligentia

Journal of Theology and Christian Education

Volume: 07, Number: 03, Year: 2025

Table of Contents

Memahami Cinta, Kesetiaan, dan Hubungan Manusia dengan Tuhan dalam Kitab Kidung Agung: Sebuah Analisis Stilistika Simbol dan Metafora [Understanding Love, Faithfulness, and the Human Relationship with God in the Book of Song of Songs: A Stylistic Analysis of Symbols and Metaphors]

Pitaya Rahmadi, Gabriela Azelerie Thiodorus

Raising of the Widow's Son at Nain (Luke 7:11-17): Exegetical Intertextual Study of Luke-Acts as a Typology of the Elijah-Elisha Narrative

Abel Aor Inyaregh

Membangun Kerja Sama Pemimpin di Sekolah Kristen: Perspektif Teologis atas Hambatan dan Solusinya [Building Leadership Collaboration in Christian Schools: A Theological Perspective on Challenges and Solutions]

Suparman Suparman

Missionary Practice and Cultural Sensitivity: Exploring African Catholic Missionaries' Encounter with African Indigenous Religions in Sub-Saharan Africa

Chanda Armstrong

Analisis Pedagogical Content Knowledge (PCK) Mahasiswa Pendidikan Guru SD terhadap Materi IPA melalui Instrument Content Representation (CoRe) dalam Konteks Pendidikan Kristen [Analysis of Elementary Teacher Education Students' Pedagogical Content Knowledge (PCK) on Natural Sciences Subject Matter through the Content Representation (CoRe) Instrument in the Context of Christian Education]

Destya Waty Silalahi, Bertha Natalina Silitonga



UPH Universitas
Pelita
Harapan

Department of Christian Religion Education
Universitas Pelita Harapan

Diligentia

Journal of Theology and Christian Education

Volume 7, No. 3, September 2025 | E-ISSN: 2686-3707

EDITOR IN CHIEF

Yanti, S.IP, M.Sc, M.Th.

Departemen Pendidikan Agama Kristen, Fakultas Ilmu Pendidikan (Teachers College),
Universitas Pelita Harapan, Tangerang, Banten, Indonesia

EDITORIAL ASSISTANT

Grace Purnamasari Christian, S.Th., M.Div., Universitas Pelita Harapan

EDITORIAL TEAM

Chandra Han, S.T., M.Div., Th.M., Universitas Pelita Harapan

Suparman, S.Pd., S.Th., M.Th., Universitas Pelita Harapan

Dr. Yonathan Winardi, Universitas Pelita Harapan

Dr. Theol. Agus Santoso, Sekolah Tinggi Agama Kristen Negeri Manado

Dr. Hendi, Sekolah Tinggi Teologi Soteria Purwokerto

Yonky Karman, Ph.D., Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta

Yohanes Budhi, D.Th., Sekolah Tinggi Teologi Reformed Indonesia

Togardo Siburian, D.Th., Sekolah Tinggi Teologi Bandung

Pancha Wiguna Yahya, S.Th., M.Th., Th.M., Sekolah Tinggi Teologi SAAT, Malang

Mulyo Kadarmanto, S.Th., M.Div., M.Th., Sekolah Tinggi Teologi Injili Palembang

Mailing Address:

Jl. M. H. Thamrin Boulevard 1100

Department of Christian Religion Education, Teachers College, 6th Floor, Building B

Universitas Pelita Harapan, Lippo Karawaci - Tangerang 15811

Banten – Indonesia

Tlp. +6221 546 0901 Fax: -

Email: editor.diligentia@uph.edu

Website: <https://ojs.uph.edu/index.php/DIL>

CONTENTS

ARTICLES

Memahami Cinta, Kesetiaan, dan Hubungan Manusia dengan Tuhan dalam Kitab Kidung Agung: Sebuah Analisis Stilistika Simbol dan Metafora
[Understanding Love, Faithfulness, and the Human Relationship with God in the Book of Song of Songs: A Stylistic Analysis of Symbols and Metaphors] 149–167
Pitaya Rahmadi, Gabriela Azelerie Thiodorus

Raising of the Widow's Son at Nain (Luke 7:11-17): Exegetical Intertextual Study of Luke-Acts as a Typology of the Elijah-Elisha Narrative 168–188
Abel Aor Inyaregh

Membangun Kerja Sama Pemimpin di Sekolah Kristen: Perspektif Teologis atas Hambatan dan Solusinya
[Building Leadership Collaboration in Christian Schools: A Theological Perspective on Challenges and Solutions] 189–211
Suparman Suparman

Missionary Practice and Cultural Sensitivity: Exploring African Catholic Missionaries' Encounter with African Indigenous Religions in Sub-Saharan Africa 212–231
Chanda Armstrong

Analisis Pedagogical Content Knowledge (PCK) Mahasiswa Pendidikan Guru SD terhadap Materi IPA melalui Instrument Content Representation (CoRe) dalam Konteks Pendidikan Kristen
[Analysis of Elementary Teacher Education Students' Pedagogical Content Knowledge (PCK) on Natural Sciences Subject Matter through the Content Representation (CoRe) Instrument in the Context of Christian Education] 232–242
Destya Waty Silalahi, Bertha Natalina Silitonga

EDITORIAL

We thank God for His grace, **Diligentia: Journal of Theology and Christian Education**, the journal of Christian Religion Department of Teachers College, Universitas Pelita Harapan could be published. As we hoped in publishing this journal, our department could participate in actualizing our vision to proclaim the preeminence of Christ, as He is the truth, in Theology and Christian education.

We are proud to announce that **Diligentia** is a **SINTA 5 accredited journal** by the Minister of Higher Education, Science, and Technology of Indonesia with the Decree Number 10/C/C3/DT.05.00/2025 dated 21 March 2025 starting Vol. 4, No. 2, May 2022 to Vol. 9, No. 1, January 2027 (valid for 5 years). This is certainly good news for the advancement of **Diligentia**. Trust that we will continue to strive for the best in future issues ahead.

The name **Diligentia** contains our philosophy of education. It is both a synonym of Latin word *studium* (study) and a declension of a Latin verb *deliges* (to love), meaning diligent. As Christians we see our study as a spiritual journey, an expression of our faith in Christ to know God and His beautiful works. Creation communicates His attributes and reveals His glory. Accordingly, study (*studium*) is an exploration to know God, the truth, the source (*principium*) of all, and surely the purpose of all, to glorify God the Creator. This simple yet foundational thought conveys the essence of study, a loving act towards God. Diligent works, which are manifested in academic fields, have fruits, one of them is writing. We pray and hope the works on this journal could express our attitude and approach to the Truth: “study it diligently as our love to the Truth.” To God alone be the glory!

Karawaci, September 2025

Editors of **Diligentia**

Memahami Cinta, Kesetiaan, dan Hubungan Manusia dengan Tuhan dalam Kitab Kidung Agung: Sebuah Analisis Stilistika Simbol dan Metafora [Understanding Love, Faithfulness, and the Human Relationship with God in the Book of Song of Songs: A Stylistic Analysis of Symbols and Metaphors]

Pitaya Rahmadi¹, Gabriela Azelerie Thiodorus²

^{1) 2)} Universitas Pelita Harapan, Indonesia

Correspondence email: pitaya.rahmadi19@gmail.com

Received: 09/05/2025

Accepted: 13/10/2025

Published: 30/09/2025

Abstract

This study aims to understand the meaning of love, loyalty, and the relationship between human and God as revealed in the Book Song of Songs through a stylistic approach, especially the analysis of symbols and metaphors. The Book Song of Songs, which is rich in poetic language, is often interpreted not only as an expression of love between humans, but also as an allegory of the otherworldly relationship between humans and God. This study uses a qualitative descriptive method with text analysis techniques to identify and interpret the dominant symbols and metaphors in the text. The results of the analysis show that symbols such as gardens, grapes, flowers, and certain animals depict beauty, intimacy, and deep longing between lovers and loved ones, which in a theological context can be interpreted as a representation of the otherworldly relationship between human and God. The metaphor of love is also used to explain loyalty and pure devotion. This paper also emphasizes that the Book Song of Songs is not only a love poem but also has a deep theological meaning of a transcendental relationship. In addition, this book teaches that true love is a gift from God, and that you must live with commitment and respect. By understanding the symbols and metaphors used, readers are invited to think about the spiritual dimensions of love and loyalty in relationships between human and God.

Keywords: *love, loyalty, metaphor, relationship between human and God, symbol*

Pendahuluan

Kidung Agung adalah kitab kidung yang berisi syair-syair terbaik yang ditulis oleh seorang raja yang paling berhikmat yaitu Raja Salomo, sesuai dengan namanya Kidung Agung. Di antara 1005 nyanyian yang ditulis oleh Raja Salomo (1 Raj. 4:32), kitab ini adalah yang terindah dan terbaik, sama seperti namanya “Kidung Agung”.¹ Nama Raja Salomo juga dituliskan di awal kitab, yang memberikan kita penjelasan bahwa Ia adalah penulis dari kitab ini. Selain itu kitab (1 Raj. 4:29-34) memperkuat argumentasi bahwa salomo diyakini sebagai penulis Kidung Agung karena Raja Salomo termasyhur sebagai seorang raja dan penulis yang

¹ Art Samuel Thomas and Agus Santoso, *Pengantar kepada Struktur Perjanjian Lama* (Yogyakarta, Indonesia: Wahana Resolusi, 2017).

berhikmat. Kitab ini biasanya dibacakan pada perayaan hari Raya Paskah umat Yahudi karena isi kitab ini mengingatkan umat Israel pada kasih Allah yang membebaskan mereka dari perbudakan Mesir.² Sebagai salah satu kitab sastra, kidung agung berisi syair-syair puisi yang menggambarkan cinta, kesetiaan, dan relasi manusia dengan Allah yang ditulis dengan gaya bahasa yang khas. Kitab ini ditulis dengan metafora-metafora yang berfungsi untuk memberikan perbandingan, serta menggunakan simbol-simbol untuk melambangkan dan mendefinisikan cinta, kesetiaan, dan relasi manusia dengan Allah dan pasangan.

Selintas Kitab Kidung Agung memberikan makna keterbukaan terhadap kegairahan relasi antara laki-laki dan perempuan muda. Pujian, harapan, keagungan cinta dan rasa dengan bahasa yang boleh dikata hampir vulgar yang menyiratkan gejala hasrat dan rasa dari seorang yang sedang mengalami jatuh cinta.

Raja Salomo dikenal sebagai penulis kitab Kidung Agung namun dalam buku survei Perjanjian Lama seri I, Andrew E. Hill menuliskan bahwa kitab Kidung Agung adalah kitab yang membingungkan, mengejutkan, dan memalukan para pembaca Yahudi dan Kristen sehingga para Rabi selama berabad-abad dan Bapa gereja mula-mula telah memperdebatkan nilai kitab ini dan tempatnya dalam Perjanjian Lama. Kitab ini tidak bisa dengan mudah dipahami sifat dasar dan struktur syair cinta itu sendiri. Kitab ini secara sosiologis tidak berfokus, dalam arti pengaturannya menimbulkan makna ganda.³ Walaupun muncul kebingungan terkait dengan ketidakpastian waktu penulisan, kepastian siapa penulisnya namun setiap orang Kristen percaya atau mengimani bahwa kitab ini tetap diilhamkan oleh Roh Kudus.

Membaca ayat-ayat kitab Kidung Agung seolah menghadapi loncatan kegairahan antara laki-laki dan perempuan dalam konteks pernikahan. Pernikahan yang menurut kehendak Tuhan, yang dalam pembahasan selanjutnya akan dikaitkan dengan kitab Kejadian di pasal 1 dan 2.

Kitab Kidung Agung ini juga seolah harmoni nyanyian kanon yang bersahut-sahutan, saling memberi-menerima, memuji-dipuji seakan gelombang gairah seksual pria dan wanita pranikah, dan kesetiaan saat setelah menikah. Kitab Kidung Agung juga menjadi kitab yang memberikan perenungan dan memunculkan kehidupan relasi yang menjadi refleksi kegairahan kehidupan seorang manusia yang disebut laki-laki dan perempuan.

Keberadaan simbol dan metafora dalam Kidung Agung telah menimbulkan penafsiran yang beragam oleh bapak gereja dan para teolog. Penafsiran tersebut menimbulkan pertanyaan apa sebenarnya makna teologis dari simbol-simbol dalam kitab ini, serta bagaimana makna teologis disampaikan melalui bentuk-bentuk metafora dalam kitab tersebut?

Dalam tradisi Yahudi, Kidung Agung dipahami sebagai gambaran kasih Allah kepada bangsa Israel, sedangkan dalam Kekristenan, Kidung Agung merupakan representasi relasi Kristus dengan jemaat atau gereja-Nya. Namun demikian, penafsiran seperti ini bersifat global dan belum menyentuh kajian stilistika secara spesifik terhadap penggunaan metafora dan simbol yang membentuk makna teologis terhadap kitab ini.

² Andrew E. Hill and John H. Walton, *Survei Perjanjian Lama*, trans. Triyogo Setyatmoko (Malang, Indonesia: Gandum Mas, 2019).

³ Hill and Walton, *Survei Perjanjian Lama*.

Metodologi

Artikel ini ditulis dengan tujuan untuk menginterpretasikan dan menganalisis simbolisme dan metafora yang digunakan dalam Kidung Agung secara stilistik dan teologis, dengan pendekatan stilistika berbasis studi literatur. Artikel ini berupaya untuk menjawab pertanyaan bagaimana simbol dan metafora dalam Kidung Agung merepresentasikan makna kasih ilahi dalam relasi Kristus dan gereja-Nya.

Kebaruan dalam karya tulis ini terletak pada metode stilistika yang digunakan untuk mengungkapkan simbol dan metafora yang terdapat dalam Kitab Kidung Agung, tidak semata melalui penafsiran teologis atau analisis sastra yang biasa dilakukan sebelumnya. Dengan mengintegrasikan analisis stilistika dan hermeneutika spiritual, penelitian ini memberikan perspektif interdisipliner yang menempatkan keindahan bahasa sebagai pusat pemahaman. Pendekatan ini menghasilkan kontribusi metodologis yang segar dengan membaca Kidung Agung sebagai puisi spiritual yang kaya akan simbol dan metafora, sehingga mengaitkan pengalaman cinta antara manusia dan cinta Ilahi.

Studi-studi sebelumnya terkait Kidung Agung umumnya lebih menitikberatkan pada tafsir teologis-doktrinal, di mana cinta dilihat sebagai alegori dari kasih Allah kepada umat-Nya. Alegori berarti upaya untuk menyampaikan makna secara tidak langsung dari suatu kata yang digunakan dalam Alkitab.⁴ Metode yang umum digunakan biasanya mencakup eksegesis biblis atau hermeneutika teologis, dengan penekanan analisis pada makna teks dari perspektif historis dan doktrinal. Dalam konteks ini, elemen estetika bahasa sering kali dinilai sebagai hal yang kurang penting, hanya menyajikan bentuk sastra kuno tanpa dipandang sebagai inti dari pemahaman. Selain itu, penelitian yang dilakukan sering kali terbatas pada area teologi atau sastra semata, sehingga kontribusinya lebih kepada tafsir iman atau kajian literatur saja. Seperti yang dilakukan dalam penelitian hulu sebagai penelitian dasar yang meliputi, bunyi bahasa (fonetik dan fonologi), sistem pembentukan kata (morfologi), dan sistem pembentukan kalimat (sintaksis), adapula yang menggunakan penelitian hiliran sebagai lanjutan dari penelitian hulu meliputi: penelitian sosiolinguistik, psikolinguistik dan pragmatik.⁵ Sedangkan, permasalahan utama yang melatarbelakangi artikel ini adalah upaya untuk menafsirkan makna terdalam dari Kitab Kidung Agung yang sarat dengan bahasa puitis, simbolik, dan metaforis, terutama dalam kaitannya dengan tema cinta, kesetiaan, dan relasi spiritual antara manusia dan Tuhan. Oleh sebab itu, penulis menggunakan pendekatan stilistika dalam menganalisis kitab Kidung Agung.

Permasalahan utama yang bisa penulis lihat terkait dengan topik dalam artikel ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Pertama, Kitab Kidung Agung terkenal karena memanfaatkan bahasa sastra yang tidak biasa, bahasa kias, simbol, dan metafora untuk menyampaikan makna spiritual. Ini memberikan tantangan dalam penafsiran: apakah puisi-puisi cinta itu sekadar melukiskan hubungan romantis antara dua manusia, ataukah terdapat makna alegoris yang merujuk pada hubungan antara manusia dan Tuhan? Oleh sebab itu, pendekatan stilistika (analisis gaya bahasa) dipakai untuk memahami lebih jauh makna dari simbol dan metafora yang digunakan.

⁴ Paulus Dimas Prabowo, "Ragam Penafsiran Kitab Kidung Agung" (Preprint, OSF, 2019), <https://doi.org/10.17605/OSF.IO/GA34V>.

⁵ Jusuf Haries Kelelufna, "Analisis Bahasa Kitab Kidung Agung: Suatu Upaya Melacak Peredaksian," *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 6, no. 1 (October 2021): 65–86, <https://doi.org/10.30648/dun.v6i1.438>.

Kedua, Kitab Kidung Agung menghadirkan banyak makna yang ganda dan ambigu. Banyak bagian dalam Kidung Agung yang bisa ditafsirkan secara ganda—baik secara literal (kisah cinta manusia) maupun spiritual (hubungan manusia dengan Tuhan). Analisis simbol dan metafora bertujuan untuk mengatasi ambiguitas tersebut dengan mengeksplorasi pola bahasa, struktur simbolik, dan peran metafora.

Ketiga, tulisan ini juga berusaha memahami relevansi dengan spiritualitas, bagaimana gagasan cinta dan kesetiaan dalam teks tersebut mencerminkan spiritualitas dan hubungan teologis, bukan hanya sisi emosional atau seksual belaka. Masalahnya adalah bagaimana pembaca bisa menangkap makna spiritual yang mendalam di balik simbol-simbol cinta jasmani. Tafsir literal atau teologis konvensional sering kali memiliki keterbatasan, kurang mengeksplorasi aspek estetika dan bahasa dari kitab tersebut. Dengan demikian, analisis stilistika diterapkan untuk mengungkapkan dimensi ekspresif yang lebih dalam dari teks tersebut.

Selanjutnya juga dapat dijelaskan bahwa keberadaan artikel ini memunculkan signifikansi apabila dibandingkan dengan buku atau jurnal terdahulu, karena pendekatan analisis yang diterapkan serta penekanan pada elemen simbol dan metafora untuk memperdalam pemahaman teologis dan hubungan spiritual dalam Kitab Kidung Agung. Hal ini juga bisa dijelaskan, *pertama*, pendekatan stilistika sebagai pusat perhatian utama. Banyak penelitian sebelumnya biasanya lebih menyoroti segi teologis, historis, atau alegoris dari Kitab Kidung Agung. Artikel ini lebih banyak mengungkap makna melalui pendekatan stilistika—yaitu menganalisis cara bahasa berfungsi: bagaimana metafora, simbol, dan gaya sastra membangun makna spiritual. Ini memberikan perspektif baru terhadap teks yang sering kali ditafsirkan secara simbolis tanpa memerhatikan struktur dan fungsi bahasa dengan cukup. Hal ini juga merupakan kebaruan dari tulisan-tulisan sebelumnya.

Kedua, penegasan hubungan vertikal (Manusia–Tuhan) Melalui Gambar Cinta. Artikel ini secara khusus berusaha mengungkap bagaimana simbol-simbol cinta dan kesetiaan yang terlihat sekuler (hubungan pria dan wanita) dapat diartikan sebagai cerminan hubungan antara manusia dan Tuhan. Ini memperkaya interpretasi teologis dengan menyoroti dimensi emosional dan artistik dari hubungan spiritual, bukan hanya ikatan hukum atau kepatuhan. Cinta kepada Tuhan tidak terpisahkan dari fisik, perasaan, dan keindahan, melainkan justru dihubungkan oleh simbol-simbol kemanusiaan. Hal ini menjadi tambahan kebaruan dari artikel ini. Selain itu, artikel ini mengungkapkan bahwa hubungan dengan Tuhan dapat dijelaskan secara pribadi dan emosional, bahkan erotis dalam arti simbolis, berbeda dengan hubungan yang kaku atau formal di banyak kitab lainnya.

Penelitian ini penting karena dapat memberikan sumbangan dalam kajian teologi puitik. Selain itu, artikel ini menawarkan pendekatan stilistika sebagai metode baru dalam memahami pesan teologis kitab Kidung Agung. Oleh sebab itu, artikel ini tidak hanya memaparkan simbol dan metafora secara deskriptif, tetapi juga menelusuri relasi antara bentuk bahasa dan makna teologisnya. Melalui kajian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang baru yang lebih mendalam dan relevan bagi refleksi iman Kekristenan masa kini.

Penelitian ini menggunakan pendekatan stilistika yaitu pendekatan analisis yang berfokus pada analisis gaya bahasa dalam kitab Kidung Agung, khususnya simbol dan metafora yang terdapat dalam Kidung Agung. Pendekatan stilistika dipilih karena dapat memberikan penjelasan dan mengungkapkan fungsi penggunaan diksi dan majas dalam isi kitab Kidung Agung. Metode yang digunakan untuk mengkaji Kitab Kidung Agung ini adalah deskriptif kualitatif yang terintegrasi dengan metode *close reading*. Analisis dilakukan

terhadap ayat-ayat yang dipilih secara bertujuan karena mengandung kekayaan simbolik dan metafora yang dapat diungkap makna teologisnya.

Peneliti menggunakan literatur dan berbagai sumber lainnya seperti buku atau jurnal yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Metode ini menyediakan rangkaian bagian-bagian berupa sub-judul dalam menjabarkan hasil penelitian. Melalui kutipan dari ayat-ayat dalam Kitab Kidung Agung yang diteliti, peneliti akan menganalisis kutipan teks tersebut untuk melihat secara spesifik apa saja hal yang diperlukan dalam mencapai tujuan dari penelitian. Sebuah penelitian tidak boleh terlepas dari keteraturan yang ditawarkan akan tetapi di saat yang bersamaan tetap mengedepankan nilai kesusastraan dalam sebuah teks sastra. Terdapat beberapa cara yang digunakan untuk menunjang penelitian sebuah karya sastra salah satunya ialah *close reading*.

Metode ini dipergunakan dengan cara membaca ulang secara cermat di setiap celah teks untuk menghasilkan interpretasi yang komprehensif.⁶ Metode *close reading* memungkinkan pemeriksaan yang intensif terhadap kata-kata, struktur kalimat dan gaya bahasa. Adapun alasan dipilihnya metode tersebut karena Kidung Agung bukan teks berbentuk naratif atau dogmatis, melainkan berbentuk puisi cinta yang sarat dengan simbol dan metafora. *Close Reading* memungkinkan peneliti dapat meneliti hingga ke lapisan bahasa bukan sekedar memahami isi secara permukaan. Selain itu, *close reading* sering menjadi suatu langkah penting dalam stilistika karena fokusnya pada unsur diksi atau pilihan kata. Maka kedua metode ini dapat digabungkan secara sinergis dalam penelitian tersebut. Dengan demikian, peneliti akan menggunakan metode ini dengan membaca teks per teks secara mendalam untuk mencapai interpretasi yang sesuai dengan tujuan penelitian. Metode ini membawa peneliti untuk menggali Kidung Agung dengan ketekunan dan kerendahan hati dalam menyingkap kekayaan teologis dalam puisi mempelai laki-laki dan perempuan sebagai cerminan kasih Kristus yang kudus, suci, intim, serta penuh keagungan dan keindahan.

Pembahasan

Kitab Kidung Agung adalah salah satu kitab Alkitab yang paling puitis yang membahas konsep cinta dan kesetiaan. Kitab ini menggambarkan cinta sebagai sesuatu yang penuh dengan kesucian, keindahan, dan kesetiaan. Hubungan antara manusia dengan Tuhan dan hubungan antara kekasih adalah dua dimensi utama yang sering digunakan untuk memahami makna cinta.

Dalam Kidung Agung, cinta menunjukkan kasih Allah yang begitu besar kepada umat-Nya. Allah diibaratkan sebagai kekasih yang penuh perhatian, selalu mencintai, dan setia, meskipun umat-Nya sering kali tidak memenuhi panggilan-Nya untuk setia. Kasih ini menekankan bahwa Allah tidak pernah meninggalkan umat-Nya, melainkan terus memanggil mereka kembali ke dalam relasi perjanjian sebagaimana mestinya antara mempelai laki-laki dan mempelai perempuan.

Kidung Agung juga menggambarkan cinta dalam hubungan pasangan. Cinta ini melibatkan keharmonisan fisik, emosional, dan spiritual. Kesetiaan adalah dasar dalam membangun relasi ini, yang ditunjukkan oleh komitmen untuk menjaga, menghormati, dan mendukung satu sama lain. Tidak ada rasa takut akan pengkhianatan dalam cinta kedua

⁶ Widyastuti Purbani, "Metode Penelitian Sastra," *Jurnal Universitas Negeri Yogyakarta* (2010): 1–13, <https://www.academia.edu/download/38996322/metode-penelitian-susastra.pdf>.

kekasih dalam kitab ini. Kitab ini menggambarkan hubungan pasangan yang ideal karena mencerminkan kesucian dan keindahan cinta sejati dalam Tuhan.

Kidung Agung menekankan bahwa cinta yang benar-benar sempurna adalah cinta yang penuh dengan kasih sayang, kesetiaan, dan pengorbanan. Kesetiaan adalah contoh nyata dari cinta yang dapat bertahan menghadapi tantangan dan waktu. Kitab ini mengajarkan bahwa cinta dan kesetiaan adalah dua komponen yang tidak dapat dipisahkan yang menjadi dasar dari hubungan yang harmonis dan bermakna, baik dalam hubungan manusia dengan Tuhan maupun dengan pasangan.

Metafora Cinta dalam Kidung Agung

Menurut Gorys Keraf, metafora adalah majas yang berupa analogi untuk menginterpretasikan suatu hal dengan cara membandingkannya secara langsung dengan hal lain, melalui ungkapan yang singkat.⁷ Metafora berfungsi sebagai alat untuk menyampaikan konsep melalui analogi yang konkret, sehingga ide-ide yang sulit dapat dipahami dengan lebih baik, jelas, dan menarik secara emosional bagi pembacanya.

Simbol, di sisi lain, adalah bagian dalam karya sastra yang menggunakan objek, karakter, atau situasi tertentu untuk merepresentasikan ide-ide atau konsep. Fungsi simbol dalam komunikasi sastra adalah untuk menyampaikan makna secara tersirat, hal ini mendorong pembaca untuk menemukan dan menafsirkan makna dengan lebih dalam. Simbol sering digunakan untuk menciptakan hubungan emosional dan intelektual dengan pembaca, memberikan ruang bagi mereka untuk merefleksikan pesan yang disampaikan.

Metafora dan simbol sangat penting untuk menghasilkan makna yang mendalam itulah yang digunakan dalam Kitab Kidung Agung. Metafora seperti "...mempelai pria..." dan "mempelai wanita" tidak hanya menggambarkan hubungan romantis dengan pasangan, tetapi juga menggambarkan hubungan antara Kristus dan gereja-Nya. Dengan membandingkan hubungan manusiawi dengan hubungan spiritual, metafora ini mendorong pembaca untuk memahami cinta Tuhan kepada manusia dengan cara yang lebih dekat dan intim. Dalam kitab ini, simbol digunakan untuk melukiskan keindahan, cinta, dan kesetiaan dalam hubungan dengan Tuhan. Simbol berguna untuk memperdalam makna teks dengan memberikan gambaran visual dan emosional tentang bagaimana kasih Tuhan memenuhi dan memperkaya kehidupan umat-Nya. Kebun tertutup, misalnya, adalah simbol penjagaan terhadap hati yang murni, yang menunjukkan tempat di mana hubungan dengan Tuhan dapat berkembang dan terjaga dengan baik.

Kidung Agung menggunakan berbagai metafora untuk mendeskripsikan cinta Kristus kepada gereja. Adapun metafora yang digunakan untuk menggambarkan kualitas cinta pada (Kid. 1: 2) adalah anggur. "... Cintamu lebih nikmat dari pada anggur," berarti kenikmatan cinta yang diberikan sang kekasih melebihi kenikmatan anggur terbaik sekalipun. Cinta Kristus kepada gereja-Nya melebihi kenikmatan duniawi. Dalam budaya Mesir Kuno anggur dihormati sebagai lambang kesuburan dan keabadian, sedangkan pada masa Yunani Kuno, anggur dikatkan dengan dewa anggur Dionysus, yang menjadi simbol kegembiraan, pesta, dan kehidupan.⁸ Hal-hal yang demikian dapat diamati lebih berkaitan dengan kesenangan duniawi. Tetapi melalui ayat dalam Kidung Agung ingin mengatakan bahwa, sukacita yang

⁷ Gorys Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009).

⁸ Tresno Saras, *Anggur: Keindahan Rasa, Kesehatan, dan Budaya* (Semarang, Indonesia: Tiram Media, 2023).

sejati tidak ditemukan dalam kesenangan duniawi, tetapi hanya dalam kasih Kristus yang menyelamatkan.

Ayat ini ingin mengatakan bahwa cinta Kristus pada gereja adalah representasi kualitas cinta kasih yang terbaik. Kasih-Nya adalah kasih yang tidak hanya mengampuni tetapi juga menyelamatkan. Ia rela memberikan nyawa-Nya untuk menebus umat pilihan-Nya sehingga kasih inilah yang dirasakan oleh umat-Nya sehingga mereka mengakui bahwa kasih Kristus melebihi nikmatnya anggur yang terbaik sekalipun.

"Harum bau minyakmu," nama Kristus seperti aroma minyak yang tumpah yang harumnya memenuhi ruangan (Kid. 1:3). Nama Kristus harum dan berharga bagi gereja-Nya. Kasih dan ketaatan-Nya yang sempurna kepada Allah Bapa telah membuat kita juga menjadi harum (2 Kor. 2:14-15). Kehadiran-Nya menyegarkan jiwa. Seperti minyak yang digunakan untuk mengurapi imam dan raja, demikian juga nama Kristus membawa kehadiran dan kuasa Allah dalam kehidupan umat-Nya. Selain itu ayat ini juga merujuk kepada karya Roh Kudus yang mengurapi setiap orang percaya menjadi anggota tubuh Kristus.

Metafora mempelai perempuan seperti kuda betina pada kereta Firaun (Kid 1:9) yang menggambarkan gereja sebagai kekuatan yang menarik hati Kristus. Firaun merupakan raja yang memerintah Mesir dan terkenal dengan kuda-kuda terbaiknya.⁹ Dalam konteks Mesir Kuno, kuda kereta Firaun adalah lambang kekuatan, keindahan, dan kemegahan. Selain itu, kereta kerajaan pastilah ditarik oleh kuda-kuda betina yang kuat dan gagah, gereja diumpamakan seperti kuda betina yang kuat. Kristus memuji gereja-Nya sebagai mempelai perempuan yang kuat dan elok, yang telah ditebus dan dimurnikan dari dosa. Oleh karena itu, Kristus membebaskan dan memberikan kepada gereja-Nya kekuatan dan kuasa untuk berperang melawan dosa, seperti kuda betina yang kuat dan siap bertempur di medan peperangan. Gereja bukanlah sebatas objek belas kasihan Allah, melainkan bagian dari rencana ilahi dan ketetapan Allah. Melalui gereja Injil kabar baik diberitakan ke seluruh penjuru dunia, sehingga Allah begitu mengasihi gereja-Nya. Gereja merupakan rekan seperjalanan Kristus dalam misi-Nya bagi dunia ini. Seperti kuda yang menarik kereta perang, gereja juga turut memikul beban pelayanan dan menghadapi pertempuran rohani demi memenangkan jiwa-jiwa dan untuk menyatakan kebenaran Injil kerajaan Allah.

Mempelai perempuan menggambarkan mempelai laki-laki seperti, sebungkus Mur dan setangkai bunga pacar (Kid. 1:13-14). Mur dalam tradisi Ibrani adalah rempah yang digunakan dalam pengurapan dan penguburan, hal ini melambangkan pengorbanan dan kasih yang mahal. Selain itu, mur biasanya dilambangkan sebagai tanda penghormatan, layaknya persembahan yang dibawa oleh orang Majus dari Timur yang menandakan bentuk penghormatan kepada bayi Kristus.¹⁰ Kristus sebagai "sebungkus mur yang tersisip di antara buah dadaku (Kid. 1: 13), berarti gereja senantiasa mengingat dan menyimpan pengorbanan Kristus di dalam hatinya. Ayat ini juga ingin mengatakan bahwa mempelai perempuan atau gereja begitu mengasihi, menghormati, dan mengagungkan kebesaran Kristus sebagai mempelai laki-lakinya karena pengorbanannya di kayu salib. Seperti mur yang menenangkan dan menyembuhkan, kasih Kristus memberikan penghiburan dalam penderitaan dan pengharapan di tengah kesedihan.

⁹ Johnny Tjia and Barry van der Schoot, eds., *Tafsiran Matthew Henry: Kitab Pengkhotbah, Kidung Agung*, trans. Herdian Aprilani et al. (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2018), https://download.sabda.org/buku/Tafsiran_MHC/21-22_PL_Pengkhotbah--Kidung-Agung.pdf.

¹⁰ Tjia and Van der Schoot, *Tafsiran Matthew Henry*.

Bunga pacar adalah lambang kesukaan dan menyenangkan.¹¹ Hal ini menggambarkan kasih Kristus di tengah padang gurun kehidupan. Kehadiran Kristus membawa kelegaan rohani serta menyegarkan iman gereja di tengah kekeringan dunia. Hal ini ingin mengatakan bahwa hanya dalam Kristus, orang percaya merasakan kesukaan besar, kasih dan damai sejahtera. Melalui kelahiran, kematian, dan kebangkitan-Nya kita peroleh kesukaan besar, melalui Dia kita peroleh kasih Bapa. Ia adalah setangkai pengharapan kita untuk dapat kembali berelasi dengan Bapa. Oleh sebab itu, kita memandang Ia berharga dan ingin menikmati kasih-Nya seumur hidup kita.

Mempelai laki-laki mendefinisikan mata kekasihnya seperti merpati (Kid. 1:15) yang berarti manis, murni dan polos, ini menggambarkan-menyimbolkan kesederhanaan, kerendahan hati, ketulusan dan kemurnian layaknya burung merpati.¹² Kristus melihat gereja dengan kasih dan kekaguman. Mata merpati adalah lambang kesetiaan, kemurnian, dan ketaatan. Gereja dibenarkan hanya oleh darah Kristus yang tercurah di atas kayu salib oleh karena itulah gereja berharga dan dipandang indah dan suci, bukan karena usahanya sendiri melainkan karena anugerah Allah. Mata seperti merpati menunjukkan fokus yang tidak terbagi kepada Sang kekasih sebuah lambang pengabdian yang tulus dari gereja kepada Kristus. Selain itu, Roh Kudus juga sering dilambangkan sebagai merpati, ini menandakan bahwa gereja adalah tempat kediaman Roh Allah yang membawa damai sejahtera dan keintiman ilahi dalam kehidupan orang percaya. Jadi, Kristus mendefinisikan orang percaya sebagai orang-orang yang rendah hati dan takut akan Tuhan. Matanya tidak memancarkan kesombongan dan keangkuhan, tetapi kerendahan hati dan ketulusan untuk mau tunduk pada mempelai laki-laki yaitu Kristus.

Bunga mawar dari Saron (Kid. 2:1), Bunga bakung di antara duri (Kid. 2:2) ingin mengatakan bahwa Kristus memandang gereja sebagai sesuatu yang indah dan istimewa di tengah dunia yang rusak dan berdosa. Bunga bakung melambangkan kemurnian dan keanggunan, sedangkan duri-duri adalah gambaran dunia yang penuh luka dan penderitaan. Jadi, frasa ini menandakan bahwa umat-Nya yaitu, mempelai perempuan merupakan keindahan yang berada di antara duri. "...bunga bakung di antara duri" (Kid. 2:2) ingin mengatakan bahwa umat Tuhan adalah suatu hal yang indah di tengah dunia yang berdosa. Frase ini menandakan bahwa umat-Nya yaitu mempelai perempuan adalah suatu keindahan yang berada di tengah duri yang dihipit oleh berbagai pergumulan dan godaan dunia yang menyesatkan. Oleh sebab itu, gereja dipanggil untuk menjadi terang dan kesaksian kasih Allah dalam dunia, bukan tenggelam ataupun terseret arus dunia yang menyesatkan. Gereja dengan keyakinan kepada Kristus berdiri dengan teguh sebagai saksi Kristus di tengah-tengah dunia ini. Oleh sebab itu, Kristus memberikan kepada umat-Nya keindahan yang tidak akan pernah sebanding dengan keindahan dunia ini melalui kasih, ketaatan, kekudusan dan kesetiaan-Nya. Pengorbanan Kristus adalah keindahan yang tiada tara yang dikaruniakan bagi orang percaya.

"...Pohon apel di antara pohon-pohon di hutan..." (Kid 2:3), kehadiran Kristus berbeda dari kehadiran siapapun di dunia ini, Ia sebagai pohon kehidupan dan perlindungan bagi gereja. Ayat ini menyatakan bahwa mempelai laki-lakinya berbeda dari laki-laki lainnya yang ia temui. Kristus digambarkan sebagai pohon apel, unik di antara semua pohon yang ada. Di hutan mungkin saja ada berbagai jenis pohon namun, pohon-pohon itu tidak berbuah sehingga tidak memberikan manfaat bagi mempelainya, tidak memuaskan dan menyegarkan

¹¹ Tjia and Van der Schoot, *Tafsiran Matthew Henry*.

¹² Tjia and Van der Schoot, *Tafsiran Matthew Henry*.

jiwa. Seperti pohon apel yang memberikan buah yang memuaskan dan menjadi tempat bernaung dan berlindung maka, demikianlah gereja berlindung di bawah naungan kasih Kristus. Melalui Kristus gereja menerima penghiburan, perlindungan, dan pemulihan yang sejati. Dunia ini dideskripsikan sebagai pohon-pohon di hutan yang mandul tidak memberikan buah dan kesegaran jiwa, Kristus adalah pohon yang berbuah subur dan menyegarkan jiwa kita.¹³ Buah Kristus adalah makanan rohani yang mengenyangkan dan memberikan hidup yang kekal.

Dalam Kid. 2: 5, dituliskan bahwa mempelai perempuan ingin disegarkan oleh buah apel, "buah apel" merupakan lambang cinta. Memberikan buah apel kepada orang yang dikasihi adalah salah satu cara untuk menunjukkan perhatian dan cinta kepada mereka. Rasa buah yang manis dan menyegarkan, mendeskripsikan cinta kasih yang mampu mengobati luka di hati. Dalam ayat ini, mempelai perempuan sedang dirasuk asmara oleh sebab itu, menginginkan buah apel yang menyegarkan. Sama seperti kita yang hidup ditengah-tengah pergumulan terhadap dosa sehingga membutuhkan kesegaran jiwa dan pengampunan. Kristus adalah jalan bagi kita untuk kembali disegarkan, diampuni, dan beroleh kasih karunia Bapa.

Frasa "...kijang atau anak rusa..." pada Kid. 2:9, menggambarkan mempelai laki-laki yang bergembira, bersemangat, dan bersukacita menyambut mempelai perempuannya. Kristus datang untuk menyelamatkan umat-Nya, membawa sukacita besar, meskipun menghadapi pergumulan berat menuju salib, Ia tetap menjalankan ketaatan seturut kehendak Bapa. Oleh karena itu, kita juga menantikan kedatangan-Nya kembali baik secara pribadi secara eskatologis pada akhir zaman. Dalam masa penantian itu kita tetap beroleh sukacita yang besar ketika percaya kepada-Nya karena kita mendapatkan pengampunan dan relasi dengan Bapa dipulihkan. Sukacita ini teramat indah seperti ketika memandang kepada anak kijang atau anak rusa yang sangat lincah dan agresif, kita akan terhibur dan bersukacita. Ketika melihat Kristus dan mengingat pekerjaan-Nya bagi keselamatan kita, kita juga bergembira dan bersuka karena telah dibebaskan dari kuasa dosa. Jadi ayat ini dapat dikaitkan dengan kedatangan Kristus yang membawa sukacita bagi orang percaya.

Penggunaan metafora "rubah-rubah" pada Kid. 2:15, menggambarkan berbagai gangguan dan godaan dosa yang dapat merusak kebun anggur atau kesejahteraan umat Allah. Dosa dapat merusak dan menghancurkan relasi kasih antara Kristus dan gereja. Gereja dipanggil untuk berjaga-jaga dan membersihkan dirinya dari segala hal yang dapat merusak keintiman relasi kita dengan Tuhan. Pertumbuhan iman kita dapat terganggu jika kita tidak waspada terhadap godaan dosa. Oleh sebab itu, Kristus memerintahkan umat-Nya untuk mengusir rubah-rubah itu karena akan merusak hidup mereka. Kristus sebagai Kepala Gereja menghendaki relasi yang murni dan kudus dengan umat-Nya. Oleh karena itu, Kristus memerintahkan agar gereja menangkap dan menyingkirkan segala bentuk kompromi dan ketidaktaatan terhadap perintah Allah. Karena sejatinya, setiap orang percaya yang telah lahir baru mereka juga telah ditebus dengan darah Kristus, sehingga diberi kuasa untuk dapat melawan kuasa dosa sehingga mampu hidup berkenan bagi Allah.

Di dalam Kitab Kidung Agung pasal 8:6 tertulis bahwa "Nyalanya adalah nyala api, seperti nyala api TUHAN!" Dalam konteks ini, cinta dianalogikan sebagai "nyala api" dalam ayat tersebut mencerminkan intensitas cinta yang luar biasa.¹⁴ Frasa "nyala api" menunjukkan

¹³ Tjia and Van der Schoot, *Tafsiran Matthew Henry*.

¹⁴ Lylyan Firdaus and Agus Prayitno, "Makna Berpacaran yang Benar menurut Kidung Agung

intensitas, kekuatan, dan daya tahan dari kasih. Ini bukan cinta yang lemah atau mudah padam, melainkan membara seperti api yang kuat. Cinta sejati bersumber dari Allah dan bersifat Ilahi. Pernyataan ini sangat kuat karena hanya di bagian ini dalam seluruh Kitab Kidung Agung nama **TUHAN (YHWH)** disebut secara langsung. Artinya, Cinta yang dibicarakan bukan cinta biasa, tetapi kudus, murni, dan berasal dari Allah sendiri. Cinta Krisus tidak dapat dibatalkan oleh maut atau penderitaan sekalipun. Ini adalah cinta kasih yang Ia buktikan di atas kayu salib, kasih yang teramat besar yang tidak dapat tergantikan. Ini menunjukkan bahwa kasih sejati dalam relasi yang dikehendaki Allah mengandung dimensi ilahi - kekal, berkuasa, dan tak terpadamkan. Kasih sejati yang berasal dari Tuhan bersifat kudus dan tidak bisa dipadamkan oleh tantangan atau kesulitan hidup.

Dalam konteks pernikahan Kristen, ayat ini sering diartikan bahwa cinta dalam pernikahan seharusnya mencerminkan kasih Tuhan - penuh komitmen, kuat, dan tidak mudah luntur. Frasa “nyala api TUHAN” mengandung makna bahwa kasih itu bukan sekadar perasaan, tetapi anugerah ilahi. Kasih sejati menjadi bagian dari karakter Allah, dan ketika manusia mengalaminya atau membagikannya, mereka turut mencerminkan sifat Allah sendiri.

Ibarat api, cinta Allah dan panggilan-Nya tak bisa dihindari siapa pun. Cinta hadir tanpa bisa ditebak dan tidak bisa dibendung oleh siapa pun. Tidak ada kekuatan, bahkan harta sebanyak apa pun, yang mampu melawan kekuatan cinta. Walaupun berbagai rintangan datang silih berganti, cinta membuat semua terasa lebih mudah untuk dihadapi. Ketika merasuk sukma cinta menjadi kekuatan yang besar, yang seperti nyala api, bukan nyala api biasa namun nyala seperti nyala api Tuhan. Metafora ini semakin mendeskripsikan betapa hebatnya kekuatan cinta. Cinta sejati hanya berasal dari Tuhan. Tak seorang pun mampu mencintai dengan kesempurnaan seperti cinta Tuhan terhadap manusia. Cinta Allah tersebut tampak nyata dalam pengorbanan-Nya yang rela menderita dan disalibkan demi menyelamatkan umat-Nya. Maka dari itu, bila seseorang menjadikan sesuatu selain Tuhan sebagai sumber cinta sejati, hal itu berarti telah menempatkan Tuhan di posisi kedua.

Bertalian dengan hal ini banyak penafsir melihatnya sebagai gambaran simbolis dari kasih antara Allah dan umat-Nya (Israel atau gereja), atau antara Kristus dan gereja-Nya. Dalam konteks literal, ayat ini merupakan bagian dari pujian dan komitmen mendalam dalam relasi kasih.

Dalam Kidung Agung 2:17, tertulis: “Sebelum angin senja berhembus dan bayang-bayang menghilang, kembalilah kekasihku, berlakulah seperti kijang atau seperti anak rusa di atas gunung-gunung tanaman rempah-rempah.” Ayat ini menggambarkan kerinduan yang besar dan keinginan agar sang kekasih segera kembali.¹⁵

“Sebelum angin senja berhembus dan bayang-bayang menghilang”, ayat Ini menggambarkan suatu referensi waktu menjelang malam atau saat senja, demikian juga mendeskripsikan simbol transisi atau perpisahan sementara. Waktu ini sering diasosiasikan dalam Alkitab dengan masa pencobaan, kekelaman rohani, atau ketidakhadiran Allah yang di rasakan. Dalam konteks hubungan Kristus dan gereja ini dapat ditafsirkan sebagai masa penderitaan gereja, atau masa ketika kehadiran Kristus tampaknya tersembunyi. Secara

8:6,” *FILADELFIA: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 2 (October 2021): 249–63, <https://doi.org/10.55772/filadelfia.v2i2.43>.

¹⁵ Falentino Gega Herin Herin, “Relasi antara Allah dan Manusia dalam Kidung Agung,” *SAMI: Jurnal Sosiologi Agama dan Teologi Indonesia* 2, no. 1 (June 2024): 111–32, <https://doi.org/10.24246/sami.vol2i1pp111-132>.

rohani, ayat ini bisa menggambarkan satu momen sebelum masa kesulitan atau kegelapan “bayang-bayang menghilang.” (waktu ketika Allah terasa jauh). Ini merupakan bentuk kerinduan umat Allah terhadap Kristus.

Selanjutnya “Kembalilah kekasihku”, bisa diinterpretasikan sebagai ungkapan kerinduan dan harapan sang perempuan agar atau sang kekasih – Allah, hadir kembali. Ini merupakan bentuk kerinduan umat percaya yang terus menerus memanggil dan merindukan hadirat Kristus, baik secara pribadi maupun secara komunal bersama komunitas orang percaya melalui sakramen dan ibadah. Dalam pemikiran yang rasional hal ini bisa diartikan sebagai kerinduan untuk terus berelasi, bersama dalam kasih. Seruan ini memperlihatkan bahwa kasih sejati melibatkan kehadiran, kedekatan, dan persekutuan yang nyata.

“Berlakulah seperti kijang atau anak rusa”, Kalimat di ayat ini, kijang dan anak rusa menjadi simbol keanggunan, kecepatan, kelincahan, dan kebebasan. Ini bisa berarti kerinduan akan kehadiran kekasih yang cepat dan dinamis, atau penampilan yang memberikan makna mengagumkan dan penuh daya tarik. Dalam konteks makna rohani, ayat ini melambangkan kehadiran ilahi yang penuh kasih dan cepat menolong. Adanya kerinduan jiwa manusia kepada kehadiran Allah. Oleh sebab itu, ayat ini ingin menyatakan bahwa cinta Allah adalah cinta yang aktif untuk menyelamatkan umat-Nya bukan cinta yang pasif. Allah yang lebih dahulu secara aktif menunjukkan anugerah-Nya bagi orang pilihan-Nya, hanya oleh kehendak dan inisiatif aktif Allah, bukan manusia.

“Gunung-gunung tanaman rempah-rempah”, gunung adalah simbol tempat yang tinggi yang sakral sebagai tempat pertemuan Allah dengan manusia seperti Gunung Sinai. Sedangkan, kata rempah-rempah merupakan simbol yang mendeskripsikan kekudusan, keharuman, kemewahan, kenikmatan rohani, dan persembahan atau pengorbanan. Maka, gambaran ini menyatukan antara tempat kudus dan persembahan kasih. Ini menunjuk pada Kristus sebagai Imam Besar yang mempersembahkan diri-Nya di tempat Mahakudus dan juga hadir dalam setiap ibadah dan penyembahan yang dilakukan oleh umat-Nya.

Jika ditarik dalam konteks relasi manusia dan Tuhan, teks ayat dari Kidung Agung 2:17 ini dapat dimaknai sebagai doa umat yang merindukan kehadiran Tuhan dalam masa kesendirian atau kesunyian, dan berharap akan persekutuan kembali yang mesra dan penuh sukacita.

Perumpamaan kijang dan anak rusa melambangkan kerinduan yang murni dan keinginan yang penuh semangat. Kerinduan ini bisa disamakan dengan perasaan suami-istri yang lama tidak bertemu karena suatu keadaan. Mereka mengenang masa-masa indah bersama, dan kenangan itu menjadi sumber kekuatan.

Ketika cinta yang tulus tumbuh dalam hati, perpisahan hanya akan memperbesar rindu sehingga rasanya tidak sabar ingin bertemu. Namun, rindu itu juga bisa menjadi menyakitkan ketika harapan untuk bertemu tidak segera terwujud. Hal ini terlihat dalam kalimat “Kekasihku, aku membuka pintu, tapi kekasihku sudah pergi. Rasanya seperti aku pingsan saat dia menghilang. Kucari dia, tetapi tidak kutemui, kupanggil, tetapi tak disahutnya.” (Kid. 5:6). Ayat ini menggambarkan kesedihan yang dalam ketika cinta tidak mendapatkan jawaban; Perasaan kehilangan itu sangat menyakitkan; Lebih dari itu, bagian ini juga bisa dimaknai secara rohani.¹⁶ Rindu ini menggambarkan kerinduan kita kepada Tuhan. Ketika Tuhan terasa jauh, hati menjadi gelisah dan kosong. Walaupun hati sudah terbuka untuk-Nya, terkadang kehadiran-Nya belum terasa padahal sesungguhnya Ia selalu berada dekat dengan kita. Dalam pengertian ini, cinta bukan hanya hubungan manusia dengan manusia,

¹⁶ Herin, “Relasi antara Allah dan Manusia dalam Kidung Agung.”

tetapi juga hubungan manusia dengan Tuhan. Hal ini mengajarkan bahwa cinta sejati selalu melibatkan kesetiaan, harapan, dan usaha yang terus menerus untuk mencari dan menantikan dengan hati yang penuh kasih.

Dalam Kid. 1: 17 mengatakan “dari kayu aras balok-balok rumah kita.” Kayu aras pada zaman kuno sangat dihargai di wilayah Timur Dekat.¹⁷ Kayu ini sering digunakan untuk membangun bangunan penting dan mewah, seperti Bait Allah dan Istana Raja Salomo (1 Raja-raja 5:3–9; 7:1–12). Penggunaan kayu aras dalam ayat ini bukan hanya menunjukkan kemegahan secara fisik, tetapi juga melambangkan kekokohan dan keteguhan cinta antara sepasang kekasih. Kayu yang kuat dan tahan lama menggambarkan cinta yang tidak mudah goyah oleh waktu dan tantangan. Seperti bait Allah yang dibangun menjadi tempat kehadiran Allah, maka gereja sebagai tubuh Kristus adalah rumah rohani yang dibangun atas dasar kasih Allah yang suci.

Dalam Kid. 1:17 ini, si perempuan mungkin sedang membayangkan pertemuan romantis dengan kekasihnya di sebuah kamar yang indah dan megah. Penulis puisi ini menggambarkan mereka seolah-olah berada di lingkungan kerajaan, seperti raja dan ratu. Kayu eru yang disebut di sini mirip dengan cemara atau bambu dan biasanya digunakan untuk dinding rumah karena bisa dianyam dengan mudah.¹⁸ Pujiannya kepada sang kekasih menunjukkan betapa ia menghargai kerja keras dan ketampanan pria itu dalam membangun rumah impian. Kayu-kayu yang disebutkan ini berasal dari daerah pegunungan, yang dalam kepercayaan lama dianggap sebagai tempat tinggal para dewa dan lambang kesejukan serta keindahan.¹⁹ Maka, gambaran rumah yang dibangun dari kayu-kayu pilihan tersebut mencerminkan cinta yang suci, agung, dan diberkati oleh Tuhan. Jadi, ayat ini bisa dilihat sebagai bayangan dari gereja sebagai rumah Allah yang hidup sehingga kehidupan kekal sebagai tempat dimana kasih Kristus dan gereja mencapai kesempurnaan.

Simbolisme Kesetiaan dalam Hubungan Tuhan dan Umat-Nya

Pada Kid. 1:4, raja dan mahligai-mahligainya dapat diartikan sebagai kemewahan yang ditawarkan dunia namun, pada ayat ini kita akan melihat bahwa gadis ini tidak tertarik tetapi meminta kekasihnya untuk membawanya lari dan pergi. Ayat ini ingin mengatakan bahwa tawaran yang diberikan raja tidak berlaku atas dirinya dan ia tetap setia pada kekasihnya meskipun kekasihnya adalah seorang gembala (Kid. 1:7).

Umat Tuhan yang berpegang teguh pada Injil-Nya akan setia meskipun ditawarkan berbagai macam kemewahan dan kenikmatan dunia, mereka akan bertahan meskipun berada di bawah tekanan sekalipun karena cinta sang mempelai adalah cinta yang tidak dapat dibandingkan dengan seluruh harta duniawi.

Gembala pada ayat ini juga menggambarkan kesederhanaan seperti kedatangan Kristus yang pertama penuh kesederhanaan, tetapi orang-orang yang menantikannya berbahagia seperti para gembala dan Orang Majus yang berbahagia menyambut kedatangan-Nya. Kesederhanaan inilah yang kita teladani dari Kristus. Kesederhanaan untuk melayani, setia, dan taat kepada kehendak Bapa.

..Hitam tapi cantik.. (Kid. 1:5) seperti kemah orang Kedar menyimbolkan hitam dan tirai-tirai salma yang melambangkan keindahan. Kemah orang Kedar adalah kemah yang

¹⁷ Mick Mordekhai Sopacoly, “Merayakan Cinta berdasarkan Kidung Agung 1:9-17,” *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 4, no. 2 (April 2020): 234–53, <https://doi.org/10.30648/dun.v4i2.290>.

¹⁸ Sopacoly, “Merayakan Cinta.”

¹⁹ Sopacoly, “Merayakan Cinta.”

sederhana, namun tirai-tirai salma atau Raja Salomo indah.²⁰ Dua hal yang terlihat bertolak belakang dalam pandangan duniawi pada umumnya. Hitam disamakan dengan kemah orang Kedar yang sederhana berarti mempelai perempuan hidup dalam kesederhanaan, kerendahan hati, dan kesetiaan tetapi dalam kesederhanaannya di situlah tampak keindahannya seperti tirai-tirai salma. Penggambaran ini menyimbolkan kehidupan umat percaya yang sederhana, rendah hati dan setia, namun berharga karena perbuatannya adalah indah dan benar dihadapan Allah.

Pada Kidung Agung 2:16 kepunyaanku menjadi tanda bahwa gereja adalah orang-orang yang sudah ditebus dan menjadi milik kepunyaan Kristus dan Kristus menjadi milik umat-Nya. Oleh sebab itu, karena gereja adalah milik Kristus, hidupnya harus berpadanan dengan Injil-Nya, hidup seturut kehendak-Nya yang telah menebus kita, karena kita telah dibeli dan harganya sudah dibayar lunas oleh darah-Nya yang mahal (1 Kor. 6:20).

Kidung Agung 6:9, frasa dialah satu-satunya merpatiku merujuk pada mempelai perempuan yang dicintai oleh mempelai lelaki meskipun banyak perempuan lainnya namun kesetiaan terhadap pasangan tercermin dalam ayat ini.

Meterai pada Kid. 8:6, melambangkan suatu tanda yang mengikat, komitmen, dan kesetiaan. Ayat ini mengingatkan kita kepada Tuhan dan janjinya yang setia. Meterai adalah tanda umat-Nya sah menerima perjanjian yang dikaruniakan-Nya. Kita dimeteraikan oleh Roh Kudus menjadi milik Allah. Ia memberikan jaminan keselamatan dan keselamatan ini tidak dapat hilang karena Allah setia memegang umat pilihan-Nya. Allah juga telah memeteraikan kasih-Nya dihati kita sehingga terus mengingatkan kita untuk setia kepada-Nya.

Frasa "...kebun tertutup..." pada Kid. 4:12, melambangkan hati seorang beriman yang dijaga, disiapkan, dan dipersembahkan hanya untuk Tuhan. Kebun ini melambangkan hati yang kudus, suci dan indah, di mana relasi pribadi dengan Tuhan dapat berkembang. Melalui frasa tersebut, kitab Kidung Agung ingin mengatakan bahwa umat Allah adalah orang-orang yang saleh dan setia dalam menjaga hati dan relasi yang hanya ditujukan pada Allah. Cinta yang digambarkan seperti "nyala api" (Kid. 8:6) menunjukkan cinta yang tidak dapat digantikan oleh apa pun. Api ini adalah simbol kesetiaan, kasih abadi Tuhan yang membara kepada umat-Nya. Dalam hubungan spiritual kita dengan Allah, ayat ini menggambarkan kasih dan kesetiaan yang harus dipertahankan.

Frasa "kepuhyaan kekasihku aku" pada Kid. 7:10 menyatakan pengakuan dan komitmen kesetiaan dari seorang wanita yang mengakui dirinya sebagai milik pasangannya dan setia kepada pasangannya.²¹ Pernyataan tersebut jika dihubungkan dengan pemahaman teologi Kristen dapat dimaknai sebagai simbolisme relasi gereja dengan Kristus sebagai Kepala Gereja. Frasa tersebut mengungkapkan pernyataan kesetiaan penuh gereja kepada Kristus. Hal ini berarti gereja mengidentikkan dirinya sebagai milik Kristus dan telah dipersatukan dengan Kristus melalui kematian dan kebangkitan-Nya.

Kesetiaan cinta terhadap pasangan yang tidak dapat dinilai dengan harta seperti tertulis dalam Kid. 8:7. Ayat tersebut ingin menyatakan bahwa natur cinta sangat berharga dan tak

²⁰ Agus Santoso, *Cinta Kuat seperti Maut: Tafsir Kitab Kidung Agung* (Cianjur, Indonesia: Cipanas Press, 2014).

²¹ Weldemina Yudit Tiwery, "Desire of Love: Menafsir Kidung Agung 7:10-8:4," *Gema Teologi* 39, no. 1 (April 2015): 1-14, <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/190>.

terhingga harganya sehingga tidak dapat dibandingkan dengan harta kekayaan.²² Cinta Kristus kepada gereja tidak bisa dipadamkan oleh apapun termasuk dengan harta kekayaan bahkan oleh cinta-Nya yang besar, Ia bersedia menderita, ditolak, bahkan mati bagi umat yang dikasihi-Nya. Ayat tersebut ingin menegaskan bahwa cinta tidak bisa dibeli dengan harta. Ini mencerminkan bahwa keselamatan dan kasih Kristus bukan hasil usaha, perbuatan baik atau sumbangsih dari kekayaan manusia, tetapi murni anugerah Allah.

Kitab Kidung Agung memberikan pemahaman yang positif dan luhur terhadap seksualitas dalam terang kehendak Allah. Kitab ini menegaskan bahwa relasi seksual bukanlah sesuatu yang tercela, tetapi merupakan bagian dari kasih yang murni dan dirancang oleh Allah, selama dijalani dalam bingkai kesetiaan dan komitmen.²³ Cinta yang ditampilkan dalam Kidung Agung bersifat eksklusif, terarah hanya kepada satu pribadi, dan penuh dengan kesetiaan serta keintiman yang suci. Tidak ada pengkhianatan, tidak ada perselingkuhan, hanya ada ketulusan dan komitmen yang utuh antara keduanya.

Relasi yang diidealkan di dalamnya bukan cinta yang bebas dan tanpa batas, melainkan cinta yang memilih untuk terikat, menjaga kemurnian hubungan, serta menghormati batasan yang ditetapkan oleh Tuhan. Kidung Agung, dalam hal ini, tidak hanya merayakan keindahan cinta dan hasrat, tetapi juga mengajarkan pentingnya tanggung jawab dan integritas dalam menjalin hubungan. Kidung Agung menghadirkan suara yang meneguhkan pentingnya membangun cinta berdasarkan prinsip-prinsip ilahi yang menghormati martabat manusia dan rencana Allah.

Kidung Agung mengulang pernyataan “Jangan Kamu Membangkitkan dan Menggerakkan Cinta Sebelum Diingini” sebanyak tiga kali, yaitu di pasal 2:7, 3:5, dan 8:4. Pengulangan ini menunjukkan bahwa nasihat tersebut sangat penting dan tidak bisa diabaikan. Pesan ini mengingatkan bahwa cinta tidak boleh dipaksakan atau dijalani dengan tergesa-gesa. Baik dalam bentuk perasaan maupun tindakan fisik, cinta seharusnya muncul secara alami pada waktu yang tepat. Cinta adalah anugerah yang kudus dan berharga, sehingga perlu dijaga dan dihormati.²⁴ Bila cinta diekspresikan sebelum waktunya atau di luar kehendak Tuhan, hal itu dapat menimbulkan luka, dosa, bahkan merusak hubungan dengan sesama maupun dengan Tuhan sendiri. Oleh karena itu, ungkapan ini mengajarkan pentingnya kesabaran dan kesadaran moral dalam menjalin hubungan cinta, agar cinta benar-benar menjadi berkat, bukan sebaliknya.

Seiring waktu berlalu, daya tarik fisik seseorang bisa memudar maka penampilan berubah, tubuh menua, dan mungkin tak lagi terlihat menarik. Namun, dalam situasi apa pun, kesetiaan tetap harus dijaga. Cinta sejati tidak boleh terbagi, melainkan hanya diberikan secara utuh kepada pasangan yang sah. Dalam Kidung Agung 2:16; 6:3; dan 7:10 terdapat ungkapan: “Kekasihku kepunyaanku, dan aku kepunyaan dia ... Aku kepunyaan kekasihku, dan kepunyaanku kekasihku ... Kepunyaan kekasihku aku, kepadaku gairahnya tertuju.”

²² Jusuf Haries Kelelufna, “Benarkah Cinta Kuat seperti Maut? Eksegesis Kidung Agung 8:6-7 dan Relevansinya,” *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat* 5, no. 1 (January 2021): 1–15, <https://doi.org/10.46445/ejti.v5i1.321>.

²³ Prabowo, “Ragam Penafsiran Kitab Kidung Agung.”

²⁴ Intan Falensia Sambeta, I Gede Agus Z. P., and Ray Arnawijaya Riko, “Makna Ungkapan “Jangan Kamu Membangkitkan dan Menggerakkan Cinta sebelum Diingini” (Kidung Agung 2: 7b)” dan Implementasinya bagi Pasangan Pranikah,” *Jurnal Iluminasi* 2, no. 2 (October 2024): 15–25, <https://doi.org/10.71401/iluminasi.v2i2.33>.

Ketiga ayat ini menegaskan bahwa cinta yang sejati adalah hubungan yang saling memiliki dan saling menyerahkan diri.

Daya tarik luar bisa memudar, tetapi cinta sejati tidak bertumpu pada hal-hal yang bisa hilang oleh waktu. Dalam hubungan yang sehat dan mendalam, yang terpenting bukanlah penampilan fisik, melainkan kesetiaan yang terus dijaga. Kesetiaan adalah fondasi yang kokoh dalam sebuah relasi, karena ia menunjukkan komitmen yang tak goyah, meski keadaan berubah. Menurut Laurin, ayat-ayat ini menggambarkan kesetiaan dan eksklusivitas dalam relasi antara pria dan wanita; Sedangkan Hess menambahkan bahwa ayat-ayat tersebut menunjukkan keseimbangan dalam hubungan, di mana masing-masing mengakui komitmen dan saling memiliki satu sama lain.²⁵ Kesetiaan bukan sekadar bertahan dalam hubungan, tetapi sebuah pilihan sadar untuk tetap mencintai dan menghargai pasangan, apa pun kondisi dan perubahan yang terjadi. Inilah cinta yang dewasa, cinta yang tidak goyah oleh waktu, tidak terpengaruh oleh rupa, tetapi terus bertumbuh di atas dasar komitmen dan kesetiaan yang kokoh. Dari dua pandangan ini dapat disimpulkan bahwa dalam cinta, dua hal yang sangat penting adalah kesetiaan dan komitmen yang tulus.

Makna Spiritual dalam Kidung Agung

Kidung Agung adalah kitab yang kaya dengan metafora yang menggambarkan cinta, kesetiaan, dan hubungan spiritual antara manusia dan Tuhan. Salah satu metafora kunci dalam kitab ini adalah “mempelai pria dan mempelai wanita,” yang melambangkan hubungan antara Kristus sebagai mempelai pria dan gereja sebagai mempelai wanita. Metafora ini mengarahkan kita untuk memahami konteks kitab ini serta interpretasinya. Metafora cinta dan kesetiaan antara mempelai laki-laki dan mempelai perempuan, menunjukkan cinta kasih Kristus kepada gereja begitu pula sebaliknya. Melalui penggunaan metafora tergambar ketulusan dan kesetiaan yang tak tergoyahkan dari Allah kepada umat-Nya. Kitab ini mengajarkan bahwa hubungan spiritual dengan Tuhan bersifat intim dan penuh kasih, seperti hubungan pernikahan yang didasarkan pada cinta sejati.

Metafora-metafora seperti anggur, kuda, minyak harum, mur, pohon dan buah apel, digunakan untuk mengekspresikan cinta dan relasi yang intim antara Kristus dan gereja. Hubungan tersebut adalah hubungan yang penuh kasih, kuat, dan mendalam. Tuhan tidak hanya dilihat sebagai Sang Pencipta dan Hakim, tetapi juga sebagai kekasih jiwa yang mendambakan relasi yang dekat dengan umat-Nya. Penggunaan berbagai metafora dalam kitab Kidung Agung memberi pemahaman kepada pembaca dan mendorongnya untuk merenungkan kedalaman kasih setia Tuhan. Melalui kitab ini kita juga diarahkan untuk merespons dengan cinta dan kesetiaan kita pada Allah. Kitab ini mengajarkan kepada kita bahwa kehidupan rohani berbicara tentang bagaimana kita membangun relasi yang intim dan penuh makna dengan Tuhan.

Kidung agung bukan hanya sekadar kidung cinta namun lebih dari itu kita bisa menemukan makna teologis yang tersirat di dalamnya. Kitab ini merupakan gambaran kesatuan jiwa manusia dengan pasangannya dan kesatuan jiwa manusia dengan Allah dalam cinta kasih yang sempurna. Jika kita melihat kilas balik kehidupan manusia sejak semula diciptakan Allah di Taman Eden, Allah telah berfirman pada Kejadian 2: 24, bahwa suami dan istri adalah satu dalam ikatan pernikahan yang diberkati oleh Allah. Jika dikaitkan dengan

²⁵ Paulus Dimas Prabowo, “Kajian Didaktis mengenai Cinta Lelaki dan Wanita dalam Kidung Agung,” *HUPERETES: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 1 (December 2020): 1–13, <https://doi.org/10.46817/huperetes.v2i1.28>.

Kidung agung terutama pada Kidung Agung 8:6-7, cinta kuat seperti maut, kitab ingin mengatakan bahwa cinta sejati itu begitu kuat dan dalam. Cinta adalah karunia Allah bagi manusia yang seharusnya dinikmati dalam hidup ini.²⁶

Kitab ini memang membahas hal yang berhubungan dengan kondisi seksualitas manusia, tetapi dalam lingkup pernikahan kudus atas dasar saling mencintai. Kitab ini adalah perumpamaan yang mendeskripsikan kekayaan cinta manusia sebagai pemberian Allah, karena Allah mengasihi manusia.²⁷ Oleh sebab itu, dalam Kekristenan, seks merupakan salah satu cara untuk menikmati dan merayakan cinta kasih bersama pasangan dalam lingkup rumah tangga. Seks bukanlah suatu hal yang jahat namun dipandang baik dalam konteks pernikahan dan untuk dinikmati oleh suami dan istri. Seks dipakai Allah sebagai cara bagi manusia untuk memenuhi mandat budaya yang diperintahkan Allah yaitu, untuk beranak cucu dan memenuhi bumi (Kejadian 1:28). Jadi, Allah mengaruniakan cinta kasih dalam diri manusia semata-mata untuk dipakai bagi kemuliaan nama Tuhan.

Selain itu kitab ini juga mendeskripsikan cinta kasih Allah Tritunggal bagi umat pilihan-Nya yaitu melalui Kristus sebagai mempelai laki-laki. Dalam kilas balik sejarah manusia setelah kejatuhan dalam dosa, berita Injil pertama kali disebutkan dalam Kejadian 3:15 (Protoevangelium) yaitu keturunan perempuan yang akan meremukkan kepala ular sehingga dapat memperdamaikan relasi antara umat pilihan Allah dengan Allah. Dalam Perjanjian Baru, Injil kabar baik ini digenapi melalui Yesus Kristus yang merupakan anak dara Maria (Matius 1: 21-23). Kristus yang mengasihi gereja-Nya dan memberikan diri-Nya bagi gereja untuk menebus mereka dari perbudakan dosa (Efesus 5:25).

Secara lebih jelas bagi umat kristiani, kita memahami bahwa Kristus dilambangkan sebagai mempelai laki-laki dan gereja sebagai mempelai perempuan seperti dituliskan dalam kitab Kidung Agung. Kristus sendiri mengatakan bahwa Ia adalah mempelai laki-laki itu (Matius 9:15). Gereja adalah mempelai perempuan yang senantiasa berharap dan merindukan kedatangan mempelai laki-laki yaitu Kristus seperti digambarkan dalam Kidung Agung 3, 5. Penantian gereja terhadap kedatangan Kristus yang kedua kalinya pada akhirnya akan digenapi pada kesudahan zaman, pada saat itu mempelai perempuan bertemu dan bertatap muka dengan mempelai laki-laki seperti digambarkan dalam Kidung agung 5-6 dan mereka saling memuji satu sama lain. Pada saat itu Gereja memuji keagungan Kristus dan pekerjaan tangan-Nya yang besar dan ajaib dan Kristus akan memuji keindahan mempelai perempuan yaitu gereja-Nya, karena perbuatan benar, kekudusan dan kesetiaannya (Yesaya 62:5 & Wahyu 19:7-9). Oleh sebab itu, kita akan berbahagia bahkan lebih bahagia daripada Salomo (Kidung agung 8:11 & 12) hanya jika, ikut berbagian di dalam Kristus dalam kematian dan kebangkitannya atas dosa.

Kesimpulan

Kidung Agung adalah kitab yang menyampaikan banyak pesan-pesan spiritual yang mendalam melalui cara yang indah, memiliki estetika, dan penuh makna melalui penggunaan metafora dan simbol. Kitab Kidung Agung ditulis sebagai puisi cinta antara mempelai pria dan wanita, selain itu memiliki makna yang lebih mendalam yaitu relasi Kristus dengan

²⁶ Art Samuel Thomas and Agus Santoso, *Kekasihku Kepunyaanku, dan Aku Kepunyaan Dia: Kidung Agung sebagai Kumpulan Lagu Cinta* (Yogyakarta, Indonesia: WR Publishing, 2019).

²⁷ William Sanford LaSor, David Allan Hubbard, and Frederic William Bush, *Pengantar Perjanjian Lama 2: Sastra dan Nubuat*, trans. Lisda T. Gamadhi and Lily W. Tjiputra (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994).

gereja. Cinta kasih Kristus kepada gereja-Nya adalah cinta yang benar-benar tulus dan tidak pernah berubah. Ini mengajarkan kita untuk memprioritaskan relasi dan kasih kepada Tuhan dalam hidup ini. Kita bisa menunjukkan kasih kita dengan berdoa, beribadah, dan hidup menurut kehendak-Nya dalam kehidupan sehari-hari kita.

Kidung Agung memberi kita contoh kesetiaan yang nyata bahwa Tuhan selalu setia pada janji-Nya. Oleh sebab itu, kita dipanggil untuk meneladani hal ini dalam hidup kita. Kita bisa menunjukkan kesetiaan kita kepada-Nya dengan menjaga iman percaya kita melalui disiplin rohani yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Ketika kita menghadapi berbagai masalah dan pergumulan hidup kita juga harus tetap setia, taat, dan percaya bahwa Tuhan tetap bekerja untuk menolong kita.

Dalam kitab ini, simbol-simbol seperti api, materai dan kebun tertutup menunjukkan kesetiaan dan keindahan hidup orang-orang yang dekat dengan Tuhan. Relasi yang intim dengan Tuhan tidak hanya membawa kebahagiaan tetapi juga kedamaian hati. Dengan membaca firman Tuhan, meluangkan waktu untuk berefleksi, atau berbagi kasih dengan orang lain, kita dapat merasakan damai dan sukacita. Jika kita menjalani hidup yang dekat dengan Tuhan, hati kita akan lebih tenang meskipun kita diterpa berbagai pergumulan hidup.

Kitab ini juga menggambarkan bahwa cinta sejati tidak mengharap imbalan, adanya ketulusan, pengorbanan dan kasih setia. Mengasihi teman, keluarga, dan sesama tanpa pamrih adalah salah satu cara kita untuk menerapkan Firman Tuhan dalam kehidupan kita. Kita menyadari bahwa telah terlebih dahulu menerima kasih dari Kristus sehingga kita pun juga mampu mengasihi sesama dengan ketulusan. Dengan mengasihi Tuhan dan sesama, kita dapat menjalani hidup yang penuh cinta, damai sejahtera, dan sukacita. Soli Deo Gloria.

Daftar Pustaka

- Firdaus, Lylyan, and Agus Prayitno. "Makna Berpacaran yang Benar menurut Kidung Agung 8:6." *FILADELFIA: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 2 (October 2021): 249–63. <https://doi.org/10.55772/filadelfia.v2i2.43>.
- Herin, Falentino Gega Herin. "Relasi antara Allah dan Manusia dalam Kidung Agung." *SAMI: Jurnal Sosiologi Agama dan Teologi Indonesia* 2, no. 1 (June 2024): 111–32. <https://doi.org/10.24246/sami.vol2i1pp111-132>.
- Hill, Andrew E., and John H. Walton. *Survei Perjanjian Lama*. Translated by Triyogo Setyatmoko. Malang, Indonesia: Gandum Mas, 2019.
- Kelelufna, Jusuf Haries. "Analisis Bahasa Kitab Kidung Agung: Suatu Upaya Melacak Peredaksian." *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 6, no. 1 (October 2021): 65–86. <https://doi.org/10.30648/dun.v6i1.438>.
- Kelelufna, Jusuf Haries. "Benarkah Cinta Kuat seperti Maut? Eksegesis Kidung Agung 8:6-7 dan Relevansinya." *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat* 5, no. 1 (January 2021): 1–15. <https://doi.org/10.46445/ejti.v5i1.321>.
- Keraf, Gorys. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- LaSor, William Sanford, David Allan Hubbard, and Frederic William Bush. *Pengantar Perjanjian Lama 2: Sastra dan Nubuat*. Translated by Lisda T. Gamadhi and Lily W. Tjiptura. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.
- Prabowo, Paulus Dimas. "Kajian Didaktis mengenai Cinta Lelaki dan Wanita dalam Kidung Agung." *HUPERETES: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 1 (December 2020): 1–13. <https://doi.org/10.46817/huperetes.v2i1.28>.
- Prabowo, Paulus Dimas. "Ragam Penafsiran Kitab Kidung Agung." Preprint, OSF, 2019. <https://doi.org/10.17605/OSF.IO/GA34V>.
- Purbani, Widyastuti. "Metode Penelitian Sastra." *Jurnal Universitas Negeri Yogyakarta* (2010): 1–13. <https://www.academia.edu/download/38996322/metode-penelitian-susastra.pdf>.
- Sambeta, Intan Falensia, I Gede Agus Z. P., and Ray Arnawijaya Riko. "Makna Ungkapan "Jangan Kamu Membangkitkan dan Menggerakkan Cinta sebelum Diingini" (Kidung Agung 2: 7b)" dan Implementasinya bagi Pasangan Pranikah." *Jurnal Iluminasi* 2, no. 2 (October 2024): 15–25. <https://doi.org/10.71401/iluminasi.v2i2.33>.
- Santoso, Agus. *Cinta Kuat seperti Maut: Tafsir Kitab Kidung Agung*. Cianjur, Indonesia: STT Cipanas Press, 2014.
- Saras, Tresno. *Anggur: Keindahan Rasa, Kesehatan, dan Budaya*. Semarang, Indonesia: Tiram Media, 2023.
- Sopacoly, Mick Mordekhai. "Merayakan Cinta berdasarkan Kidung Agung 1:9-17." *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 4, no. 2 (April 2020): 234–53. <https://doi.org/10.30648/dun.v4i2.290>.
- Thomas, Art Samuel, and Agus Santoso. *Kekasihku Kepunyaanku, dan Aku Kepunyaan Dia: Kidung Agung sebagai Kumpulan Lagu Cinta*. Yogyakarta, Indonesia: WR Publishing, 2019.
- Thomas, Art Samuel, and Agus Santoso. *Pengantar kepada Struktur Perjanjian Lama*. Yogyakarta, Indonesia: Wahana Resolusi, 2017.
- Tiwery, Weldemina Yudit. "Desire of Love: Menafsir Kidung Agung 7:10-8:4." *Gema Teologi* 39, no. 1 (April 2015): 1–14. <https://journal-theo.ukdw.ac.id/index.php/gema/article/view/190>.

Tjia, Johnny, and Barry van der Schoot, eds. *Tafsiran Matthew Henry: Kitab Pengkhotbah, Kidung Agung*. Translated by Herdian Aprilani, Lanny Murtihardjana, Cynthia Sugirun, Lilian Parsaulian, Aryandhito Widhi Nugroho, and Ichwei G. Indra. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2018.
[https://download.sabda.org/buku/Tafsiran MHC/21-22 PL Pengkhotbah--Kidung-Agung.pdf](https://download.sabda.org/buku/Tafsiran_MHC/21-22_PL_Pengkhotbah--Kidung-Agung.pdf).

Raising of the Widow's Son at Nain (Luke 7:11-17): Exegetical Intertextual Study of Luke-Acts as a Typology of the Elijah-Elisha Narrative

Abel Aor Inyaregh¹

¹) National Open University of Nigeria, Nigeria

Correspondence email: abelaorinyaregh@gmail.com

Received: 07/03/2025

Accepted: 22/05/2025

Published: 30/09/2025

Abstract

The most thoughtful of all the miracles Jesus performed during His earthly ministry are those in which He raised the dead. Liberal theologians, because of natural laws, objected to the logical possibility of miracles. Other folks have disputed the reality of miracles for centuries that they are merely garbage of stories that Jesus' followers and disciples fabricated. More repeatedly, studies into the literary roots of the New Testament endeavour to connect Jesus' narrative to wonder-workers and holy men from the Greco-Roman world. The raising of a widow's son is unique to the Lukan pericope. This paper attempts to trace an intertextual relationship that exists between Luke-Acts and the Elijah-Elisha narrative. The study adopts narrative and socio-historical criticisms to investigate Luke-Acts as a typology of the Elijah-Elisha narrative, concentrating on the resuscitation of the deceased son of the widow of Nain to validate reality. The study found that the Jesus-Elijah/Elisha typology supports the authenticity and historicity of Jesus raising the dead. The major social issue in the raising of the widow of Nain's son centres on the vulnerability of a bereaved mother whose only child had died, leaving her without family, social, or monetary upkeep, yet she found solace in Jesus.

Keywords: Elijah-Elisha, Jesus, Luke-Acts, miracles, Nain and the widow, typology

Introduction

Researchers in the arena of historical Jesus investigation have debated whether historians should be eager to admit all types of miracles that are persuasively attested in the sources. Miracles that align with a contemporary scientific worldview seem to have stronger support in the research works than those that do not.¹ The variance is relatively vibrant when one matches the narratives concerning the manner through which Jesus resurrected the deceased; nonetheless, it is similarly noticeable when one likens narratives of other wonders.

¹ Craig S. Keener, "The Historicity of the Nature Miracles," in *The Nature Miracles of Jesus: Problems, Perspectives and Prospects*, ed. Graham H. Twelftree (Eugene, OR: Wipf & Stock Publisher, 2017), 41–65; Andrew J. Cress, "Jesus, Skepticism, and the Problem of History: Criteria and Context in the Study of Christian Origins," *Journal of the Evangelical Theological Society* 63, no. 4 (December 2020): 877–79; Michael P. Levine, "Miracles and the Laws of Nature," in *The Nature Miracles of Jesus: Problems, Perspectives and Prospects*, ed. Graham H. Twelftree (Eugene, OR: Wipf & Stock Publisher, 2017), 128–51; Keith Warrington, *The Miracles in the Gospels: What Do They Teach Us about Jesus?* (Peabody, MA: Hendrickson Academic, 2016); Amy-Jill Levine, *Signs and Wonders: A Beginner's Guide to the Miracles of Jesus* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2022).

To contemplate 'cogitate' along a sliding scale from perfectly normal to highly abnormal is a concept that fits somewhat awkwardly within contemporary medical assessment. It is also, from a source-critical perspective, rather fragile. The account of the widow's son at Nain (Luke 7:11–17) is part of the unique material found only in Luke's Gospel, which was recorded in its known form at a relatively late date.

The undertone in New Testament scholarship heightened authorial curiosity, based on a rethink to redefine the authenticity of Jesus' miracles, the exegete sets out to address the current trend, so as to hit the bottom line. A closer examination of Luke 7:11–17 portrays that the author aims to present Jesus as an empathetic divine being who performs wonders, motivated by the plight of one of the marginalised members of his time, a widow. The account of Jesus raising the son of the widow of Nain (Luke 7:11–17) originates from the unique material found in Luke's Gospel, independent of the accounts in Mark or John. Interposing a funeral was a blatant break of Jewish law and custom; touching the bier unveiled Jesus to a day's impurity (Num 19:21–22); touching the corpse unveiled him to a week's impurity (cf. Num 5:2–3; 19:11–20). But in Jesus' circumstance, the impact portrays a unique pageant.

This passage in Lukan narrative presents practically unmatched explicit equivalents to the stories of Elijah/Elisha that Luke develops.² In this account, Jesus revives a deceased boy, a miracle performed by both Elijah and Elisha in the Old Testament. To fully grasp Luke's subtle emphasis, it is important to examine the language used by these prophets during their respective resurrections of the dead. This miraculous act elevated the people's perception of Jesus' authority even further. Notably, the theme of faith in Jesus does not play a prominent role in this episode. Nevertheless, the recurring motif of the joy that Jesus brings remains evident. Ultimately, the miracle performed by Jesus surpasses those of Elijah and Elisha in both power and significance.

From the foregoing, as discussions raged back and forth, the study is set out currently as an underway, newfound, and substantial proof of the authenticity of Jesus' resuscitation of the widow of Nain's son. The purpose is to ascertain the source-critical strength and scientific acknowledgement of Jesus' revitalisation of the deceased lad of the bereaved mother of Nain.

The Authenticity of Jesus' Miracles

During the last century of New Testament scholarship, numerous protestations erupted to challenge the authenticity of Jesus' divine wonders.³ A handful of dissenting arguments are relatively shallow, revealing a striking lack of familiarity with the vast body of historical and biblical scholarship from the past sixty years. For instance, the idea that the miracle stories are merely fabrications of Jesus' followers and disciples is undercut by several key points. These include the existence of ancient pagan accounts referring to Jesus' miracles, the Jewish opposition that acknowledged those miracles yet attributed them to the power of Beelzebul, and the failure of these objections to apply basic principles of historical analysis to the miracle narratives.

Some demurals emphasise Jesus' resuscitating the lifeless; possibly, Jesus performed some wonders by restoring the sick to good health and casting out demons. Nonetheless, resuscitating those that passed on echoes as an initial Christian artificial package to attest to

² Thomas L. Brodie, *The Crucial Bridge: The Elijah-Elisha Narrative as an Interpretive Synthesis of Genesis-Kings and a Literary Model of the Gospels* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000), 84.

³ Nicholas T. Wright, *Jesus and the Victory of God: Christian Origins and the Question of God*, vol. 2 (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 186.

Jesus' divinity throughout his ministry.⁴ Some of the pieces of evidence in Luke-Acts concerning the Roman Empire are verified employing materials referring to Rome from other sources, and this scrutiny validates the dependability of Acts.⁵ Contemporary defences of dependability find their way into this type of recourse.⁶ Other oppositions focus on the opinion that ancient people were incapable of detecting a factual wonder, disrupting the natural order, since they were oblivious to equally moral laws and ordinary science. This opposition speciously links the acknowledgement of miracles with a grasp of ordinary science. As many historiographers identify, the folks living in ancient Judea during early Roman times were comparatively experienced in identifying the normal and metaphysical as they sighted prompt healings of skin disease, physical deformities, hearing impairments, and complete loss of sight.⁷

According to Meier, an earlier pre-Lucan narrative validates the designation ascribed to Jesus after the raising of the dead was affirmed: "He is a great prophet."⁸ This phrase would have been reasonably fitting for a Jewish addressees throughout Jesus' mission who had only a limited familiarity with Him outside this astonishing wonder. It is possible they showed up to behold Him in the role of Elijah or Elisha, prophets who were widely regarded as "great prophets." Nonetheless, this description ultimately surpassed several ages after the Son of Man's raising from the dead, following the outpouring of the Holy Spirit, the founding of the Faith community, and Christians' declaration of Jesus as "the Lord." The close connection between the Luke-Acts passages and the Elijah-Elisha narratives provides sufficient evidence to resolve any uncertainties regarding the significance of Jesus' miracles.⁹

⁴ John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus Vol. 2 - Mentor, Message, and Miracles* (New York, NY: Doubleday, 1994), 623-840; Justin J. Meggitt, "'More Ingenious than Learned'? Examining the Quest for the Non-Historical Jesus," *New Testament Studies* 65, no. 4 (September 2019): 443-60, <https://doi.org/10.1017/S0028688519000213>; Tobias Hägerland, "The Future of Criteria in Historical Jesus Research," *Journal for the Study of the Historical Jesus* 13, no. 1 (October 2015): 43-65, <https://doi.org/10.1163/17455197-01301003>; Elaine Pagels, *Miracles and Wonder: The Historical Mystery of Jesus* (New York, NY: Doubleday, 2025).

⁵ "Historical accuracy of the Book of Acts: A treasure trove of evidence," Home, Truths to Die for, published October 17, 2024, <https://truthstodiefor.com/historical-accuracy-of-the-book-of-acts-a-treasure-trove-of-evidence/>. This source explains how archaeological evidence, textual consistency, and external historical corroboration from Roman and Jewish historians confirm the accuracy of Luke's account in Acts. It highlights specific examples such as the use of the title "politarch" in Thessalonica, Roman citizenship privileges, and the confirmation of historical figures like Felix, Festus, and Gallio through inscriptions and documents.

⁶ Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels*, 2nd ed. (Lisle, IL: InterVarsity Press, 2007); Frederick Fyvie Bruce, *The New Testament Documents: Are They Reliable?* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003); Brooke Malia Mann, *Miracles of Jesus* (Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2019); James G. Crossley, "The Nature Miracles as Pure Myth," in *The Nature Miracles of Jesus: Problems, Perspectives and Prospects*, ed. Graham H. Twelftree (Eugene, OR: Cascade Books, 2017), 86-106.

⁷ Mega Nutzman, "Person, Place, and Object: Ritual Healing in Roman and Late Antique Palestine," *The Ancient Near East Today*, October 2024, <https://anetoday.org/person-place-object/>.

⁸ Bruce, *The New Testament Documents*, 796.

⁹ Peter Dubovský, "From Miracle-Makers Elijah and Elisha to Jesus and Apocrypha," *Studia Biblica Slovaca* 12, no. 1 (June 2020): 24-42; Gary L. Shultz Jr., "The Spirit in Elisha's Life: A Preview of Jesus Christ and the New Covenant," *Themelios* 47, no. 1 (April 2022): 36-48; Alexey Somov, *Representations of the Afterlife in Luke-Acts* (London: Bloomsbury Publishing, 2017); Lorne R. Zelyck,

The three accounts of "raising the dead" are found in different gospel traditions: the Marcan tradition, which tells of the resurrection of Jairus' daughter (Mark 5:21–43); the unique tradition found only in Luke, which recounts the raising of the son of the widow of Nain (Luke 7:11–17); and the Johannine tradition, which describes the resurrection of Lazarus (John 11:1–46). In addition, a saying from a list in Q: "The blind see and the lame walk, lepers are cleansed and the deaf hear, the dead are raised, and the poor have the good news proclaimed to them" (Matt 11:5). These stories clearly show that these events really happened. Resurrecting those who died is cited across four out of every five different customs, except for the Distinct Matthew, which doesn't mention it directly. Although raising the dead is rare, it is supported by many different sources.

Thoughtfully, regardless of the remarkable charisma of the "raisings," no one among the evangelists had a cause to reproduce them. Mark, Matthew, and John had one on record, while Luke had two narratives. Thus, the restraint of the Gospel authors to replicate these stories designates reverence for veracity.

The SBL Greek New Testament (SBLGNT); Luke 7: 11-17

The Society of Biblical Literature

¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναϊν, καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκὼς μονογενὴς υἱὸς ἰ τῇ μητρὶ αὐτοῦ, καὶ αὕτη ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

¹³ καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· Μὴ κλαῖε.

¹⁴ καὶ προσελθὼν ἥψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· Νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.

¹⁵ καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

¹⁶ ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας, καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι Προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν, καὶ ὅτι Ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

¹⁷ καὶ ἐξηλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

Jesus Raises a Widow's Son LUKE 7:11-17; New Living Translation (NLT)

11 Soon after this, Jesus travelled with his disciples to the town of Nain, and a large crowd accompanied him.

12 As they approached the village gate, they met a funeral procession coming out. The man who had died was the only son of a widow, and a large group from the town was with her.

13 When the Lord saw her, He was deeply moved with compassion. "Do not weep," He said to her.

14 Then He stepped forward and touched the coffin, and the bearers stopped. He said, "Young man, I say to you, arise."

15 Immediately, the dead man sat up and began speaking, and Jesus gave him back to his mother.

16 A great fear came over the crowd, and they glorified God, saying, "A great prophet has risen among us," and "God has come to help His people."

17 And the news about Jesus spread throughout all Judea and the surrounding regions.

"Elisha Typology in Jesus' Miracle on the Jordan River (Papyrus Egerton 2, 2v. 6–14)," *New Testament Studies* 62, no. 1 (January 2016): 149–56, <https://doi.org/10.1017/S0028688515000399>.

Luke-Acts as a Typology of the Elijah-Elisha Narrative

All over Luke-Acts, the figure of Elijah is raised as regards the question of the true people of God. Luke's Gospel replicates the OT account of Elijah and the widow of Zarephath (1 Kgs 17:8–24) as early as Jesus's opening homily, with intrepid and challenging claims about the true recipients of the kingdom of God (Luke 4:25–26). The following echoes and allusions to the same account span the rest of Luke-Acts, from the account of the widow of Nain (7:11–17) to the raising of Tabitha (Acts 9:36–42) and Eutychus's hapless fall from the window (Acts 20:7–12).¹⁰ Fitzmyer deduces that Luke used this narrative to depict that a new dawn of salvation history is preparing to be manifested.¹¹ Jesus is the transmitter of God's word to humanity, and he acted as a prophet.

Many scholars have argued that Luke draws upon the Elijah-Elisha narrative tradition, particularly the stories associated with Elijah I, in order to portray Jesus. In doing so, Luke appears to frame Jesus' reply to John the Baptist's students within a passage that evidently seeks to identify him with Elijah I, specifically through the miracle of the Raising of the Widow's Son at Nain (Lk. 7:11–17; cf. 1 Kgs. 17:17–24). Exclusively concerning the prior references to Elijah and the Zarephathite all over the Lukan narrative, the rudimentary equivalents in this pericope are conspicuously sufficient and acknowledged by most scholars.¹² The Old Testament context for the story of Jesus raising the widow's son is miracles fashioned by Elijah (1 Kings 17:10–24) and Elisha (2 Kgs. 4:18–37). The episode of Jesus resurrecting the bereaved mother's son is a typology of Elijah and Elisha because both Jews and Gentile Christians during the messianic ministry had known the stories fully, and how they intertwined. However, Croatto underscores that the figurative and unequalled Messiah swaps the historical prophet.¹³

There is an indication that Nain has been adjacent to Old Testament Shunem, where Elisha restored to life the Shunammite's son (2 Kings 4: 18–37). Elijah also raised a widow's dead boy to life, in Zarephath (1 Kings 17:17–24). The people recognised that Jesus's divine wonder was similar to miracles performed by the great prophets of the Old Testament, Elijah and Elisha. These wonders demonstrated the supremacy of Yahweh and confirmed the legitimacy of the seer. As a result, the folks viewed Jesus's miracle as a divine act: "God has come to help his people!" They also acknowledged Jesus as a prophet sent by God: "A great prophet has risen among us!" At this point, they had not yet understood that Jesus was Lord

¹⁰ G. K. Beale, *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis and Interpretation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012), 29–40; Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven, CT: Yale University Press, 1989), 29–32.

¹¹ Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I–IX: A New Translation with Introduction and Commentary* (Garden City, NY: Doubleday & Co., 1983), 215, 656.

¹² Thomas. L. Brodie, *The Birthing of the New Testament: The Intertextual Development of the New Testament Writings* (Sheffield, England: Sheffield Phoenix Press, 2004), 284–446; Craig A. Evans, "Luke's Use of the Elijah/Elisha Narratives and the Ethic of Election," *Journal of Biblical Literature* 106, no.1 (March 1987): 75–83, <https://doi.org/10.2307/3260555>. That Elijah is an agent of resurrection is recognized not only from Hebrew Scriptures (1 Kings 17), but similarly subsequent Rabbinic writings where we read that the resurrection of the dead comes through Elijah (m. Sot. 9.15; y. Sheq. 3.3; y. Sabb. 1.3; Sanh. 92b).

¹³ J. Severino Croatto, "Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts" *Journal of Biblical Literature* 124, no. 3 (October 2005): 454, <https://doi.org/10.2307/30041034>.

himself in human form. However, the folks recognised that Yahweh was actively working in him.

Luke underscores the despondency of the occasion by expressing the phrase μονογενὴς υἱὸς (only son) and καὶ αὐτὴ ἦν χήρα (and she was a widow). The gravity of this real-life situation highlights that a widow who has lost her only son may now have no one to care for her in her later years.¹⁴ Furthermore, a close comparison between Luke 7:11–17 and the account in 1 Kings 17 reveals conspicuous parallels: just as Elijah met a widow at the gate of the city (1 Kings 17:10), Jesus also encountered a widow at the entrance to the city (Luke 7:12); both Jesus and Elijah returned the life of the widow's son (Luke 7:14; 1 Kings 17:22); both returned the son to his mother (Luke 7:15; 1 Kings 17:23); and in both cases, the miracle led to the recognition of the prophet's divine authority, Jesus as a great prophet, just as Elijah was recognized (Luke 7:16; 1 Kings 17:24).

Brodie locates parallels in “central motifs, rudimentary structures, and explicit events” between Luke's gospel and the Elijah/Elisha accounts.¹⁵ In Luke 7, the Gospel writer records the episode in which Christ resurrects the bereaved mother's only son back to life in the town of Nain, an event that showcases Jesus' resurrection power and connects His ministry to the roles of two prominent Old Testament prophets. This particular account is unique to Luke's Gospel and is the first reference to the city of Nain in the whole New Testament. Luke strategically includes both literary and geographical references to present Jesus as a prophet in the tradition of Elijah and Elisha. Notably, all three figures, Elijah, Elisha, and Jesus, performed the miraculous act of raising an only son from the dead: Elijah in Zarephath (1 Kings 17:8-24), Elisha in Shunem (2 Kings 4:8-37), and Jesus in Nain. The details surrounding Jesus' resurrection of the young man in Nain closely mirror Elijah's miracle in Zarephath, differing primarily only in the geographical context. Elisha's resuscitating the Shunamite lady's son “was projected to reveal Elisha as a prophet like his forerunner, Elijah.” Twelftree's expression considers Luke's narrative equivalent to Elijah's resuscitation of the lad of the bereaved mother of Zarephath.¹⁶ This entails that Luke formed his story on 1 Kings 17:23ff. The specific details, such as the upstairs setting and the seers stretching themselves over the lad several intervals, help identify this act as a deliberate allusion. Accordingly, Luke intentionally referenced the divine wonder at Nain, not only as it accurately mirrors the precise specifics of the miracles performed by Elijah and Elisha, nevertheless, it similarly draws a direct earthly parallel to Elisha's story. Both Nain and Shunem are situated on the slopes of the Mount of Moreh, overlooking the Jezreel Gorge. It is therefore likely that the inhabitants of Nain recognised this linking after beholding Christ's astounding restoration of the dead, the crowd started exclaiming, “A great prophet has risen among us!” and “God has visited His people!” (Lk. 7:16).¹⁷ Ostensibly, “the people of Nain recollected the last time a

¹⁴ J. Lyle Story, “Four Females Who Encounters Jesus,” *Priscilla Papers* 23, no. 4 (Autumn 2009): 14-15.

¹⁵ Brodie, “*The Crucial Bridge*,” 83.

¹⁶ Graham H. Twelftree, *Jesus the Miracle Worker: A Historical & Theological Study* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999), 307.

¹⁷ Leander E. Keck, ed., *The New Interpreter's Bible Commentary Volume IX: Acts, Introduction to Epistolary Literature, Romans, 1 and 2 Corinthians, Galatians* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2015), 157; Philip Graham Ryken, *Luke, 2 Volumes: Reformed Expository Commentary* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishings, 2009).

great prophet, Elisha, had performed a very parallel miracle on the angles of the same hill.¹⁸ And now, in their day, God had visited his people again." Unrelatedly, these parallels advocate that Elisha and Christ are equally seers who demonstrate kindness and resuscitate the dead.¹⁹ Elijah prayed to God for help when he encountered the widow of Zarephath, whose son had died (1 Kgs. 17:10-24). The equivalents between this episode and the account of Jesus and the widow of Nain are outstanding. Equally, Elijah and Christ arrive at a city gateway (1 Kgs. 17:10, 17; Lk. 7:12). Both encounter a widow who has lost her only son (1 Kings 17:17-18; Lk. 7:12). Elijah calls on Yahweh's name at the top of his voice, while Jesus shows empathy (1 Kgs. 17:20-21; Lk. 7:13). Elijah extends his limbs over the child, and Jesus touches the funeral bier (1 Kgs 17:21; Lk. 7:14). In both cases, the lad is restored to life, Elijah's prayer results in the child's soul returning, and Jesus' command brings the dead boy to life, causing him to sit up and speak (1 Kgs. 17:22; Lk. 7:15). Equally, Elijah and Christ then, return the child to his mother, with nearly identical phrasing in the Greek Septuagint translation (1 Kgs. 17:23; Lk. 7:15). Finally, the widow acknowledges Elijah by saying, "Now I know that you are a man of God, and that the word of the Lord in your mouth is truth," while the throng's reaction to Jesus is, "A great prophet has risen among us." (1 Kgs. 17:24 and Lk. 7:16).²⁰

A notable variance between the accounts highlights the relative effortlessness with which Christ resuscitates those who had died. While Elijah prostrated himself over the child in a trio of efforts, pleading with God to restore the boy's life; Elisha followed suit, doing so twice (1 Kgs. 17:20-22; cf. 2 Kgs. 4:34-35), Christ steps forward, lays His hand on the coffin, and speaks life into the youth (Lk. 7:14). Although Brodie argues that the resemblances between Luke 7 and 1 Kings 17 cannot be denied, there are significant differences between the narratives. Among these, the most significant is Jesus' authoritative declaration to the bereaved mother's lad: νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι ("Young man, I say to you, arise!" Luke 7:14). Luke thereby affirms that Jesus surpasses Elijah. By the power of his authoritative word, Jesus raises the widow's son, whereas Elijah had to physically extend his limbs over the boy and plead with God (1 Kgs. 17:21) for the child to be restored to life.²¹

The accounts of miracles in the Gospels that resemble those performed by Elijah can be partially interpreted as Jesus imitating Elijah. A notable variance between the Elijah-Elisha narratives and the account involving Christ is that mutually Elijah and Elisha had received kindness from their respective mothers and thus felt a sense of obligation, whereas traces of evidence are lacking to showcase that Jesus had ever met the Nain's widow before he restored her child's life, who had died. These matches between the miracles of the Old Testament seers and those of Jesus helped the folks to recognise that Christ is a great prophet (v. 16).

Immediate and Remote Setting (Luke 7: 1-10; 18-23; 24-26)

¹⁸ Allen C. Myers, ed., *The Eerdmans Bible Dictionary* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1987), 747, 946. Elisha resurrected the only son of a Shunammite woman from the dead (2 Kings 4:18-37). Shunem was situated 7 miles south of Nazareth, and Nain was sited 5.5 miles (9 km) southeast of Nazareth so the place where Jesus resurrects the widow's son is geologically relatively adjacent the place where Elisha raised the Shunammite woman's son.

¹⁹ Thomas Louis Brodie, "Luke 7, 36-50 as an Internalization of 2 Kings 4, 1-37: A Study in Luke's Use of Rhetorical Imitation," *Biblica* 64, no. 4 (1983): 457-85.

²⁰ Keck, *The New Interpreter's Bible Commentary Volume IX*, 157.

²¹ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, 656.

Luke's routine opening words to a novel narrative *kai egeneto* ("and it happened"), roughly link this specific story to the previous proceedings (7:1-10).²² The account of Christ resuscitating the bereaved mother's lad is closely connected to the episodes that promptly go before and follow it. It is paired with the narrative of Jesus healing the centurion's servant (Luke 7:1-10). Luke often presents stories in complementary pairs, one involving a man and the other a lady, and this is evident here with the male centurion and the bereaved lady. In two scenarios regarding the accounts, the spoken word of Jesus demonstrates extraordinary power: performing healing from a faraway area, in the centurion's case, and even raising the dead in the case of the widow's son.

In the earlier passage, Luke highlights Jesus ministering to a Gentile, not merely a non-Jew, but a servant of a Roman centurion. This underscores the truth that Jesus was sent as the Messiah not only for the Jewish people but for the whole world. This theme echoes Jesus' very first sermon in Luke 4, where He referenced Elijah's ministry to a Gentile widow (4:24-26), a subtle yet significant reminder that God's salvation extends beyond Israel.

Directly after the divine wonder of resuscitating the bereaved mother's child, Luke records the arrival of messengers from John the Baptist, who ask Jesus whether He is truly the promised Messiah (7:18-23). This sequence of events reinforces Jesus' identity and mission, with each story building upon the other to reveal the scope and significance of His ministry. "Are you the one who is to come, or are we to wait for another?"²³

Jesus's reaction to the query clearly points to an affirmative answer: he is indeed "the one who is to come." According to Luke, this title carries far more weight than that of a prophet. Foremost, Christ restores life to deceased child of the bereaved mother, and then he speaks to John's emissaries, implying his unique and superior identity, "Go and tell John the things which you have seen and heard: that the blind receives their sight, the lame walk, the lepers are cleansed, the deaf hear, the dead are raised, and the poor have good news preached to them" (7: 22).

Textual Criticism

7:11 ἐν τῷ ἑξῆς *{B}

With ἐν τῷ ἑξῆς, the bibliophile is to provide ἡμέρᾱ ("on the next day"); with ἐν τῷ ἑξῆς, one provides χρόνῳ ("[soon] afterwards"). In another place, nevertheless, when Luke pens τῇ ἑξ ἡς he does not prefix ἐν (Luke 9:37; Acts 21:1; 25:17; 27:18); instead, when xro/nw | is to be understood, Luke uses ἐν τῷ καθ' ἑξῆς (Luke 8:1). Generally speaking, it is more likely that the less definite expression of time would be changed to the more assured than the other way around. Additionally, the proof backing τῷ ἑξῆς is heftier than that backing τῇ ἑξ ἡς²⁴

7:11 αὐτοῦ *{B}

Reflections of transcriptional and inherent prospects appear to support the originality of the word ἰκανόν. It is possible that copyists either intentionally omitted it since the phrase

²² Marvin Pate, *Luke-Gospel Commentary (Moody Gospel Commentary)* (Chicago, IL: Moody Publisher, 1995), 167. Luke's routine preliminary words to a new narrative *kai egeneto* ("and it happened") slackly links this specific story to the prior events.

²³ Ian Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (Exeter, England: Paternoster Press, 1978), 290.

²⁴ "PC Study Bible version 5," PC Study Bible, Biblsoft, http://www.biblesoftonline.com/help/index.php/Main_Page; Bruze M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed. (Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἱκανοί is unusual and has no parallel elsewhere in the New Testament, or accidentally skipped over it due to the proximity of the following words beginning with καὶ. Additionally, the term ἱκανός is notably characteristic of Luke's style, appearing 27 times in Luke-Acts outside a total of 40 manifestations in the entire New Testament. Nevertheless, the external evidence supporting the shorter reading (αὐτοῦ without ἱκανοί) is strong in terms of both era and variety of manuscript tradition. As a result, the mainstream of the Group opted to endorse the smaller reading.²⁵

13, κύριος is substituted by Ἰησοῦς in several manuscripts. This is interesting because the narrator himself has not referred to Jesus as "Lord" until at this juncture, even though others have referred to him in that manner.²⁶ A comparable difference, conflicting only in case, likewise arises in v. 19. Following this, Bruce Metzger debates that κύριον is more probable the original reading because it follows Lukan style and for the reason that it is not probable that Ἰησοῦν would have been substituted.²⁷

Exegesis of Luke 7:11-17: Exegetical Comments, Discourse of Translation, Lexical and Grammatical Issues

Craddock added that Luke 7: 11-17 is very similar to miracle stories told in Hellenistic culture. Niceties of the narrative characterise what we know of interment traditions in Palestine at the time: the usage of a cot (Luke says "bier" from his Greek culture), the procession of bearers and mourners, and the burial outside the city wall. This particular city, Nain, may have been the earliest designation of a town southeast of Nazareth, but that remains a question.²⁸

The Predicament of the Widow's Fatherless (Luke 7:11-12)

"It happened soon afterwards, that he went to a city called Nain. Many of his disciples, along with a great multitude, went with him" (Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναϊν, καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς v. 11). Equally distinguished directly above, Nain is situated 5.5 miles (9 km) southeast of Nazareth, adjacent to the space Christ was brought up and not distant away from Capernaum, where he builds his household as a grown-up and the location he uttered the command that rehabilitated the centurion's household staff.

²⁵ Biblesoft, "PC Study Bible version 5."

²⁶ David L. Tiede, et al., *New Proclamation: Year C, 2007, Easter through Christ the King* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2006), 95; Keck, *The New Interpreter's Bible Commentary Volume IX*, 158.

²⁷ Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 119.

²⁸ Fred B. Craddock, *Luke: Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1973), 207. But as stated by Price, the raising of the widow of Nain's son, though this story is unique to Luke in the synoptic gospels, has the physiognomies of an unabridged set of Hellenistic tales in which a wise man or master physician barely saves from untimely burial someone who has gone into a deep coma or been poisoned but still scarcely lives. The similar story to Luke's account is one found 34 in Philostratus's *Life of Appolonius of Tyana* (VI: XLV). Again, in its Hellenistic analogous, the dead person that was carried out of the city gates of Shumen for burial was a young maiden who had died on the eve of her wedding; for example, Robert M. Price, "The Widow Traditions in Luke-Acts: A Feminist-Critical Scrutiny" (Society of Biblical Literature Dissertation Series, Scholars Press, 1997): 83-100.

Almost immediately afterwards, ἐγένετο (egeneto), a verb in the aorist indicative middle, third person singular. Strong's 1096: A lengthy form and middle voice variant of a primary verb; meaning to cause to be, to come into being, or to become, used with considerable flexibility. Harris asserts that the miracle regarding the revivification of the widow of Nain's son "elucidates the distinctive character" of the mission of Christ: Disease (Lk. 7:1-10) and even death (Lk. 7: 11-17) are subordinate to the power of Jesus.²⁹ Through Jesus, "the dead are raised" (Lk. 7:22). The narrative starts with Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἑξῆς (And it occurred next...), therefore tethering this narrative to the aforementioned. In the earlier account, Christ revived an "almost dead person"; at this point, He resurrects someone who is actually deceased.³⁰

"Now when he drew near to the gate of the city, behold, one who was dead was carried out, the only son of his mother, and she was a widow. Many people of the city were with her" (ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῇ μητρὶ αὐτοῦ, καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ v. 12). Luke articulates the calamitous situations. The lady, until now a widow, had lost her only son in the incident. This would be an immense tragedy to every lady, regardless of period or dwelling, but even more so for someone living in a male-controlled community. It is not only a peculiar loss; however, it is also a monetary disaster, parting her without any means of support or livelihood.

Jesus' Sympathy on the Widow of Nain (Luke 7:13-15)

"When the Lord saw her, he had compassion on her" (καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ v. 13a). Luke seldom emphasises Jesus' emotions, yet in this passage, he clearly highlights His compassion. While Jesus' primary aim is not to draw attention to Himself, His actions naturally result in drawing people to Him, as seen in the way He helps a woman in desperate need. This significant word is compassion, to have compassion, *splanchnizesthai* "to be stimulated with sympathy, to have pity or compassion".³¹ The Greek term used here, *splanchnizesthai*, corresponds to the Hebrew *rāḥam*, which signifies a deep, powerful emotion that moves someone to act. Luke employs this verb only three times in his Gospel (see 7:13; 10:33; and 15:30), and in each instance, it marks a pivotal moment in the story. A broader look at the phrase "to have compassion" throughout the New Testament reveals that it is consistently accustomed to designate Jesus' disposition, reflecting the divine character of His actions.

²⁹ Murray J. Harris, "The Dead are Restored to Life: Miracles of Revivification in the Gospels," in *Gospel Perspectives, Volume 6: The Miracles of Jesus*, ed. David Wenham and Craig Blomberg (Sheffield, England: JSOT Press, 1986), 295.

³⁰ Twelftree, *Jesus the Miracle Worker*, 153. Darrell L. Bock asserts that the portrayal of the woman as widowed and childless is significant. She has no household now and in operation is an 'orphaned parent.' The passion in the verse conveys profound pathos. Darrell L. Bock, *Luke 1:1-9:50: Baker Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1994), 648; Arie W. Zwiep, "Jairus, His Daughter, and the Haemorrhaging Woman (Mk. 5:21-43; Mt. 9:18-26; Lk. 8:40-56): Research Survey of a Gospel Story about People in Distress," *Currents in Biblical Research* 13, no. 3 (June 2015): 351-87. <https://doi.org/10.1177/1476993X14530058>.

³¹ George Abbot-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh, Scotland: T & T Clark, 1999), 414; Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2nd ed., trans. and ed. William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich, and Frederick W. Danker (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979), 962.

In this scene, the sight of the grieving widow, surrounded by a large crowd of sympathisers, stirs deep compassion within Jesus. He responds with the gentle command, “Do not weep,” a statement that not only brings immediate comfort but also becomes a turning point in the widow’s life, transforming her sorrow into hope.³²

There is more to explore from Jesus’ compassion. According to Löhe, Jesus was passionately moved with compassion, which triggered his divine power to do the needful. Löhe went further to advance this “great need”, concluding that Jesus’ involvement in this specific incident is what inspires in Him the divine determination to restore the damage that occurred in Paradise. Death is His mischievous adversary; once more, now that He took our flesh and will undergo this adversary Himself. Undeniably, Jesus’ compassion in all his miracles is the sign of the Gospel, that the emergence of the messianic rule of God is predisposed to grace”.³³ It is not just compassion for the man who is afflicted with death, but for the widow’s immediate situation. Not only is she ritually unclean and must go through the purification process, but she also reminds us that the widow’s son was all that she had to give her standing in her community. Being a widow is hard enough, but her son’s death has left her bereft of all identity and vulnerable. In a sense, she has become a kind of living dead, a ghost.

“He came near and touched the coffin, and the bearers stood still” (καὶ προσελθὼν ἥψατο τῆς σοφοῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν v. 14). Placing his hand on the coffin appears to notify the carriers to halt, and they do so promptly. To touch a dead body makes a person ritually unclean for seven days (Numbers 19:11, 16). Christ appears to touch only the bier and not the corpse itself, yet he had previously shown negligence for a parallel proscription the minute he placed his hand on a leper during the curative course (5:13). This was not a coffin or pine box, but a wooden frame. Contact with it should make Jesus ritually unclean; He has essentially touched death.³⁴ Since Jesus is God, death cannot make Him impure. Instead, Death withdraws, leaving the only other thing possible.³⁵ In verse 14, Jesus uttered one word of action: “ἐγέρθητι”. The prompt result ensued as life and spiritual cleanliness were restored for both son and mother as designated by Jesus, handing him back to her.

“Do not weep” (Μὴ κλαῖεν. 13b). Fitzmyer deduces that a verbatim rendition would be “Do not go on crying”.³⁶ These expressions suggest that Christ opted to proffer a solution to the issue of her child’s bereavement. He increases anticipations that he must fulfil; otherwise, he will simply deepen this woman’s sorrow. Jesus’ usage of present imperative Μὴ κλαῖεν entails that the woman was crying her eyes out profusely. He was truly communicating with the bereaved mother to wipe her tears. She must have overheard parallel

³² Helmut Köster, *Splanchnizomai: Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 7 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 553.

³³ Arthur A. Just Jr., ed., *Luke: 3 (Ancient Christian Commentary on Scripture)* (Chicago, IL: InterVarsity Press, 2003), 308. This dramatic compassion will spill over into His parables as well, notes Just on the same page, in particular that of the Good Samaritan (in Luke 10) and the Forgiving Father (in Luke 15).

³⁴ Bock, *Luke 1:1-9:50*, 14.

³⁵ Just Jr., *Luke: 3*, 308.

³⁶ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, 659; James R. Edwards, *The Gospel according to Luke (Pillar New Testament Commentary (PNTC))* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2015); Brendan Byrne, *The Hospitality of God: A Reading of Luke’s Gospel*, revised ed. (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2015); Nicholas T. Wright, *Luke for Everyone*, 3rd ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2022).

comforting expressions from people who sympathise with her; nonetheless, only Christ could say ‘Do not weep’ and simultaneously get rid of the root of the tears.³⁷

The Deuteronomist elaborates that both Elijah and Elisha must beseech God with the aim of resurrecting the dead, but Jesus overruled such a medium. As a substitute, Jesus authorises the restoration of the boy himself: σοὶ λέγω, ἐγέρθητι (“I say to you, get up”). Jesus utters a command (ἐγέρθητι) acceptable by his power (σοὶ λέγω). This unprecedented event signifies a miracle to be performed only by a great prophet. Nonetheless, Jesus’s direct claim to authority, as expressed through the term λέγω, carries with it certain theological implications. He performs the same kind of miracle as both Elijah and Elisha, yet He does so through His own inherent authority, an authority that Elisha did not possess. Whereas Elisha struggled in his attempt to raise the Shunamite woman’s son (2 Kings 4:31), requiring a second effort, Jesus successfully performs the miracle with nothing more than a word (Luke 7:14). In this section, Luke inspires the attentive person who reads to recognise Jesus’s prophetic supremacy over Elijah and Elisha, as He accomplishes the miraculous faultlessly in a manner they could not. Through this, Luke presents Jesus as the greatest of all the prophets, with His miracle serving to underscore that truth.³⁸ To buttress this point, it is evident that Jesus did not plead that Yahweh would resuscitate the deceased, but otherwise spoke unswervingly to the deceased. He is engrossed in no dramatics. He basically utters a short-term imperative. That is everything that must be done.

“He who was dead sat up, and began to speak. And he gave him to his mother”³⁹ (15καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ). There has been no reference to faith. The helpless widow, traumatised, has not reached out to Christ for assistance and, thus, has not established belief in Christ. The act at this point is exclusively at Christ’s inventiveness and hinges deeply on his authority. As soon as he voices out, everything falls into its appropriate place (“Thus says the Lord’ Gen. 1:1-3 cf. Jn 1:1). Most notably, the expression “and he gave him to his mother” (καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ) is an exact quotation of LXX 1 Kgs 17:23. However, as with any allusion, this is no mere reiterating of the OT event, for Luke manages to direct the readers’ thoughts through the insertion and lapse of many details. The nationality of the woman, of critical imagery in the OT original, and of central importance for Jesus’s application in Luke 4:26, is not stated whatsoever.

Apparently, being from the Galilean town of Nain, the woman was actually Jewish. There is no clue of conflict in this section, either with the audience, as in Luke 4: 28–29, or with the widow herself, as in 1 Kgs 17, where she indicted Elijah of conveying misfortune upon her

³⁷ Walter L. Liefeld and David W. Pao, *Luke: The Expositor’s Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1995), 105. Consistent with Luke-Acts, Jesus, the new Elijah, displays unparalleled concern for widows. A widow is portrayed as a model of determined prayer in Luke 18: 1-8.

³⁸ Francois Bovon, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50 (Hermeneia: A Critical & Historical Commentary on the Bible)* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002), 273; Troy M. Troftgruben, “Salvation ‘Today’ in Luke’s Gospel”, *Currents in Theology and Mission* 45, no. 4 (2018): 6-11; David E. Garland and Clinton E. Arnold, *Luke (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament)* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2011).

³⁹ Joel B. Green, *The Gospel of Luke, The New International Commentary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 292; John T. Carroll, *Luke: A Commentary (The New Testament Library)* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012).

(v. 18). These gaps serve entails the focus of the incident hinged on the woman and her miserable condition, which the relator slyly divulges sequentially: the son “had died,” he was “the only son of his mother,” “and she was a widow” (7:12). With the degree of her sorrow necessitates Jesus to have compassion on her (v. 13).

Jesus as the Great Prophet, Greater than Elijah-Elisha (Luke 7:16-17)

Luke emphasises Jesus’ sympathy as well as His power. The throng’s words are undoubtedly meant to recommend that Jesus is a prophet such as Elijah and Elisha, who correspondingly owned such incredible power (1 Kgs 17:17–24; 2 Kgs 4:8–37).⁴⁰ However, the last words of the crowd, “God has visited (Ἐπεσκέψατο) His people,” reminiscence Zechariah’s prophecy in Luke 1:68: “He has visited (Ἐπεσκέψατο) us and has accomplished redemption for His people.” Thus, it is conceivable that there are likewise messianic nuances.

Trajectory to the same line of thought, Blackburn corroborates in citing Green by asserting that the thesis statement of this miracle is about the divine power of Jesus. It is displayed in Verses 16 and 17. The crucial phrase is “God has visited his people.” In the Synoptic Gospels, the drive for Jesus’ miracles is to announce the arrival of God’s kingdom. These miracles prompted the people to consider Jesus as a seer, since, like the prophets of the Jewish background, He confidently pronounced God’s bidding and even resuscitated the deceased. Equally, Elijah and Elisha had performed similar acts by raising children back to life (1 Kgs. 17:17-24; 2 Kgs. 4:18-37). While the folks were accurate in recognising Christ as a prophet, they had yet to grasp the full truth that He was not only a prophet, but God Himself.⁴¹

The concluding exclamation of the onlookers, “God has visited his people” (ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, v. 16) recalls familiar imagery of God’s saving acts for Israel throughout the OT (Exod 4:31; Ps 106:4 LXX 105:4]; cf. Luke 1:68, 78), so that this woman in her poverty typifies God’s true people. Likewise, Jesus’s healing compassion for her serves to represent God’s salvation.⁴² Thus, if Luke’s application of the Zarephathite account in Luke 4 shows that many in Israel can be removed from God’s blessings because of unbelief, Luke 7 shows the posture of those few who will receive divine mercy as “his people”, poor and humble, with nothing to cling to but God alone.

“And God has visited (Greek: *episkepsato*) his people! For Poythress, the miracle exhibited the power of God at work, and it confirmed the validity of the prophet. So, the people saw Jesus’s miracle as a work of God”.⁴³ (v.16). The verb *episkepsato* is associated with *skeptomai*, which entails ‘to gaze’. *Episkepsato* can entail ‘to stare’ with mercy or ‘to look’ with judgment, or to visit (see Acts 7:23). By so doing, it reflects God’s tender mercy extended to His beloved people.. The crowd also begins to say, ‘God has come to help his people’. The

⁴⁰ Bock, *Luke 1:1-9:50*, 646.

⁴¹ Green, *The Gospel of Luke*, 353; F. Scott Spencer, *Luke (Two Horizons New Testament Commentary)* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2019).

⁴² Michael Eaton, *Preaching Through the Bible: Luke 1–11* (Bristol, TN: STL–Distribution North America, 2004), 95.

⁴³ Vern S. Poythress, *The Miracles of Jesus: How the Savior’s Mighty Acts Serve as Signs of Redemption* (Wheaton, IL: Crossway, 2016), 17. Earlier, God promised Moses, “I will raise up for them a prophet like you from among their own people; I will put my words in the mouth of the prophet, who shall speak to them everything that I command” (Deuteronomy 18:18), a promise that anticipated the coming of the Christ (Acts 3:22-23; 7:35-37). The crowd (while probably not realizing the full significance of their words) declares that the promise has been achieved.

verb is *episkeptomai*. In Greek culture, the term has numerous connotations: 'to look upon, consider, have regard to,' 'to reflect on, examine, investigate something' and 'to visit', such as the sick.⁴⁴ It is used in the Greek Old Testament to signify a divine encounter in which God lovingly intervenes to redeem His people.⁴⁵ The expression is evocative of Yahweh's intercession in Egypt during Moses' leadership: *And the people believed: and when they perceived that the Lord had visited* (*episkeptomai*, Septuagint) *the children of Israel and that he had looked upon their affliction, then they bowed their heads and worshipped* (Exo. 4:31).

In reaction to fear is fathomable, with respect to two astounding exclamations: "A great prophet is risen among us!" and "God has visited His people!" "The extent to which, in response to fear, is conceivable, given two marvellous utterances: 'A great prophet is risen among us! and "God has visited His people!" This is the response of people to Jesus raising the widow of Nain's son (Luke 7:11-17). It was a wondrous miracle, an emotion-stirring and spiritually uplifting. "Fear is a spectrum people could wrap their heads around." This analogy implies that the kind of fear or awe people feel is conceivable, logical, or justifiable, given the situation. As with all things miraculous, when ordinary people encounter them, it's natural for them to be overawed, frightened or profoundly affected. Of two marvellous exclamations. The terror or the wonder is linked up with two great confessions of the people: "A great prophet has arisen among Importance of the prophet's teaching, Greatness of the prophet as shown by subsequent history.⁴⁶ To Wright, any kind of miracles they may have witnessed from other Jewish teachers and spiritual healers, the people have not perceived anything like this.⁴⁷ In effect, the OT epoch of Elijah and Elisha was the last period anyone was raised from the dead.

Kistemaker pens that the crowd impulsively burst into praising God and saying that the Great Prophet had come among them to show that God indeed helped his people. They were accurate in calling Jesus a Great Prophet; he fulfilled the messianic prophecy that God would raise a prophet like Moses, who was considered the greatest in the history of Israel.⁴⁸ This passage, as stated by Sproul, has plenty in it to divulge to us His sweetness, His excellency,

⁴⁴ H. W. Beyer, "ἐπισκέπτομαι, etc.," in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 599–600.

⁴⁵ Bauer, *A Greek-English Lexicon*, 298.

⁴⁶ This is to say that the people acknowledged Jesus as a very important prophet, as one who comes with some degree of divine authority and a great deal of power, that is perhaps akin to those men of old who spoke the word of God and worked miracles. "God has visited His people!" This is a declaration that God Himself has drawn near to His people in the person of Jesus. It is a theological affirmation that we are the presence and activity of God in this event. this follows up with the reaction or fallout to that event. For instance, in Luke 7:17, it quotes: "And the report of this went over all Judaea and all the country round about." What are the two exclamations indicative of? The exclamations indicate the sudden emotional and spiritual reaction of the witnesses-fear, awe, and recognition of Jesus' divine authority. Put differently, people's initial fear and recognition, then they told others about Jesus' fame and the growing awareness among the people that something special.

⁴⁷ Nicholas T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992), 430.

⁴⁸ Simon J. Kistemaker, *The Miracles: Exploring the Mystery of Jesus's Divine Works* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006), 124.

His person, His power, and His saviorhood.⁴⁹ The people did not yet comprehend that Jesus was God's incarnate in the flesh. But they did grasp that God was at work through him.

"This report went out concerning him in the whole of Judea, and in all the surrounding region" (καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ v. 17). It seems odd that Luke would mention Judea here, given that this miracle takes place in Galilee. It appears prospective that he intends us to understand "Judea" to depict "the land of the Jewish people", in which case, "all the neighbouring countries" would refer to Gentile domains.

Lessons in Luke-Acts/Elijah-Elisha Narrative

Jesus demonstrates that he has power over death and demonstrates himself to be even greater than the prophets of the OT. He fulfils the imagery of Elisha, Elijah and Moses. He doesn't pray to God to do this. He doesn't go through any rituals, lie on the child, etc., like Elijah and Elisha did. He just says it, and it happens. Jesus demonstrates true and sincere religion in His care for widows. True devotion possesses such compassion. While His disciples see only a funeral procession as they pass by, Jesus perceives far more. He understands the intimate details of the situation. He knows the deceased is a young man, the only son of a woman who is now a widow. Without waiting for any appeal, as echoed in Isaiah 65:24 and Daniel 9:20-23, He acts. Upon seeing the grieving mother, He was moved with compassion. His deep concern is evident in His expression of mercy and tenderness. He comforts her with the words, "Do not weep." When Jesus touches the coffin, He does so without pride or pretence. In quiet humility, He offers hope. The widow believes all hope is lost, but even in such devastating circumstances, Christ's presence radiates hope. He displays further tenderness when He lovingly restores the son to his mother. This miracle stirs fear among the witnesses, yet this fear quickly transforms into reverent awe in response to Christ's compassion and power. His fame spreads among the people, while opposition from the Jewish leaders intensifies as they continue to reject His assertion to be the Son of God..

After the miracle episodes, in Elijah/Elisha narrative the widow of Zarephath exclaimed 'Now I know that you are a man of God and that the word of the Lord from your mouth is the truth', the rich lady of Shunem already realized Elisha as the man of God, prostrated to his feet and bowed herself to the floor to signify worship to God, the crowd in Lukan periscope proclaimed, "a great prophet has risen among us and that God has visited his people".

Christ, who can lay down his life and take it back again, arose from the dead, the firstfruits of those who have died (1 Cor. 15:20). Christ is the "firstfruits." He is not the first human being ever to be brought back to life. Restoration to life happened with the widow of Zarephath's son (1 Kings 17:17-24), with the Shunammite's son (2 Kings 4:18-37), and with Jairus's daughter (Matt. 9:18-26), as well as with Lazarus. In what wisdom is Jesus first? Christ, in man's nature, was the first to go into the eternal and unending life made possible through resurrection. The resuscitation of Lazarus, while significant, serves only as a foreshadowing or partial glimpse of a far greater reality to come. It remains a mere shadow when compared to the resurrection of Jesus. Yet, it is still a meaningful preview, a small-scale representation of the everlasting, spiritual life that Jesus would fully bring about through His own resurrection.

⁴⁹ Robert C. Sproul, *Luke: An Expository Commentary* (Sanford, FL: Ligonier Ministries, 2020), 251; Andreas J. Köstenberger, Justin Taylor, and Alexander Stewart, *The Final Days of Jesus: The Most Important Week of the Most Important Person Who Ever Lived* (Wheaton, IL: Crossway, 2014).

Towing the same trajectory in the African milieu. Africans who have come to grapple with the gospel miracle in Christ have reshaped their ideology. Christianized Africans have been significantly shaped by clearly defined Christian eschatological beliefs, such as the concepts of final judgment, heaven, hell, and the resurrection of the dead as ultimate fates of the soul. As a result, this theological framework has led many Christianized Africans to anticipate an afterlife spent in a heavenly fellowship with God and the angels, as described in Christian teachings. This shift represents a reconfiguration of the traditional African worldview, with many African Christians outwardly embracing the Christian understanding of the afterlife and finding comfort in the prospect of eternal life with God in the hereafter. Supporting this perspective, Opoku argues that Christianized Africans have largely adopted the Christian doctrines regarding heaven, hell, and judgment after death. Yet, despite this apparent acceptance, there remains a visible resistance among many Christianized Africans to fully embrace the syncretism of traditional African beliefs, particularly those concerning ancestors and the ongoing spiritual presence of the living dead⁵⁰ and reincarnation.⁵¹

Conclusion

This study demonstrates that a significant majority of Biblical historians consider the evidence for Jesus' wonders of resuscitating the deceased, particularly the resuscitation of the widow of Nain's son, to be compelling beyond a reasonable doubt, primarily based on New Testament sources such as Mark, Q, Luke, and John. It highlights the strong source-critical and historical credibility of this miracle, linking Jesus' actions to Old Testament prophetic traditions of Elijah and Elisha, thereby reinforcing Jesus' divine authority and mission. Luke's detailed narrative emphasises the compassion and power of Jesus, who is recognised by witnesses as a great prophet and God's visitor, affirming the miracle's role in declaring the kingdom of God. The study concludes that Jesus' power over death offers hope for life after death, with his own resurrection serving as a model for eternal life, ultimately challenging scientific scepticism and affirming the theological significance of Jesus' miracles as authentic divine acts that transcend natural laws.

The study's novelty lies in its synthesis of historical-critical findings with theological implications, particularly its emphasis on the source-critical strength and multi-traditional attestation of Jesus' miracles as affirmations of his divine identity. This study brings together biblical, historical, and theological evidence to support the truth of Jesus' resurrection miracles, especially when some people question their likelihood because of a scientific viewpoint. It combines findings from history and theology, focusing on the strengths of source criticism and the various traditions that back up Jesus' miracles as signs of his divine nature. It contributes fresh insight by demonstrating how Jesus' miracle narratives, especially in Luke, echo and surpass Old Testament prototypes to declare God's active presence among His people. For future research, it would be helpful to look into archaeological evidence and other historical sources outside the Bible that could back up the resurrection miracle accounts. Also,

⁵⁰ John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy* (Oxford, England: Heinemann, 1990), 158. The constant recollection of the Living-Dead and their continuous interface with the living establishes the person's "personal immortality." One enjoys this status so long as there are people left behind to remember him or her.

⁵¹ Kofi A. Opoku, *West African Traditional Religion* (Accra, Ghana: FEP International Private Limited, 1978), 138. The dead are also believed to be able to return to the earth to be reborn into their families.

studies that mix theology, history, and the philosophy of science could give more insight into how these miraculous events relate to natural laws. Investigating how early Christian communities viewed and interpreted these miracles could also help us understand their influence on Christian beliefs. Lastly, comparing resurrection stories in other religions might give us a wider view of the cultural and religious meaning of these miracles.

References

- Abbot-Smith, George. *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*. Edinburgh, Scotland: T & T Clark, 1999.
- Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 2nd ed. Translated and edited by William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich, and Frederick W. Danker. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979.
- Beale, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis and Interpretation*. Grand Rapids, MI: Baker Academy, 2012.
- Beyer, H. W. "ἐπισκέπτομαι, etc." In *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 2, 599–600. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
- Biblesoft. "PC Study Bible version 5." PC Study Bible.
http://www.biblesoftonline.com/help/index.php/Main_Page.
- Blomberg, Craig. *The Historical Reliability of the Gospels*. 2nd ed. Lisle, IL: InterVarsity Press, 2007.
- Bock, Darrell L. *Luke 1:1-9:50: Baker Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1994.
- Bovon, Francois. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50 (Hermeneia: A Critical & Historical Commentary on the Bible)*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002.
- Brodie, Thomas L. *The Birthing of the New Testament: The Intertextual Development of the New Testament Writings*. Sheffield, England: Sheffield Phoenix Press, 2004.
- . "Luke 7, 36-50 as an Internalization of 2 Kings 4, 1-37: A Study in Luke's Use of Rhetorical Imitation." *Biblica* 64 (1983): 457-85.
- . *The Crucial Bridge: The Elijah-Elisha Narrative as an Interpretive Synthesis of Genesis-Kings and a Literary Model of the Gospels*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000.
- Bruce, F. F. *The New Testament Documents: Are They Reliable?* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
- Byrne, Brendan. *The Hospitality of God: A Reading of Luke's Gospel*. revised edition. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2015.
- Carroll, John T. *Luke: A Commentary (The New Testament Library)*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012.
- Craddock, Fred B. *Luke: Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1973.
- Cress, Andrew J. "Jesus, Skepticism, and the Problem of History: Criteria and Context in the Study of Christian Origins." *Journal of the Evangelical Theological Society* 63, no. 4 (December 2020): 877–79.
- Croatto, J. Severino. "Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-teacher like Moses in Luke-Acts." *Journal of Biblical Literature* 124, no. 3 (October 2005): 451-65.
<https://doi.org/10.2307/30041034>.
- Crossley, James G. "The Nature Miracles as Pure Myth." In *The Nature Miracles of Jesus: Problems, Perspectives and Prospects*, edited by Graham H. Twelftree (Eugene, OR: Cascade Books, 2017), 86–106.
- Dubovský, Peter. "From Miracle-Makers Elijah and Elisha to Jesus and the Apocrypha." *Studia Biblica Slovaca* 12, no. 1 (June 2020): 24–42.

- Eaton, Michael. *Preaching Through the Bible: Luke 1–11*. Bristol, TN: STL–Distribution North America, 2004.
- Edwards, James R. *The Gospel according to Luke (Pillar New Testament Commentary (PNTC))*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2015.
- Evans, Craig A. Luke's Use of Elijah/Elisha Narratives and the Ethic of Election. *Journal of Biblical Literature* 106, no.1 (March 1987): 75-83. <https://doi.org/10.2307/3260555>.
- Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel according to Luke I-IX: A New Translation with Introduction and Commentary*. Garden City, NY: Doubleday & Co., 1983.
- Garland, David E. and Clinton E. Arnold. *Luke (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament)*. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2011.
- Green, Joel B. *The Gospel of Luke, The New International Commentary of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- Hägerland, Tobias. "The Future of Criteria in Historical Jesus Research." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 13, no. 1 (October 2015): 43-65. <https://doi.org/10.1163/17455197-01301003>.
- Harris, Murray J. The dead are restored to life: Miracles of revivification in the Gospels. In *Gospel Perspectives, Volume 6: The Miracles of Jesus*, edited by David Wenham and Craig Blomberg Wenham, 295–326. Sheffield, England: JSOT Press, 1986.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven, CT: Yale University Press, 1989.
- Just Jr., Arthur A., ed. *Luke: 3 (Ancient Christian Commentary on Scripture)*. Chicago, IL: InterVarsity Press, 2003.
- Keck, Leader E., ed. *The New Interpreter's Bible Commentary Volume IX: Acts, Introduction to Epistolary Literature, Romans, 1 and 2 Corinthians, Galatians*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2015.
- Keener, Craig S. "The Historicity of the Nature Miracles." In *The Nature Miracles of Jesus: Problems, Perspectives and Prospects*, edited by Graham H. Twelftree. Eugene, OR: Wipf & Stock Publisher 2017.
- Kistemaker, Simon J. *The Miracles: Exploring the Mystery of Jesus's Divine Works*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006.
- Köstenberger, Andreas J., Justin Taylor, and Alexander Stewart. *The Final Days of Jesus: The Most Important Week of the Most Important Person Who Ever Lived*. Wheaton, IL: Crossway, 2014.
- Köster, Helmut. *Splanchnizomai: Theological Dictionary of the New Testament*. vol. 7. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.
- Levine, Amy-Jill. *Signs and Wonders: A Beginner's Guide to the Miracles of Jesus*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2022.
- Levine, Michael P. "Miracles and the Laws of Nature." In *The Nature Miracles of Jesus: Problems, Perspectives and Prospects*, edited by Graham H. Twelftree. Eugene, OR: Wipf & Stock Publisher, 2017.
- Liefeld, Walter L. and David W. Pao. *Luke: The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1995.
- Mann, Brooke Malia. *Miracles of Jesus*. Salt Lake City, UT: Deseret Book, 2019.
- Marshall, Ian Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. Exeter, England: Paternoster Press, 1978.
- Mbiti, John S. *African Religions and Philosophy*. Oxford, England: Heinemann, 1990.

- Meggitt, Justin J. "‘More Ingenious than Learned’? Examining the Quest for the Non-Historical Jesus." *New Testament Studies* 65 no. 4 (September 2019): 443-60. <https://doi.org/10.1017/S0028688519000213>.
- Meier, John P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus Vol. 2 - Mentor, Message, and Miracles*. New York, NY: Doubleday, 1994.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2nd ed. Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Myers, Allen C., ed. *The Eerdmans Bible Dictionary*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1987.
- Nutzman, Mega. "Person, Place, and Object: Ritual Healing in Roman and Late Antique Palestine," *The Ancient Near East Today*. October 2024. <https://anetoday.org/person-place-object/>.
- Opoku, Kofi A. *West African Traditional Religion*. Accra, Ghana: FEP International Private Limited, 1978.
- Pagels, Elaine. *Miracles and Wonder: The Historical Mystery of Jesus*. New York, NY: Doubleday, 2025.
- Pate, Marvin. *Luke-Gospel Commentary (Moody Gospel Commentary)*. Chicago, IL: Moody Publisher, 1995.
- Poythress, S. Vern. *The Miracles of Jesus: How the Savior’s Mighty Acts Serve as Signs of Redemption*. Wheaton, IL: Crossway, 2016.
- Price, Robert M. "The Widow Traditions in Luke-Acts: A Feminist-Critical Scrutiny." *Society of Biblical Literature Dissertation Series*, Scholars Press, 1997.
- Ryken, Philip Graham. *Luke, 2 Volumes: Reformed Expository Commentary*. Phillipsburg, NJ: P&R Publishings, 2009.
- Shultz Jr., Gary L. "The Spirit in Elisha’s Life: A Preview of Jesus Christ and the New Covenant." *Themelios* 47, no. 1 (April 2022): 36–48.
- Somov, Alexey. *Representations of the Afterlife in Luke-Acts*. London: Bloomsbury Publishing, 2017.
- Spencer, F. Scott. *Luke (Two Horizons New Testament Commentary)*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2019.
- Sproul, Robert C. *Luke: An Expositional Commentary*. Sanford, FL: Ligonier Ministries, 2020.
- Story, J. Lyle. "Four Females Who Encounters Jesus." *Priscilla Papers* 23, no. 4 (Autumn 2009): 14-15.
- Tiede, David L., Rebecca J. Kruger Gaudino, Gary E. Peluso – Verdend, and David Schnasa Jacobsen. *New Proclamation: Year C, 2007, Easter through Christ the King*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2006.
- Troftgruben, Troy M. "Salvation ‘Today’ in Luke’s Gospel". *Currents in Theology and Mission* 45, no. 4 (2018): 6-11.
- Truths to Die for. "Historical accuracy of the Book of Acts: A treasure trove of evidence." Home. Published October 17, 2024. <https://truthstodiefor.com/historical-accuracy-of-the-book-of-acts-a-treasure-trove-of-evidence/>.
- Twelftree, Graham H. *Jesus the Miracle Worker: A Historical & Theological Study*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1999.
- Warrington, Keith. *The Miracles in the Gospels: What Do They Teach Us about Jesus?* Peabody, MA: Hendrickson Academic, 2016.
- Wright, Nicholas T. *Jesus and the Victory of God: Christian Origins and the Question of God*. vol. 2. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996.

- . *Luke for Everyone*. 3rd ed. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2022.
- . *The New Testament and the People of God*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992.
- Zelyck, Lorne R. "Elisha Typology in Jesus' Miracle on the Jordan River (Papyrus Egerton 2, 2v. 6–14)." *New Testament Studies* 62, no. 1 (January 2016): 149–56.
<https://doi.org/10.1017/S0028688515000399>.
- Zwiep, A. W. "Jairus, His Daughter, and the Haemorrhaging Woman (Mk. 5:21-43; Mt. 9:18-26; Lk. 8:40-56): Research Survey of a Gospel Story about People in Distress." *Currents in Biblical Research* 13, no. 3 (June 2015): 351-87.
<https://doi.org/10.1177/1476993X14530058>.

Membangun Kerja Sama Pemimpin di Sekolah Kristen: Perspektif Teologis atas Hambatan dan Solusinya [Building Leadership Collaboration in Christian Schools: A Theological Perspective on Challenges and Solutions]

Suparman¹

¹) Universitas Pelita Harapan, Tangerang

Correspondence email: suparman.tc@uph.edu

Received: 04/08/2025

Accepted: 30/09/2025

Published: 30/09/2025

Abstract

Collaboration among leaders is a foundational aspect of leadership in Christian schools, rooted in the unity of the body of Christ. However, such collaboration does not occur automatically and is often hindered by personality differences, unstable faith, and divergent goals or personal interests. This article aims to analyze the obstacles to cooperation among leaders in Christian school settings by examining biblical narratives and proposing solutions from a theological perspective. Using a reflective-theological approach and current literature, this article highlights that Christian collaboration is not merely an administrative strategy, but an expression of koinonia—a fellowship that mirrors the loving relationship within the Triune God. Proposed solutions include spiritual and character formation, spiritual mentoring, restorative conflict resolution, and reaffirming a shared vision. These insights are intended to foster a more authentic and transformative model of Christian leadership within educational communities.

Keywords: *collaboration, Christian leadership, Christian school, relational obstacles, theological perspective, koinonia, spiritual formation*

Pendahuluan

Kerja sama merupakan fondasi penting dalam setiap bentuk kepemimpinan, terlebih dalam konteks pelayanan yang bertumpu pada tubuh Kristus sebagai komunitas iman. Kerja sama memiliki cakupan yang luas mulai dari kelompok sosial terkecil, yaitu keluarga sampai dengan kelompok masyarakat yang lebih luas seperti gereja, pendidikan Kristen, organisasi Kristen, dan lain-lain. Pada umumnya umat Tuhan membangun kerja sama karena ada tugas/panggilan, tanggung jawab, dan tujuan-tujuan Allah dalam hidup mereka.¹ Tuhan sendiri menghendaki umat-Nya untuk hidup dalam kerja sama, karena mustahil mengerjakan tugas, panggilan, dan tujuan Allah seorang diri. Alkitab menegaskan bahwa umat Allah dipanggil untuk hidup dalam kesatuan yang mencerminkan kesatuan Allah Tritunggal (Yohanes 17:21–22). Kerja sama penting bagi umat Allah, supaya mereka semakin mengenal kasih dan karya keselamatan Allah (Yohanes 17:20-23; Filipi 2:1-2) dan bertumbuh

¹ Suparman, “Signifikansi Iman dalam Membangun Kerja Sama antara Hamba Tuhan dan Majelis Jemaat” (Master Thesis, Sekolah Tinggi Teologi Reformed Indonesia (STTRI), 2015).

semakin dewasa. Dengan demikian kerja sama menjadi medan aktual untuk membangun kasih, saling memperlengkapi, dan menjalankan misi Allah secara kolektif.

Baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru memuat banyak narasi yang mengisahkan upaya kerja sama di antara para pemimpin untuk mencapai maksud dan rencana Allah dalam kehidupan mereka. Namun, kisah-kisah Alkitab menunjukkan bahwa para pemimpin umat Tuhan pun sering menghadapi hambatan dalam kerja sama mereka. Konflik antara Abraham dan Lot (Kejadian 13), pertentangan antara Musa dan saudara-saudaranya (Keluaran 32; Bilangan 12), atau perpecahan antara Paulus dan Barnabas (Kisah Para Rasul 15:35-41) memperlihatkan bahwa kerja sama bukanlah hasil otomatis dari iman atau panggilan. Ada dinamika internal seperti perbedaan orientasi hidup, kepribadian yang belum matang, dan ketegangan relasi yang menghambat kolaborasi pelayanan.

Berdasarkan berbagai penelitian menunjukkan bahwa kepribadian dapat menjadi faktor yang menghambat kerja sama. Penelitian di SMA Negeri 1 Lemito menyoroti bagaimana kompetensi dan kepribadian kepala sekolah mempengaruhi perilaku kepemimpinan, termasuk dalam hal delegasi, transparansi, dan akuntabilitas. Ketidaksiapan atau kepribadian yang belum matang bisa menjadi sumber hambatan internal.² Penelitian senada yang dilakukan di SMA Peusangan menemukan bahwa kepribadian yang belum matang dapat menyebabkan kepemimpinan tidak efektif.³ Pada studi 366 pemain sepak bola remaja di Korea, ditemukan bahwa *self-esteem* berhubungan positif dengan komitmen tim, dan komitmen ini memediasi bagaimana anggota menilai iklim tim.⁴ Hal ini menunjukkan kepribadian *low self-esteem* atau perasaan rendah diri dapat menurunkan partisipasi dan inisiatif kolaboratif yang pada gilirannya berpotensi menimbulkan rasa takut ditolak atau gagal dalam kelompok. Penelitian lain juga menyebut bahwa kepribadian yang belum matang dapat menghambat kerja sama.⁵ Kerja sama juga akan mengalami hambatan jika masing-masing anggota mempunyai tujuan dan kepentingan yang berbeda. Aritzeta dalam penelitiannya menemukan bahwa ketidakselarasan dalam pandangan hidup, tujuan dan pendekatan dapat menghambat kerja sama.⁶ Jelas tujuan, orientasi hidup, dan kepribadian merupakan beberapa faktor psikologis yang dapat menghambat kerja sama.

² Irwilda H. Bay and Sarson W. Dj. Pomalato, "Perilaku Kepemimpinan Kepala Sekolah di SMA Negeri 1 Lemito," *Berajah Journal: Jurnal Pembelajaran dan Pengembangan Diri* 2, no. 1 (February 2022): 104–10, <https://doi.org/10.47353/bj.v2i1.60>.

³ Marwan Hamid, "Pengaruh Kepemimpinan Sifat terhadap Keefektivan Kepemimpinan Sekolah (Studi Kasus pada Kepala SMKN 1 Peusangan - Bireuen)," *Jurnal Ekonomika Universitas Almuslim Bireuen - Aceh* 1, no. 1 (March 2010): 62–70. <https://jurnal.umuslim.ac.id/index.php/eko/article/view/77>.

⁴ Myungjin Jung, Sangwook Kang, and Sungho Kwon, "Team Commitment as a Mediator between Self-Esteem and Team Climate as Perceived by Korean Youth Soccer Players," *Perceptual and Motor Skills* 122, no. 3 (May 2016): 988–1001, <https://doi.org/10.1177/0031512516649345>.

⁵ Taryn Berman, Isabelle Plante, and Mathieu Roy, "It Takes Two: Examining the Dynamic Nature of Cooperative Behavior in Adolescents," *Frontiers in Psychology* 15 (April 2024): 1–15, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1269016>.

⁶ Aitor Aritzeta and Nekane Balluerka, "Cooperation, Competition and Goal Interdependence in Work Teams: A Multilevel Approach," *Psicothema* 18, no. 4 (December 2006): 757–65, <https://www.psicothema.com/pii?pii=3305>.

Pemimpin sekolah adalah siapapun yang memengaruhi proses pembelajaran dan iklim sekolah, tidak hanya kepala sekolah, tetapi juga guru dan tim kepemimpinan.⁷ Bagi Bush & Glover (2003, 2014) pemimpin pendidikan adalah mereka yang memiliki tanggung jawab formal dan informal dalam menciptakan arah dan pembelajaran yang bermakna di sekolah. Guru adalah pemimpin ketika mereka mengambil tanggung jawab untuk meningkatkan pembelajaran, membimbing kolega, dan menciptakan perubahan positif dalam sekolah.⁸ Brummelen menyebut pemimpin pada sekolah Kristen adalah kepala sekolah, guru, dan pembina rohani. Mereka bukan hanya bertanggung jawab atas keberhasilan akademik, tetapi juga atas pertumbuhan iman dan karakter setiap peserta didik.⁹ Jadi pemegang jabatan pemimpin dalam sekolah Kristen secara struktural adalah kepala sekolah dan jajaran manajemen, guru dan staf sebagai kepemimpinan instruksional dan transformasional, sedangkan pembina spiritual atau pembina iman adalah tim kolaboratif sekolah dan siapapun yang memiliki pengaruh positif terhadap arah, nilai, dan pembelajaran.

Kepemimpinan di sekolah Kristen juga menghadapi tantangan dan hambatan dalam kerja sama. Hambatan-hambatan yang umumnya dijumpai dalam kepemimpinan sekolah Kristen antara lain kebiasaan negatif, kurangnya komitmen spiritual, kurangnya dukungan, kompleksitas kerja sama, kurangnya tindak lanjut, rendahnya efisiensi, adanya kecemasan, dan masalah kepribadian yang dominan.¹⁰ Pemimpin cenderung mempertahankan posisi atau otoritasnya dan sulit menerima masukan dari sesama rekan pemimpin mengakibatkan timbulnya konflik rivalitas dan tarik-menarik antar bagian.¹¹ Kegagalan membangun visi bersama antara dimensi akademik dan iman juga menjadi hambatan dalam kerja sama di sekolah Kristen.¹² Hambatan-hambatan yang lain adalah komunikasi yang buruk dan menyebabkan salah paham, rasa tidak percaya, dan isolasi kerja¹³; juga masalah struktur organisasi yang hierarkis dan kaku menyebabkan kepemimpinan di level menengah (koordinator, guru senior) kehilangan inisiatif dan suara¹⁴, ketidakmatangan emosi dan

⁷ Philip Hallinger and Ronald H. Heck, "Exploring the Principal's Contribution to School Effectiveness: 1980-1995*," *School Effectiveness and School Improvement* 9, no. 2 (June 1998): 157-91, <https://doi.org/10.1080/0924345980090203>.

⁸ Jennifer York-Barr and Karen Duke, "What Do We Know About Teacher Leadership? Findings From Two Decades of Scholarship," *Review of Educational Research* 74, no. 3 (September 2004): 255-316, <https://doi.org/10.3102/00346543074003255>.

⁹ Harro Van Brummelen, *Berjalan dengan Tuhan di dalam Kelas: Pendekatan Kristiani untuk Pembelajaran*, 2nd ed. (Jakarta: Universitas Pelita Harapan Press, 2009).

¹⁰ Melisa Sintayani Idang et al., "Strategi Guru Bimbingan Konseling dalam Membina Kepemimpinan Kristen Siswa di Sekolah berbasis Iman Kristen," *Cendikia: Jurnal Pendidikan dan Pengajaran* 2, No. 12 (December 2024): 399-409, <https://jurnal.kolibi.org/index.php/cendikia/article/view/4508>.

¹¹ Kenneth Leithwood et al., *How Leadership Influences Student Learning* (Minneapolis, MN: University of Minnesota, Center for Applied Research and Educational Improvement; Toronto, ON: University of Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 2004), commissioned by The Wallace Foundation, https://wallacefoundation.org/sites/default/files/2024-09/how-leadership-influences-student-learning.doi_10.59656%252FEL-SB5787.001.pdf.

¹² Van Brummelen, *Berjalan Bersama Tuhan di Dalam Kelas*.

¹³ Tony Bush and Derek Glover, *School Leadership: Concepts and Evidence* (Nottingham, UK: National College for School Leadership, 2003), https://dera.ioe.ac.uk/id/eprint/5119/14/dok217-eng-School_Leadership_Concepts_and_Evidence_Redacted.pdf.

¹⁴ James P. Spillane, "Distributed Leadership," *Educational Forum* 69, no. 2 (June 2005): 143-50, <https://doi.org/10.1080/00131720508984678>.

spiritual pemimpin seperti trauma pribadi, motivasi terselubung, low self-esteem, pribadi dan kerohanian yang belum matang menyebabkan sulit bekerja sama¹⁵, perbedaan orientasi atau tujuan.¹⁶ Hal-hal inilah yang sering menjadi hambatan dalam membangun kerja sama dalam kepemimpinan di sekolah Kristen.

Hingga saat ini, kajian mengenai kerja sama dalam kepemimpinan sekolah Kristen umumnya lebih banyak berfokus pada pendekatan manajerial dan psikologis, sementara perspektif teologis masih kurang dieksplorasi secara mendalam. Padahal, nilai-nilai Alkitab memberikan fondasi yang kaya untuk membangun kerja sama yang otentik, berbasis kasih, kerendahan hati, dan kesatuan dalam Kristus (Filipi 2:1–5). Kesenjangan inilah yang menjadi alasan utama perlunya kajian yang mengangkat hambatan kerja sama pemimpin dalam terang teologi Kristen dan menelaah solusi yang bersumber dari prinsip-prinsip iman.

Artikel ini bertujuan untuk menganalisis hambatan kerja sama antar pemimpin di sekolah Kristen dan menawarkan solusi berdasarkan perspektif teologis. Pembahasannya akan mengkaji hambatan-hambatan kerja sama dalam kepemimpinan berdasarkan narasi tentang tokoh-tokoh Alkitab, baik dari Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Dengan pendekatan reflektif-teologis dan kajian literatur terkini, diharapkan artikel ini dapat memberikan kontribusi bagi pembinaan kepemimpinan Kristen yang lebih utuh dan transformatif.

Metodologi

Artikel ini disusun menggunakan pendekatan kualitatif-reflektif yang bersifat teologis-deskriptif. Penulis mengkaji hambatan kerja sama antar pemimpin dalam sekolah Kristen melalui analisis naratif terhadap kisah-kisah tokoh Alkitab, baik dari Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Metode ini melibatkan penafsiran teologis atas dinamika relasi kepemimpinan seperti antara Abraham dan Lot, Musa dan Harun, hingga Paulus dan Barnabas, dengan tujuan menggali akar persoalan dan implikasi spiritualnya.

Selain itu, penulis menggunakan studi literatur terkini dari sumber-sumber teologis, psikologis, dan pendidikan Kristen selama sepuluh tahun terakhir untuk memperkaya pemahaman dan mendukung refleksi yang ditawarkan. Pendekatan ini memungkinkan integrasi antara analisis biblikal dan refleksi kontekstual dalam kehidupan sekolah Kristen masa kini. Hasilnya tidak dimaksudkan untuk digeneralisasi secara statistik, melainkan untuk memberikan wawasan konseptual dan solusi praktis berbasis iman Kristen yang dapat diaplikasikan dalam pembinaan kepemimpinan.

Kerangka Teoritis: Kerja Sama dan Kepemimpinan dalam Perspektif Alkitab

Kerja sama adalah suatu proses untuk mencapai suatu tujuan bersama di antara beberapa pihak tanpa mengorbankan otonomi mereka.¹⁷ Robbins dan Judge (2019) mengatakan, “Kerja sama (*cooperation*) adalah perilaku sukarela dua atau lebih individu dalam kelompok yang saling mendukung untuk mencapai tujuan bersama.”¹⁸ Koontz

¹⁵ Ruth Haley Barton, *Strengthening the Soul of Your Leadership: Seeking God in the Crucible of Ministry* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2018).

¹⁶ Leithwood et al., *How Leadership Influences Student Learning*.

¹⁷ Paul W. Mattessich, Marta Murray-Close, and Barbara R. Monsey, *Collaboration: What Makes It Work*, 2nd ed. (Saint Paul, MN: Fieldstone Alliance, 2001).

¹⁸ Stephen P. Robbins and Timothy A. Judge, *Organizational Behavior*, 15th ed. (Boston, MA: Pearson Education, 2013).

menyebut kerja sama sebagai suatu kerja kolektif dalam organisasi yang melibatkan relasi interpersonal untuk menyelesaikan suatu tujuan bersama.¹⁹ Jadi kerja sama merupakan suatu proses dinamis di mana individu atau kelompok saling berinteraksi secara positif dan sukarela untuk mencapai tujuan bersama. Dalam kerja sama, terdapat unsur saling ketergantungan, komunikasi terbuka, serta rasa tanggung jawab kolektif terhadap hasil yang dicapai.²⁰ Kerja sama tidak hanya menuntut penyatuan tujuan, tetapi juga menghargai perbedaan dan otonomi masing-masing pihak, sehingga dapat menciptakan lingkungan yang mendukung pertumbuhan, pembelajaran, dan keberhasilan bersama.

Alkitab banyak membicarakan tentang kerja sama di antara para pemimpin, meskipun secara harafiah istilah tersebut tidak ditemukan di dalamnya. Konsep kerja sama di dalam Alkitab muncul secara alami melalui pengajaran tentang koinonia, misalnya dalam Kisah Para Rasul 2:42; 1 Korintus 1:9; 10:16; Galatia 2:9; Filipi 1:5; 2:1; 3:10; Filemon 1:6; 1 Yohanes 1:3, 6, 7. Kamus Alkitab menerjemahkan koinonia sebagai persekutuan (*fellowship, communion*) atau partisipasi (*participation*).²¹ Koinonia merupakan keunikan dari tubuh Tuhan Yesus Kristus, sehingga lebih dari sekedar perkumpulan. Ini adalah Persekutuan dalam Injil Tuhan (Filipi 1:5) dan mencakup persekutuan di antara semua orang yang telah menyerahkan hidupnya kepada Yesus sebagai Tuhan dan Juruselamat. Persekutuan ini juga merupakan persekutuan dengan Allah Bapa (1 Yohanes 1:3), Allah Anak, dan Allah Roh Kudus (Filipi 2:1), di mana orang percaya diangkat menjadi keluarga Allah melalui persekutuan dengan Anak-Nya (1 Korintus 1:9).²² Hal ini menunjukkan bahwa konsep kerja sama di dalam Alkitab adalah kesatuan di antara sesama orang percaya dengan Allah Tritunggal, di mana setiap individu bertanggung jawab untuk berpartisipasi sesuai dengan peran atau karuniannya masing-masing.

Kerja sama dalam konteks pemimpin jemaat seharusnya mencerminkan kesatuan di antara Allah Bapa, Allah Anak, dan Allah Roh Kudus. Ini seperti diungkapkan oleh George Cladis yang mengatakan bahwa misi gereja merupakan hasrat Allah untuk memperluas persekutuan kasih dari Allah Tritunggal ke dalam kehidupan umat manusia.²³ Misi ini menjadi kerinduan Tuhan Yesus yang tertuang dalam doa-Nya dalam Yohanes 17:21-22 "Supaya mereka semua menjadi satu, sama seperti Engkau, ya Bapa, di dalam Aku dan Aku di dalam Engkau, agar mereka juga di dalam Kita, supaya dunia percaya, bahwa Engkaulah yang telah mengutus Aku. Dan Aku telah memberikan kepada mereka kemuliaan, yang Engkau berikan kepada-Ku, supaya mereka menjadi satu, sama seperti Kita adalah satu". Rodney Whitacre menjelaskan hubungan kesatuan Bapa dan Anak tersebut dengan istilah "saling mendiami" untuk menunjukkan baik Bapa maupun Anak adalah satu dan seharusnya menjadi pola kesatuan bagi umat Allah. Kesatuan ini termasuk kesatuan keberadaan dan kepribadian, sehingga di dalam gereja Tuhan tidak ada koinonia yang sejati tanpa

¹⁹ Harold Koonzt and Heinz Weihrich, *Essentials of Management: An International, Innovation, and Leadership Perspective*, 10th ed. (Chennai, India: McGraw-Hill Education, 2015).

²⁰ David W. Johnson and Frank P. Johnson, *Joining Together: Group Theory and Group Skills*, 12th ed. (Boston, MA: Pearson, 2017), 39.

²¹ Eddie Gibbs, *Kepemimpinan Gereja Masa Mendatang: Membentuk dan Memperbarui Kepemimpinan yang Mampu Bertahan dalam Zaman yang Berubah*, trans. Tonggor Maruliasih Siahaan (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010).

²² Gibbs, *Kepemimpinan Gereja Masa Mendatang*.

²³ George Cladis, *Leading The Team-Based Church: How Pastors and Church Staffs Can Grow Together into a Powerful Fellowship of Leaders A Leadership Network Publication* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1999).

perwujudan kehadiran Allah yang benar.²⁴ Richards juga menjelaskan bahwa persekutuan tersebut merupakan “...expresses shared participation in Christ and the bond that Christ creates between believers.”²⁵ Ini menunjukkan bahwa Alkitab selalu membicarakan persekutuan di antara orang-orang percaya dalam konteks kehadiran Allah. Yesus sendiri mengajarkan dan mengingatkan murid-murid-Nya demikian, “Sebab di mana dua atau tiga orang berkumpul dalam Nama-Ku, di situ Aku ada di tengah-tengah mereka” (Matius 18:20). Kehadiran Allah di tengah-tengah persekutuan orang percaya tersebut identik dengan kehadiran kasih. Yohanes menyaksikan, “Allah adalah kasih, dan barang siapa tetap ada di dalam kasih, ia tetap berada di dalam Allah dan Allah di dalam dia” (1 Yohanes 4:16).

Jadi Alkitab membicarakan kerja sama sebagai konteks kehadiran Allah dan kasih-Nya. Allah menghendaki umat-Nya membangun kerja sama sesuai dengan pola kesatuan Allah Tritunggal dengan tujuan supaya mereka bertumbuh di dalam kasih, menjadi teladan bagi orang percaya, dan menjadi kesaksian bagi orang yang tidak percaya. Dengan demikian keberadaan kerja sama sangat penting dalam kehidupan orang percaya. Jika orang beriman tidak hidup di dalam kerja sama, maka mereka tidak akan mencapai tujuan dan rencana Allah, gereja tidak akan menjadi gereja, rumah tangga tidak akan mengerjakan pekerjaan Allah.

Studi Kasus Alkitabiah tentang Hambatan Kerja Sama dalam Kepemimpinan

Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru menyaksikan bagaimana umat Allah bekerja sama untuk mencapai tujuan dan rencana Allah dalam kehidupan mereka. Ternyata membangun kerja sama bukanlah pekerjaan yang mudah, sekalipun individu yang terikat dalam kerja sama tersebut adalah orang-orang yang beriman kepada Tuhan. Ada berbagai macam masalah yang menghambat kerja sama di antara umat Allah, yaitu: masalah iman, masalah kepribadian, masalah perbedaan orientasi/pola pikir, masalah kepentingan pribadi, dan lain-lain. Penulis menyadari adanya keterbatasan ruang dalam penulisan artikel ini, karena itu dalam artikel ini akan dibahas beberapa contoh kerja sama di dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru yang mengalami hambatan.

Kerja Sama dalam Perjanjian Lama

Perjanjian Lama memberikan banyak sekali contoh-contoh kerja sama di antara umat Allah. Mereka bekerja sama untuk mengerjakan tugas dan panggilan Allah, sehingga iman menjadi dasar utama yang mengikat dan menyatukan mereka dalam ikatan kerja sama. Bahkan Allah juga turut campur dalam kerja sama tersebut melalui pemeliharaan dan penyertaannya. Sekalipun demikian kerja sama di antara umat Tuhan tersebut tidak otomatis bisa berjalan dengan lancar, misalnya:

Kerja Sama antara Abraham dan Lot

Kerja sama di antara Abraham dan Lot merupakan salah satu contoh bahwa orang beriman yang mendapatkan berkat dan pemeliharaan Allah, tidak selalu mudah untuk membangun kerja sama. Abraham dan Lot adalah orang yang setia beribadah kepada Tuhan (Kejadian 13:3-5). Mereka juga merupakan orang-orang yang taat kepada panggilan dan

²⁴ Rodney A. Whitecre, *The IVP New Testament Commentary Series: John* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999).

²⁵ Lawrence O. Richards, *Zondervan Expository Dictionary of Bible Words* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1991).

perjanjian dengan Allah (Kejadian 12:1-6; 13:1-5). Allah memelihara dan memberkati keduanya (Kejadian 13:2, 5). Allah juga memimpin, melindungi, dan menyelamatkan mereka (Kejadian 14:13-20; Kejadian 19:1-29, 2 Petrus 2:7). Tetapi fakta-fakta iman ini tidak otomatis membuat Abraham dan Lot dapat bekerja sama dengan baik. Kejadian 13:8-9 mencatat bagaimana keduanya memutuskan untuk mengakhiri kerja sama di antara mereka dengan sebuah perpisahan.

Ada beberapa sebab mengapa kerja sama di antara keduanya harus diakhiri dengan perpisahan. Pertama Abraham dan Lot merasa takut kalau mereka tidak mampu menangani kerja sama di antara para gembala mereka sendiri. Mereka telah melihat ada pertengkaran antar gembala dan hal itu tidak bisa dibiarkan begitu saja (Kejadian 13:7). Mereka menyadari bahwa mereka itu masih satu keluarga dan pertengkaran itu tidak baik jika dilihat oleh penduduk setempat (Kejadian 13:8).

Kedua Abraham dan Lot mengalami hambatan dalam kerja sama karena keduanya mempunyai orientasi hidup (pikiran) yang berbeda. Orientasi hidup Lot adalah untuk bisnis dan keuntungan secara materi, sehingga ia selalu berpikir bagaimana usahanya lancar dan mendapatkan keuntungan yang maksimal. Ada kemungkinan kepribadian Lot yang materialistis itu juga dipengaruhi oleh istrinya yang materialistis (Kejadian 19:26). Sedangkan orientasi hidup Abraham adalah untuk menaati dan memuliakan Tuhan, sehingga ia berpikir bagaimana ia mengerti dan melakukan kehendak Tuhan dengan sebaik-baiknya.

Bukti-bukti Alkitab menunjukkan bahwa orientasi hidup Lot adalah untuk kepentingan bisnis dan keuntungan materi. Misalnya dalam Kejadian 13:10-12 Lot memilih untuk menetap di dekat kota Sodom, karena ia melihat lembah Yordan yang subur sangat baik untuk bisnisnya. Tetapi ia mengesampingkan kenyataan bahwa penduduk kota Sodom dan Gomora yang sangat jahat dan berdosa itu tidak baik baginya. Hal ini menunjukkan bahwa Lot mempunyai orientasi hidup yang bersifat duniawi yaitu keuntungan bisnis dan kekayaan materi, bukan untuk kemuliaan Tuhan. Ia memilih untuk berkemah di dekat Sodom dengan resiko kehilangan hal-hal yang terpenting dalam kehidupannya. Getz berdasarkan 2 Petrus 2:6-10 mengatakan bahwa sebagai orang yang beriman, orientasi hidup Lot sangat duniawi bukan untuk kemuliaan Allah. Ia mengatakan demikian, "Tiga kali Petrus menggunakan kata "benar" untuk menggambarkan Lot, yang menunjukkan bahwa Lot termasuk orang yang benar-benar percaya. Tetapi Lot mengikuti hawa nafsu duniawi. Ia mengambil keputusan yang mementingkan diri sendiri, yang membawanya ke dalam dosa."²⁶

Abraham mempunyai orientasi hidup yang berbeda dengan Lot. Alkitab mengatakan bahwa Abraham orientasi hidupnya adalah untuk kemuliaan Tuhan, misalnya: Kejadian 12:1-6 Abraham yang berusia tujuh puluh lima tahun itu pergi untuk memenuhi panggilan dan perjanjian dengan Allah; Kejadian 14:17-24 Abraham memberikan perpuluhan kepada imam Melkizedek tetapi menolak harta benda yang diberikan oleh Raja Sodom; Kitab Ibrani menyebutkan bahwa Abraham lebih mengutamakan kepentingan Allah daripada kepentingannya sendiri (Ibrani 11:8-19). Ketaatan Abraham dalam mempersembahkan Ishak sesuai dengan perintah Allah menjadi bukti kuat bahwa ia rela kehilangan orang yang paling dikasihinya untuk memuliakan Allah (Kejadian 22:1-19). Jadi adanya pertengkaran di antara para gembala dan adanya perbedaan orientasi hidup menyebabkan Abraham dan Lot tidak bisa bekerja sama lagi, sekalipun mereka adalah orang yang beriman dan masih ada hubungan keluarga.

²⁶ Gene A. Getz, *When You're Confused and Uncertain: Take a Lesson from Abraham*, trans. Lily Jhadison (Solo, Indonesia: Dabara Publisher, 1996), 5.

Kerja Sama antara Musa, Harun, dan Miryam

Kerja sama antara Musa dan Harun mengalami hambatan karena adanya kepribadian yang tidak dewasa dan karena ada prasangka negatif. Mereka dipertemukan oleh Tuhan dalam sebuah kerja sama untuk membebaskan bangsa Israel (umat Allah) dari perbudakan bangsa Mesir (Keluaran 4:13-16). Allah memanggil Musa melalui semak yang terbakar, tetapi Musa merasa tidak mampu untuk mengerjakan tugas dan panggilan Allah tersebut (Kejadian 3:1-4:13). Allah kemudian memanggil Harun dan memerintahkannya bekerja sama dengan Musa untuk mengerjakan tugas dan panggilan Allah. Musa yang merasa tidak pandai berbicara akan dibantu oleh Harun yang pandai berbicara (Kejadian 4:14-16). Dalam kerja sama tersebut Tuhan berjanji akan menyertai mereka (Kejadian 4:15).

Kerja sama antara Musa dan Harun mengalami hambatan oleh karena kepribadian Harun tidak sekuat kepribadian Musa. Kelemahan kepribadian Harun tampak ketika ia didesak oleh bangsa itu untuk membuat allah yang berupa patung lembu emas (Keluaran 32:1-6). E. J. Young mengatakan bahwa peristiwa tersebut memperlihatkan kepribadian Harun yang lemah dan penurut, sehingga ia tidak cocok menjadi seorang pemimpin.²⁷ Harun seharusnya tetap memegang tujuan dan tugas yang diberikan oleh Allah kepadanya, yaitu memimpin bangsa itu untuk beribadah kepada Allah. Seharusnya ia memimpin dan mengarahkan bangsa itu untuk tetap setia bersandar, berharap, dan beribadah hanya kepada Allah saja. Itu adalah tujuan dan panggilan Allah yang juga menjadi tujuan kerja sama kepemimpinannya dengan Musa. Selain itu Harun juga kurang mampu untuk menghindari konflik yang timbul sebagai akibat lambatnya Musa turun dari gunung Sinai (Keluaran 32:1). Harun tidak berani berkonfrontasi dengan bangsa itu, sekalipun ia menyadari bahwa perbuatan itu dapat melukai hati Musa dan terutama menyakiti hati Allah. Hal inilah yang menimbulkan masalah yang menghambat kerja samanya dengan Musa.

Kelemahan kepribadian Harun juga tampak dalam persekongkolannya dengan Miryam untuk memberontak kepada Musa (Bilangan 12:1-16). Sekalipun, penggagas utama dalam pemberontakan ini bukanlah Harun, melainkan Miryam (Bilangan 12:1). Ronald B. Allen mengatakan, "*The feminine singular verb that initiates the chapter (lit., 'and she spoke,' v.1) and the placement of her name before that of Aaron indicate that Miriam is the principal in the attack against Moses. Aaron apparently joined her at her instigation.*"²⁸ Hal ini menunjukkan bahwa Harun mempunyai kepribadian yang lemah dan penurut. Sekalipun ia adalah seorang yang beriman dan takut kepada Allah, tetapi kepribadiannya yang lemah dan penurut tersebut telah menjerumuskannya kepada tindakan yang berlawanan dengan kehendak Allah. Persengkokolan di antara Harun dan Miryam tersebut kemungkinan juga membuat Musa kecewa, terlukai, dan marah sekalipun ia adalah seorang pribadi yang sangat lembut hatinya (Bilangan 12:1-10). Akibatnya, kerja samanya dengan Musa mengalami hambatan yang serius sehingga dapat mengancam tercapainya tujuan Allah.

Miryam kurang setuju dengan keputusan pribadi Musa untuk menikah dengan wanita Kusy karena alasan ras (Bilangan 12:1). Miryam mengangkat pernikahan yang berbeda etnis tersebut sebagai isu negatif untuk menjatuhkan Musa. Di samping itu, pemberontakan tersebut juga dimotivasi oleh kepribadian iri hati dan kecemburuan Miryam

²⁷ James Dixon Douglas, *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini Jilid 1: A-L* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih (OMF), 1992).

²⁸ Ronald B. Allen, "Numbers," in *The Expositor's Bible Commentary (Volume 2): Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990).

kepada kedudukan Musa dalam rencana ilahi (Bilangan 12:2).²⁹ Sebenarnya Miryam adalah orang beriman yang sungguh-sungguh mengasihi Tuhan. Ia mendapatkan gelar sebagai seorang nabiah karena ia memimpin perempuan-perempuan Israel memainkan alat-alat musik, menari dan menyanyikan nyanyian kemenangan untuk merayakan keberhasilan bangsa Israel menyeberangi Laut Merah (Keluaran 15:20).³⁰ Kitab Mikha menyebut Miryam sebagai salah satu orang yang dipanggil dan diutus Tuhan untuk mengajar bangsa Israel di samping Musa dan Harun (Mikha 6:4). Karena itu Miryam merasa lebih layak dibanding Musa. Di samping itu Miryam juga iri dan cemburu oleh karena kedekatan Musa dengan Allah. Kemudian ia menyerang Musa dengan kata-kata yang keras (Bilangan 12:1-2). Ronald B. Allen mengatakan demikian, *"The initial attack on Moses concerns his wife. It is a very human phenomenon, not restricted to women, to present a smoke screen before coming out with the real issue. The marriage of Moses to a Cushite woman is not the issue at all. This is only pretext; the real issue concerns Moses' special relationship with God."*³¹ Ini menunjukkan bahwa di samping pemberontakan Miryam didasari oleh iri hati dan kecemburuan atas hubungan Musa dengan Allah, pemberontakan tersebut juga dipicu oleh pernikahan Musa dengan etnis lain yang tidak sesuai dengan kebiasaan bangsanya. Bilangan 12:1-16 memang tidak memberikan penjelasan yang cukup berkaitan dengan alasan Harun dan Miryam membicarakan tindakan Musa menikahi perempuan Kush tersebut. Beberapa ahli berpendapat bahwa kemungkinan besar Miryam dan Harun tidak menyetujui pernikahan Musa dengan wanita Kush karena masalah etnis dan wanita tersebut berkulit hitam.³² Hal inilah yang menyebabkan Miryam memberontak kepada Musa.

Jadi kerja sama antara Musa, Harun, dan Miryam mengalami hambatan oleh karena ada kelemahan kepribadian. Di satu sisi secara iman Miryam dapat memahami bahwa pernikahan Musa dengan wanita Kush yang berbeda etnis tersebut bukanlah merupakan suatu pelanggaran. Tetapi di sisi yang lain kepribadiannya sulit untuk menerima pernikahan Musa dengan seorang wanita di luar etnis bangsa Israel. Hal-hal inilah yang akhirnya menghambat kerja sama di antara Musa, Harun, dan Miryam. Dengan demikian kepribadian yang tidak dewasa dan adanya prasangka-prasangka yang negatif menghambat kerja sama antara Musa, Harun, dan Miryam.

Kerja Sama antara Barak dan Debora

Kerja sama antara Barak dan Debora tidak bisa berjalan dengan efektif karena Barak mempunyai kepribadian yang kurang yakin dengan kemampuannya sendiri. Sedangkan Debora sekalipun mempunyai kemampuan untuk memimpin tetapi ia merasa tidak nyaman dan tidak pantas untuk memimpin karena ia seorang perempuan. Hakim-hakim 4:4 mencatat bahwa Debora sebenarnya hanya bertugas sebagai seorang nabiah yang secara khusus mengadili berbagai permasalahan yang dihadapi oleh umat Israel di bawah pohon korma. Berdasarkan Hakim-hakim 4:4-9, Wilcock mengatakan bahwa Debora terpaksa menampilkan dirinya sebagai seorang pemimpin karena saat itu bangsa Israel tidak mempunyai tokoh yang mampu mengambil peran sebagai seorang pemimpin. Sekalipun sebenarnya ada pertentangan dalam dirinya, karena tidak lazim bagi seorang wanita pada zaman itu untuk tampil sebagai seorang pemimpin. Ia di paksa oleh keadaan yang kritis dan

²⁹ Douglas, *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini* Jilid 1.

³⁰ Douglas, *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini* Jilid 1.

³¹ Allen, "Numbers."

³² Allen, "Numbers."

sulit untuk menjadi panglima perang dan memerintah di Israel.³³ Untuk menghindari ketidaklaziman tersebut, Debora memanggil Barak bin Abinoam dari Kadesh untuk maju berperang melawan Sisera panglima tentara Yabin dan orang-orang Kanaan (Hakim-hakim 4:6). Di sini Debora tidak menganggap diri lebih tinggi dari pada Barak, meskipun Debora menjadi orang pertama dari bangsa Israel. Debora menempatkan diri di bawah pimpinan Barak dan bersama-sama dengan Barak menempatkan diri mereka di bawah pimpinan Allah.³⁴ Namun Barak merasa ragu-ragu dan menolak maksud Debora, karena Barak dikuasai oleh ketakutan terhadap kekuatan musuh (Hakim-hakim 4:8). Barak bukan sedang meragukan janji Allah yang diberikan kepadanya dengan perantaraan Debora, tetapi karena ia mempunyai kepribadian yang tidak percaya pada kemampuan dan kekuatannya sendiri sedemikian rupa sehingga merasa terlalu lemah untuk melaksanakan perintah Allah.³⁵ Hal ini menunjukkan bahwa kepribadian menjadi faktor penghambat dalam kerja sama di antara para pemimpin untuk mengerjakan tugas dan panggilan Allah. Di satu sisi Barak yang mempunyai kapasitas sebagai seorang pemimpin mempunyai kepribadian yang penakut dan ragu akan penyertaan Tuhan, di sisi yang lain Debora yang mempunyai keyakinan iman dan kemampuan memimpin yang kuat merasa tidak pantas memimpin karena ia adalah seorang wanita. Jadi kerja sama antara Debora dan Barak tidak bisa berjalan dengan efektif oleh karena kepribadian yang ragu-ragu atau tidak yakin dengan kemampuan sendiri dan adanya prasangka-prasangka yang negatif.

Kerja Sama antara Daud dan Yoab

Kerja sama antara Daud dan Yoab adalah kerja sama di antara orang yang beriman kepada Tuhan, tetapi kerja sama di antara mereka terhambat oleh karena kepentingan pribadi, berbagai kelemahan kepribadian, dan oleh sifat iman yang tidak stabil atau tidak dewasa. Alkitab banyak menulis pengakuan iman Daud kepada Allah (Mazmur 8, 18, 23, dan lain-lain). Kitab 1 Samuel 16:1-13 mengisahkan bagaimana Tuhan melihat hatinya dalam memilih Daud dan mengutus Samuel untuk mengurapinya menjadi raja menggantikan Saul. Alkitab juga mengatakan, "Sejak hari itu dan seterusnya berkuasalah Roh TUHAN atas Daud" (1 Samuel 16:13). Bahkan di dalam iman kepada Tuhan Daud mampu mengalahkan Goliat (1 Samuel 17:1-58). Tetapi Alkitab tidak terlalu banyak membicarakan tentang pengakuan iman ataupun tindakan-tindakan iman dari Yoab. Iman Yoab secara tidak langsung nampak ketika ia mengingatkan Daud tentang Absalom (2 Samuel 14:1-22). Iman Yoab juga nampak secara tidak langsung saat ia mengingatkan Daud yang memerintahkannya untuk menghitung jumlah rakyatnya (2 Samuel 24:3). Perintah untuk menghitung jumlah rakyat itu merupakan tindakan yang berdosa kepada Tuhan.³⁶ Sekalipun keduanya adalah orang yang beriman tetapi kerja sama mereka tidak dapat berjalan dengan efektif. Beberapa kali Yoab tidak melakukan apa yang telah diperintahkan kepadanya,

³³ Michael Wilcock, *Hakim-Hakim: Cahaya Anugerah Allah Sangat Berkilau Kendati Dosa Manusia Begitu Pekat*, trans. Gwyneth Jones (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2005), 87.

³⁴ Ayub Ranoh, *Kepemimpinan Kharismatis: Tinjauan Teologis-Etis atas Kepemimpinan Kharismatis Soekarno* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999), 121.

³⁵ Herbert Wolf, "Judges," in *The Expositor's Bible Commentary (Volume 3): Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992).

³⁶ Ronald F. Youngblood, "1 & 2 Samuel," in *The Expositor's Bible Commentary (Volume 3): Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992).

bahkan melakukan tindakan yang melukai hati Daud, membuatnya marah dan menaruh dendam kepada Yoab. Akibatnya di akhir hidupnya ia memerintahkan Salomo untuk menghukum mati Yoab (2 Raja-Raja 2:5-6).

Ada beberapa masalah yang menghambat kerja sama di antara Daud dan Yoab. Pertama adalah masing-masing mementingkan diri sendiri dan tidak mengerjakan tugas dan panggilan Allah. Beberapa kali Daud memerintahkan Yoab untuk melakukan tugas yang berlawanan dengan kehendak Allah. Misalnya ia memerintahkan Yoab untuk menempatkan Uria di garis terdepan dalam suatu pertempuran dengan maksud untuk membunuhnya di medan pertempuran (2 Samuel 11:15). Perintah ini tentu sangat berlawanan dengan kehendak Allah, tetapi Yoab melaksanakan perintah Daud tersebut. Nampaknya kerja sama di antara mereka berjalan dengan baik, tetapi sebetulnya tidak demikian. Masing-masing hanya bertindak untuk kepentingannya sendiri-sendiri dan bukan untuk mencapai tugas dan panggilan Allah.

Daud memanfaatkan Yoab untuk menutupi dosa perzinahan yang telah ia lakukan bersama dengan Batzyeba. Ini dilakukan Daud saat ia frustrasi karena usahanya untuk menutupi dosanya dengan mempedayai Uria gagal. Ia menjadi takut sekaligus marah, sehingga dalam keadaan emosi yang kacau tersebut ia memutuskan untuk membunuh Uria secara tidak langsung dalam suatu pertempuran.³⁷ Di pihak lain Yoab melakukan perintah yang berlawanan dengan iman tersebut bukanlah sebagai wujud ketaatan dan kesetiaannya kepada Daud, melainkan supaya dia mendapatkan pengaruh (berkuasa) atas Daud.³⁸ Selain itu Alkitab juga mencatat tindakan-tindakan Yoab yang mementingkan dirinya sendiri sehingga membuat Daud terluka dan marah, misalnya Yoab membunuh Abner dengan cara yang licik oleh karena dendam dan merasa tersaingi oleh kedekatan Abner dengan Daud.³⁹ Padahal Abner yang saat itu menyatakan kesetiaannya kepada Daud memberikan jalan untuk menyatukan umat Allah (2 Samuel 2:1-32; 3:1-39). Yoab juga membunuh Absalom yang memberontak kepada Daud, sekalipun ia diperintahkan untuk tidak membunuhnya (2 Samuel 18:5, 12-15). Hal ini membuat Daud sangat marah kepada Yoab, karena itu Daud mencopot kedudukannya sebagai panglima perang dan digantikan oleh Amasa. Tetapi Yoab kemudian membunuh Amasa yang dianggapnya sebagai "rival of power" sekalipun ia adalah kemenakannya sendiri (2 Samuel 17:25; 20:8-10).⁴⁰ Ia merasa dilewati sehingga dirinya tidak lagi menjadi orang nomor satu dalam dinas kemiliteran.⁴¹

Jadi ada kepentingan pribadi sangat menonjol dalam kerja sama antara Daud dan Yoab. Hal ini menyebabkan kerja sama di antara keduanya tidak bisa berjalan dengan efektif. Akibatnya ada pihak yang merasa terluka, marah, dan dendam oleh perilaku mementingkan diri sendiri. Bahkan tujuan Allah yang seharusnya menjadi kepentingan yang utama dan harus diwujudkan dalam kerja sama tersebut, menjadi terabaikan begitu saja demi terwujudnya kepentingan pribadi.

³⁷ Gene A. Getz, *Apakah Anda Merasa sebagai Seorang yang Gagal? Belajarlah dari Daud*, trans. Ida J. Rahardjo (Solo, Indonesia: Dabara Publisher, 1997).

³⁸ F. L. Bakker, *Sejarah Kerajaan Allah 1: Perjanjian Lama*, trans. K. Siagian (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007), 530.

³⁹ Gerald and Chantal Klingbeil, *Pedoman Pendalaman Alkitab Sekolah Sabat Dewasa (Penuntun Guru): Tokoh-Tokoh Pendukung Dalam Perjanjian Lama* (Bandung: Yayasan Indonesia Publishing House, 2010).

⁴⁰ Youngblood, "1 & 2 Samuel."

⁴¹ Gerald and Klingbeil, *Pedoman Pendalaman Alkitab Sekolah Sabat Dewasa*.

Kerja sama di antara Daud dan Yoab juga terhambat oleh berbagai kelemahan kepribadian. Alkitab mencatat bahwa baik Daud maupun Yoab sama-sama mempunyai kelemahan kepribadian. Daud mempunyai beberapa kepribadian yang unggul, tetapi ia juga mempunyai kelemahan kepribadian, misalnya sombong (2 Samuel 24; 1 Tawarikh 21); menyimpan dendam terhadap orang yang pernah menyakitinya (1 Raja-raja 2:5-6, 8-9). Kelemahan yang paling menonjol adalah perzinahannya dengan Batzyeba dan pembunuhan terhadap Uria sehingga menyebabkan perasaan tertekan dan kegelisahan di sepanjang sisa hidupnya.⁴² Kelemahan-kelemahan kepribadian tersebut sangat mempengaruhi kerja samanya dengan orang lain termasuk dengan Yoab.

Yoab juga mempunyai beberapa kelemahan kepribadian antara lain egois, ambisius, pendendam, licik, dan lain-lain. Yoab beberapa kali terjebak oleh kepribadiannya yang pendendam, sehingga kerja samanya dengan Daud mengalami hambatan. Misalnya Daud menerima Abner yang telah menyadari kesalahannya melawan Daud orang yang diurapi Allah (2 Samuel 3:1-22). Tetapi Yoab yang menaruh dendam sulit untuk memberikan pengampunan kepada Abner yang telah membunuh Asael, adiknya. Dendam membuat Yoab mengabaikan tujuan utama kerja samanya dengan Daud, sehingga dengan licik ia membunuh Abner. Perbuatan Yoab ini menjadi salah satu alasan bagi Daud memerintahkan Salomo untuk menghukum mati Yoab. Yoab kembali melakukan pembunuhan yang membuat Daud terluka dan marah dalam peristiwa pemberontakan Absalom. Daud yang telah memberikan pengampunan kepada Absalom memerintahkan Yoab untuk tidak membunuhnya. Tetapi Yoab tidak bisa memberikan pengampunan kepada seorang pemberontak, sekalipun pemberontak itu adalah anak Daud sendiri yang saat itu sudah tidak berdaya. Akibatnya Daud yang marah dan terluka oleh pembunuhan tersebut mencopot kedudukan Yoab sebagai panglima perang.

Contoh kelemahan kepribadian lainnya yang menghambat kerja sama di antara Daud dan Yoab adalah ambisi. Beberapa kali Yoab membunuh orang yang dianggap membahayakan kedudukannya, misalnya Abner yang mengadakan persepakatan dengan Daud membuat Yoab merasa tersaingi.⁴³ Ia juga membunuh Amasa karena merasa tersaingi, sekalipun Amasa itu adalah kemenakannya sendiri dan Daud telah mengangkatnya menjadi panglima perang (2 Samuel 17:25; 20:8-10). Perbuatan Yoab tersebut membuat Raja Daud marah kepadanya. Dengan demikian kerja sama di antara Daud dan Yoab mengalami hambatan oleh masalah kelemahan kepribadian.

Di samping itu kerja sama antara Daud dan Yoab juga dihambat oleh masalah iman yang tidak stabil. Daud mengawali karirnya dengan hati yang takut kepada Tuhan. Alkitab mengatakan bahwa Tuhan memerintahkan Samuel untuk mengurapi Daud berdasarkan kondisi rohaninya yang mencintai dan menyembah Allah; ia mengenal sifat-sifat Allah (kemahakuasaan-Nya, kemahadiran-Nya, kepedulian-Nya, kesetiaan-Nya, keadilan-Nya dan kekudusan-Nya); ia juga memiliki kualitas-kualitas yang unggul seperti: hati yang setia, penuh ucapan syukur, jujur, terbuka, berpengharapan, rendah hati, bergantung kepada Allah dan bertobat.⁴⁴ Tetapi Alkitab juga menunjukkan bahwa tidak seluruh kehidupan Daud mencerminkan kualitas iman yang stabil seperti itu. Ada masa-masa di mana ia seperti “berhenti menjadi orang yang berkenan di hati Allah” dan mengecewakan hati Allah, melakukan kehendaknya sendiri, secara langsung dan sengaja berjalan keluar dari kehendak

⁴² Getz, *Apakah Anda Merasa sebagai Seorang yang Gagal?*.

⁴³ Gerald and Klingbeil, *Pedoman Pendalaman Alkitab Sekolah Sabat Dewasa*.

⁴⁴ Getz, *Apakah Anda Merasa sebagai Seorang yang Gagal?*

Allah, serta melakukan dosa-dosa yang sulit dipercaya (misalnya: berzinah dengan Batzeba, membunuh Uria, mengadakan sensus penduduk, dan lain-lain).⁴⁵

Kerja sama Daud dan Yoab mengalami hambatan justru ketika iman mereka mengalami penurunan dan ketika ketaatan kepada Allah diganti dengan mengutamakan kepentingan sendiri. Misalnya ketika Daud berusaha menutupi dosanya dengan memerintahkan Yoab untuk membunuh Uria, menjadi kesempatan bagi Yoab untuk mengambil keuntungan.⁴⁶ Akibatnya, tujuan Allah dalam kerja sama di antara Daud dan Yoab tidak tercapai. Seharusnya sebagai panglima perang yang percaya kepada Tuhan Yoab mengingatkan Daud.

Contoh lainnya adalah pemberontakan Absalom kepada Daud sebagai konsekuensi atau hukuman Allah atas dosa perzinahan yang telah dilakukan oleh Daud.⁴⁷ Daud menyadari bahwa pemberontakan tersebut sebagai konsekuensi atas dosa dan kesalahan yang telah ia lakukan, karena itu sekalipun ia sedih dan menderita oleh pemberontakan tersebut, ia tetap berpesan kepada Yoab untuk tidak membunuh Absalom (2 Samuel 18:5, 12-15). Di sini Daud lebih peka terhadap kehendak Allah dalam hidupnya, mencintai anaknya lebih daripada tahta kerajaan, dan semakin sadar mengenai hukuman pedang yang dikatakan nabi Natan tidak akan beralih dari keluarganya (2 Samuel 12:10). Tetapi Sikap Daud ini berlawanan dengan sikap Yoab yang lebih melihat dari sudut pandang manusia dan kepentingan politik. Yoab dengan keji membunuh Absalom yang sudah tidak berdaya (seperti ketika ia membunuh Abner dengan licik 2 Samuel 3:22-27) karena ia tidak dapat memaafkan ancaman terhadap tahta.⁴⁸ Artinya Yoab menentang perintah Raja Daud, bahkan ia berani menegur Daud yang sedang berduka dan meratapi kematian anaknya Absalom (2 Samuel 19:5-7). Dengan demikian kerja sama di antara Daud dan Yoab juga terhambat oleh sifat iman yang tidak selalu stabil.

Masalah-masalah Kerja sama dalam Perjanjian Baru

Perjanjian Baru juga berbicara tentang kerja sama di antara pemimpin jemaat, bahkan kerja sama tersebut merupakan keunikan gereja dan kepemimpinan gereja.⁴⁹ Mereka terikat dalam kerja sama oleh suatu panggilan yang sama dengan tujuan untuk menggenapi amanat agung Tuhan Yesus, yaitu memberitakan Injil dan melakukan pemuridan (Matius 28:16-20; Kisah Para Rasul 1:8). Sekalipun demikian kerja sama di antara mereka tidak selalu berjalan dengan lancar dan efektif. Ada berbagai masalah yang menghambat kerja sama tersebut, seperti masalah iman, masalah keunikan kepribadian, masalah perbedaan kepentingan, masalah kedewasaan, dan lain-lain. Berikut ini beberapa contoh kerja sama di dalam Perjanjian Baru yang mengalami hambatan oleh berbagai macam masalah yang timbul.

Kerja Sama antara Euodia dan Sintikhe

Kerja sama di antara Euodia dan Sintikhe mengalami masalah karena mereka tidak bisa sehati dan sepikir, sehingga Paulus memberikan nasihat secara pribadi kepada Euodia dan Sintikhe agar kedua perempuan itu bisa sehati dan sepikir (Filipi 4:2). Padahal keduanya

⁴⁵ Getz, *Apakah Anda Merasa sebagai Seorang yang Gagal?*

⁴⁶ Bakker, *Sejarah Kerajaan Allah 1*.

⁴⁷ Getz, *Apakah Anda Merasa sebagai Seorang yang Gagal?*

⁴⁸ Dianne Bergant and Robert J. Karris, ed., *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama*, trans. A. S. Hadiwiyata (Yogyakarta, Indonesia: Kanisius, 2012).

⁴⁹ Bergant and Karris, *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama*.

adalah orang yang beriman dan giat dalam pelayanan pekerjaan Tuhan. Paulus menyebut keduanya bersama dengan Klemen dan saudara-saudara yang lainnya sebagai rekan seperjuangan dalam pekabaran Injil. Bahkan nama keduanya menurut Paulus telah dicatat dalam kitab kehidupan (Filipi 4:3). Kenyataan ini menunjukkan bahwa kerja sama bukan hanya masalah beriman atau tidak beriman. Artinya orang beriman yang aktif dalam pelayanan pun bisa mengalami kesulitan untuk bekerja sama.

Alkitab tidak memberikan penjelasan tentang apa yang menjadi masalah di antara kedua pelayan Tuhan tersebut. Paulus telah menasehati keduanya agar sehati sepikir (Filipi 4:2), tetapi masalah di antara keduanya tidak bisa diselesaikan. Paulus kemudian meminta pertolongan kepada Sunugos untuk menolong keduanya. Hal ini menunjukkan bahwa masalah keduanya bukanlah masalah teologi, sebab jika penyebabnya adalah masalah teologi pasti Paulus dapat menyelesaikannya dengan baik. Masalahnya juga bukan karena kurang doa, karena pasti masalah keduanya telah dibawa dalam doa. Paulus yang penuh Roh Kudus dan melimpah dengan pengetahuan firman Tuhan ternyata tidak mampu menyelesaikan perselisihan di antara keduanya.⁵⁰ Dilibatkannya Sunugos untuk menolong menyelesaikan masalah di antara Euodia dan Sintike mengindikasikan ada masalah-masalah kepribadian di antara keduanya. Tidak heran jika masalah tersebut tidak bisa diselesaikan dengan nasihat, pengajaran teologi, maupun doa. Paulus menyadari bahwa masalah Euodia dan Sintike hanya bisa diselesaikan dengan bantuan orang ketiga, yaitu melalui proses konseling. Dengan demikian Alkitab berbicara bahwa untuk menyelesaikan masalah kerja sama memerlukan bantuan orang ketiga, yaitu melalui proses konseling.

Kerja Sama antara Paulus dan Barnabas

Kerja sama di antara Paulus dengan Barnabas mengalami hambatan berupa perselisihan yang tajam mengenai keikutsertaan Yohanes Markus dalam perjalanan misi kedua. Perselisihan tersebut tidak dapat diselesaikan sehingga kerja sama di antara keduanya harus diakhiri dengan perpisahan. Padahal Alkitab menyebut keduanya sebagai orang yang beriman kepada Tuhan. Barnabas adalah orang yang baik, penuh dengan Roh Kudus dan iman (Kisah Para Rasul 11:24). Demikian pula halnya dengan Paulus, ia memiliki kerohanian yang sangat baik. Paulus mengalami perjumpaan secara pribadi dengan Tuhan Yesus dalam perjalanannya menuju ke Damsyik, sehingga menyebabkannya bertobat dan mengalami kelahiran kembali (Kisah Para Rasul 9:3-18). Ia dibaptis oleh Ananias atas perintah langsung dari Tuhan (kisah Para Rasul 9:18). Alkitab juga mengatakan bahwa Paulus adalah orang yang dipilih oleh Allah untuk memberitakan Injil (Kisah Para Rasul 9:15). Selanjutnya Allah memerintahkan Ananias untuk membimbing Paulus, sehingga bukan saja sembuh dari kebutaan sementara bahkan ia juga dipenuhi oleh Roh Kudus (Kisah Para Rasul 9:17). Setelah itu Paulus giat mengabarkan Injil dan mendapatkan pengaruh yang semakin besar (Kisah Para Rasul 9:20-22). Bahkan ada catatan Alkitab yang mengatakan bahwa Roh Kudus menghendaki Barnabas dan Paulus dikhususkan untuk bekerja sama mengerjakan tugas yang telah ditentukan Allah bagi mereka (Kisah Para Rasul 13:2). Kenyataan ini menunjukkan bahwa masalah kerja sama tidak dapat diselesaikan hanya dengan mengandalkan fakta-fakta iman tersebut.

Alkitab memberikan gambaran yang jelas bahwa kerja sama di antara Barnabas dan Paulus mengalami hambatan oleh karena keduanya mempunyai cara pandang yang berbeda

⁵⁰ Yakub B. Susabda, *Konseling Pastoral: Pendekatan Konseling Pastoral Berdasarkan Integrasi Teologi dan Psikologi* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014), 3.

mengenai Yohanes Markus. Paulus memandang Markus sebagai seorang yang imannya masih labil dan belum dewasa. Padahal pelayanan merupakan panggilan Allah yang membutuhkan tanggung jawab dan komitmen sepenuhnya. Paulus memandang sangat beresiko menyertakan orang yang labil ikut serta dalam perjalanan misi. Karena itu Paulus dengan tegas mengatakan: "...tidak baik membawa serta orang yang telah meninggalkan mereka di Pamfilia dan Tidak mau turut bekerja bersama-sama dengan mereka" (Kisah Para Rasul 15:38). Hal ini berbeda dengan cara pandang Barnabas terhadap kesalahan Yohanes Markus. Barnabas memang melihat bahwa Markus masih belum dewasa, masih labil, dan lebih mementingkan dirinya sendiri; tetapi Barnabas juga melihat potensi yang besar dalam diri Markus. Markus yang muda itu membutuhkan penerimaan, pengampunan, dan mentor untuk bertumbuh sama seperti Paulus ketika baru bertobat. Everett berpendapat, Barnabas dapat memahami bahwa orang yang belum dewasa dapat melakukan kesalahan, justru karena itu ia membutuhkan seorang sahabat yang dapat menolongnya untuk menyadari kesalahannya dan untuk bertumbuh.⁵¹ Jadi Alkitab berbicara bahwa kerja sama mengalami masalah oleh karena ada perbedaan cara pandang atau cara berpikir. Dengan demikian kerja sama membutuhkan kesamaan dalam cara berpikir.

Di samping itu Alkitab juga berbicara tentang hambatan kerja sama yang disebabkan oleh adanya keunikan dan perbedaan kepribadian. Kepribadian Paulus berbeda dengan kepribadian Barnabas. Paulus adalah individu yang mempunyai ketegasan, kegigihan, dan kemauan keras, sehingga ia akan berjuang tanpa kenal menyerah untuk mencapai tujuan yang telah direncanakan.⁵² Kemauannya yang keras dan pantang menyerah nampak dalam 1 Korintus 9:24-27; 2 Timotius 2:3-6, di mana ia menegaskan prinsip-prinsip dari disiplin pribadi.⁵³ Hal itulah yang membuatnya tidak sabar melihat Yohanes Markus berhenti berusaha. Ia tidak bisa memberikan toleransi kepada orang yang tidak bisa berbagi ketahanan dan ketabahan dengannya apapun alasannya.⁵⁴ Sedangkan Barnabas adalah orang yang mempunyai kesetiakawanan yang tebal, yang suka berkorban untuk orang lain, dan dapat memberikan toleransi serta kesempatan kedua bagi orang yang telah melakukan kesalahan.⁵⁵ Perbedaan inilah yang membuat Paulus dan Barnabas tidak bisa melanjutkan kerja sama dalam misi pekabaran Injil. Darmawijaya menyebutkan bahwa perbedaan perasaan dan watak, perhatian dan wawasan dapat menumbuhkan ketegangan dan gesekan di antara pemimpin jemaat.⁵⁶ Hal itu menunjukkan bahwa di antara sesama orang beriman pun tidak selalu mudah untuk menyesuaikan diri dalam sebuah kerja sama. Jadi Alkitab berbicara bahwa kerja sama di antara pemimpin jemaat membutuhkan kemampuan untuk mengenali keunikan dan perbedaan antara yang satu dengan yang lainnya. Pengenalan terhadap keunikan tersebut akan memudahkan seseorang untuk belajar menyesuaikan diri dengan orang lain. Kerja sama membutuhkan kemampuan untuk menyesuaikan diri.

⁵¹ Gordon L. Everett, "Relationship: The Missing Link in Evangelistic Follow-Up," *Bibliotheca Sacra* 142, no. 566 (April 1985): 152–63, <https://www.galaxie.com/article/bsac142-566-05>.

⁵² Jeny Marlin, "Kualifikasi Pemimpin Menurut Rasul Paulus (Studi Eksegetis Surat Titus 1:5-9)," *Missio Ecclesiae* 6, no. 2 (October 2017): 167–97, <https://doi.org/10.52157/me.v6i2.74>.

⁵³ Tim LaHaye, *Temperamen yang Diubahkan*, trans. Mundingsari S. (Surabaya, Indonesia: YAKIN, 1971), 84-91.

⁵⁴ LaHaye, *Temperamen yang Diubahkan*.

⁵⁵ LaHaye, *Temperamen yang Diubahkan*.

⁵⁶ Darmawijaya, *Kisah Para Rasul* (Yogyakarta, Indonesia: Kanisius, 2006), 163.

Selanjutnya Alkitab juga membicarakan hambatan kerja sama yang disebabkan oleh adanya perbedaan level iman atau perbedaan tingkat kedewasaan iman dan sifat iman yang tidak stabil. Dalam kerja sama di antara Paulus dan Barnabas, Alkitab tidak memberikan penjelasan yang terperinci mengenai alasan Yohanes Markus meninggalkan Barnabas dan Paulus dalam perjalanan misi pertama. Ada yang menduga bahwa Markus tidak sepaham lagi dengan gerakan misi tersebut.⁵⁷ Ada yang mengatakan bahwa Markus merasakan tuntutan Paulus terhadapnya terlalu ketat, sehingga membuatnya tidak tahan dan memutuskan untuk keluar dari tim misi tersebut.⁵⁸ Ada juga yang mengatakan bahwa Paulus melihat Markus masih belum matang dan masih labil, sehingga sangat beresiko jika disertakan dalam perjalanan misi tersebut.⁵⁹ Alasan-alasan tersebut memang bisa saja terjadi, namun kemungkinan yang lebih mendekati adalah masalah kedewasaan iman dan ketidakstabilan iman. Tekanan yang berat dalam misi pekabaran Injil membuat Markus tidak tahan dan memutuskan untuk pulang ke Yerusalem. Dengan demikian perbedaan level iman dan sifat iman yang tidak selalu stabil dapat menjadi hambatan dalam kerja sama.

Kerja Sama antara Paulus dan Petrus

Kerja sama antara Paulus dan Petrus mengalami konflik oleh karena adanya masalah kepribadian. Alkitab menyebutkan bahwa Paulus dan Petrus tergabung dalam tim kerja sama (koinonia) pelayanan pekabaran Injil bersama dengan Yakobus, Yohanes dan Barnabas (Galatia 2:9). Paulus dan Barnabas mendapatkan tugas untuk mengabarkan Injil kepada orang non-Yahudi, sedangkan Petrus dan yang lainnya mengabarkan Injil kepada orang Yahudi (Galatia 2:9). Tetapi kerja sama tersebut mengalami masalah karena Petrus masih ragu-ragu untuk bergaul dengan orang yang non-Yahudi (Galatia 2:12).⁶⁰ Ini terjadi karena sekalipun secara iman ia dapat menerima keberadaan orang Kristen non Yahudi, tetapi kepribadiannya masih belum siap untuk menerima sepenuhnya orang Kristen non-Yahudi. Paulus ketika menyaksikan sikap Petrus tersebut menjadi marah, dengan keras dan terang-terangan di hadapan semua orang yang hadir pada saat itu ia menegur Petrus (Galatia 2:11-14). Di satu sisi memang sikap Petrus yang masih mempertahankan prejudis terhadap etnis non-Yahudi adalah salah. Sebab masalah yang berkaitan dengan sunat tersebut telah diselesaikan dalam sidang di Yerusalem (Kisah Para Rasul 15:28).⁶¹ Tetapi di sisi yang lain cara Paulus dalam menegur Petrus tersebut juga kurang tepat karena kurang etis dan kurang menghargai status dan kedudukan Petrus dalam jemaat. Sekalipun Alkitab tidak mencatat bagaimana reaksi Petrus, tetapi teguran yang keras tersebut dapat melukai hati Petrus (Galatia 2:14). Baik tingkah laku Petrus yang masih mempertahankan sikap prejudis terhadap etnis, maupun respon Paulus yang menegur Petrus dengan terang-terangan tersebut dipengaruhi oleh kepribadiannya masing-masing.

Petrus seharusnya tidak perlu takut atau malu bergaul, bersekutu, dan makan bersama dengan orang Kristen yang non-Yahudi, karena ia sudah setuju dengan keputusan

⁵⁷ Darmawijaya, *Kisah Para Rasul*.

⁵⁸ Andar Ismail, ed., *Mulai dari Musa dan Segala Nabi: Buku Perayaan/Festschrift Dr. Arie de Kuiper* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 157.

⁵⁹ Everett, "Relationship."

⁶⁰ Marcus J. Borg, *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith* (San Fransisco, CA: Harper Collins, 2009).

⁶¹ Taiye Adamolekun, "Jerusalem Council in Acts Chapter 15:1-35: Its Relevance for Sustainable Conflict Resolution in Nigeria," *American Journal of Humanities and Social Sciences* 1, no. 2 (May 2013): 92–96, <https://doi.org/10.11634/232907811301327>.

sidang di Yerusalem tersebut (Kisah Para Rasul 15:5, 9-11).⁶² Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa sekalipun secara iman Petrus dapat menyetujuinya, tetapi secara kepribadian ia masih belum merasa aman dengan keputusan tersebut. Perasaan malu dan takut itu muncul jika ia makan semeja dengan orang-orang yang tidak bersunat (Galatia 2:12). Hal ini menunjukkan bahwa ia masih belum dapat mengintegrasikan keputusan tersebut dengan kepribadiannya sendiri, sehingga secara spontan berdiri untuk menghindar ketika rombongan orang Kristen Yahudi datang. Dengan demikian pergumulan Petrus bukanlah masalah iman, tetapi masalah kepribadiannya yang belum merasa aman. Jadi Alkitab menyebutkan bahwa kesulitan pemimpin-pemimpin jemaat dalam bekerja sama tersebut disebabkan oleh karena masalah-masalah kepribadian. Alkitab juga menyebutkan bahwa kepribadian yang dewasa tidak datang dengan sendirinya, hal itu membutuhkan latihan dan kerja keras (Ibrani 5:14). Hal-hal inilah yang seharusnya disadari dan diwaspadai dalam kerja sama di antara hamba Tuhan dan majelis jemaat.

Kerja Sama di Antara Pemimpin Gereja Mula-mula (Tua-tua dan diaken)

Alkitab mengatakan bahwa untuk membangun kerja sama yang efektif, maka setiap individu yang terikat dalam kerja sama harus mempunyai kepribadian yang dewasa. Hal ini seperti dikatakan oleh Paulus dalam suratnya kepada Timotius (1 Timotius 3:1-16). Dalam konteks 1 Timotius 3:1-16 tersebut Alkitab berbicara mengenai kedewasaan sebagai syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang ingin menjadi pemimpin jemaat dan masuk dalam ikatan kerja sama di antara para pemimpin. Artinya, seorang pemimpin jemaat harus memiliki kehidupan pribadi yang beres.

Kriteria kehidupan pribadi yang sudah beres tersebut meliputi: pertama kehidupan keluarganya harus beres (tidak bercacat), yaitu: suami dari satu istri (1 Timotius 3:2), kepala keluarga yang baik, disegani dan dihormati oleh anak-anaknya (1 Timotius 3:4-5). Keluarga menjadi cermin dari kemampuan seorang individu dalam memimpin jemaat Tuhan.⁶³ Individu yang tidak mampu mengelola keluarganya sendiri tidak mungkin mampu mengelola tanggung jawab yang lebih besar, yaitu mengelola jemaat Tuhan (1 Timotius 3:4-5). Kalau ia sulit bekerja sama dengan keluarganya sendiri, tentu ia juga akan kesulitan untuk bekerja sama dengan orang lain.⁶⁴ Kedua kehidupan di masyarakat harus beres (tidak bercacat), yaitu: dapat menahan diri, bijaksana, sopan, suka memberi tumpangan (1 Timotius 3:2), bukan peminum, bukan pemarah melainkan peramah, pendamai, bukan hamba uang (1 Timotius 3:3), mempunyai reputasi yang baik di masyarakat (1 Timotius 3:7), ketiga cakap mengajar, artinya seorang pemimpin jemaat harus cakap dalam memimpin dan mengarahkan jemaat di jalan Tuhan, yaitu menanamkan dampak pengajaran Injil Kristus Yesus di dalam perbuatan hidup sehari-hari. Seorang pemimpin jemaat terdapat untuk memberi pimpinan

⁶² Ada beberapa bukti bahwa Petrus secara teologis menerima keputusan tersebut, misalnya dalam Kisah Para Rasul 10:31 ia membela baptisan Kornelius, kemudian dalam sidang di Yerusalem (Kisah Para Rasul 15:5, 9-11) ia mengungkapkan bahwa tidak perlu membebani orang-orang Kristen Non-Yahudi dengan kewajiban sunat dan adat istiadat Yahudi, karena mereka atas karunia Yesus Kristus telah diselamatkan juga. Paul Suparno, *Communal Discernment: Bersama Mencari Kehendak Tuhan dalam Komunitas* (Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Kanisius, 2007), 12.

⁶³ Arthur John Alard and Fazel Ebriham Freeks, "The Leadership Role of the Man in Context of Family and Church: A Quantitative Study," *Pharos Journal of Theology* 101 (September 2020): 1-21, <https://doi.org/10.46222/pharosjot.1027>.

⁶⁴ Ralph Earle, "1 & 2 Timothy," in *The Expositor's Bible Commentary (Volume 11): Ephesians through Philemon*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978).

rohani kepada jemaat. Di sini mereka dituntut untuk memberikan keteladanan hidup. Jadi Alkitab berbicara bahwa kerja sama di antara para pemimpin jemaat dapat berjalan secara efektif jika tiap-tiap individu mempunyai kepribadian yang dewasa.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa kerja sama antar pemimpin memegang peranan yang sangat penting. Tuhan menghendaki umat-Nya hidup dalam kerja sama (*koinonia*) untuk mengerjakan tugas dan panggilan Allah. Di samping itu kerja sama menjadi sarana bagi pertumbuhan pribadi. Tanpa kerja sama orang percaya tidak akan mencapai tujuan dan rencana Allah dan gereja tidak akan menjadi gereja. Alkitab berbicara tentang kerja sama melalui kehidupan umat Allah. Mereka adalah orang-orang beriman yang bisa menjadi contoh oleh karena mereka sadar bahwa iman bisa menyelesaikan masalah kehidupan seperti yang sudah disaksikan Ibrani 11. Tetapi sebagai orang-orang beriman yang disertai, dipelihara, diutus, dan dijaga oleh Allah, tidak otomatis kerja sama di antara mereka dapat berjalan dengan baik. Ada beberapa hambatan kerja sama, antara lain: masalah perbedaan kepribadian, perbedaan kepentingan, perbedaan orientasi hidup, masalah ketidakstabilan iman, dan lain-lain. Hal ini memberikan kesadaran bahwa setiap orang beriman harus selalu memelihara iman mereka dalam kondisi yang baik. Bapak orang beriman seperti Abraham pun kadang-kadang imannya melemah dan mengalami kegagalan. Jadi itu menjadi pelajaran berharga bagi kita semua, sehingga dalam kaitan dengan kerja sama di antara hamba Tuhan dan majelis jemaat perlu selalu diingatkan, meskipun dalam kerja sama iman itu dapat menyelesaikan berbagai persoalan, tetapi iman tidak otomatis menjadi kekuatan yang menolong orang-orang percaya. Iman itu harus selalu dihidupkan.

Refleksi Teologis: Kerja Sama sebagai Panggilan Iman

Kerja sama di antara para pemimpin Kristen tidak bisa dipahami sekadar sebagai strategi administratif, melainkan sebagai panggilan spiritual yang lahir dari identitas umat Allah sebagai tubuh Kristus. Kerja sama dalam perspektif Alkitab adalah pengejawantahan dari kehidupan Allah Tritunggal yang penuh kasih, kesatuan, dan saling berbagi peran (Yoh. 17:21–22). Sebagaimana Allah hidup dalam persekutuan, demikian pula orang percaya dipanggil untuk hidup dalam *koinonia*, yaitu persekutuan yang mencerminkan kehadiran kasih Allah di tengah komunitas.

George Cladis menyebut bahwa misi gereja merupakan perpanjangan dari kasih Allah Tritunggal, dan kerja sama antar pemimpin adalah bentuk partisipasi umat Allah dalam relasi kasih ilahi itu.⁶⁵ Oleh karena itu, kerja sama adalah wujud kesatuan dalam Roh, bukan sekadar kerja kolektif. Kesatuan itu bukan didasarkan pada keseragaman, melainkan pada kasih yang mempersatukan dalam keragaman karunia dan kepribadian.

Kisah-kisah dalam Alkitab menunjukkan bahwa “iman” saja tidak cukup⁶⁶ menjamin keberhasilan kerja sama. Konflik antara Paulus dan Barnabas (Kis. 15:36–41), atau antara Musa dan Miryam (Bil. 12), menunjukkan bahwa kedewasaan iman dan karakter merupakan syarat penting bagi kolaborasi rohani. Perbedaan tajam antar pelayan Tuhan tidak menandakan kegagalan spiritual, tetapi menunjukkan pentingnya formasi karakter dalam komunitas iman. Konflik seperti antara Paulus dan Barnabas justru memperlihatkan

⁶⁵ Cladis, *Leading The Team-Based Church*.

⁶⁶ Penulis percaya pada *Sola Fide*, sehingga konteks artikel ini adalah iman yang dinamis atau iman yang harus dikerjakan agar terus bertumbuh melalui proses pengudusan. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Paulus bahwa iman perlu dikerjakan dengan takut dan gentar (Filipi 2:12).

bagaimana pertumbuhan rohani dapat terjadi di tengah ketegangan yang manusiawi.⁶⁷ Proses ini merupakan bagian penting dalam formasi spiritual yang terjadi melalui relasi interpersonal dan keterlibatan dalam tubuh Kristus.⁶⁸

Di tengah konteks sekolah Kristen, refleksi ini menjadi sangat relevan. Kerja sama antar kepala sekolah, guru, dan pembina iman bukan sekadar pembagian tugas, melainkan sebuah *discipleship journey* bersama dalam membentuk generasi yang menghidupi iman. Van Brummelen menekankan bahwa pendidikan Kristen harus bersandar pada relasi yang dibentuk oleh kasih dan kebenaran Kristus, bukan hanya struktur administratif.⁶⁹

Solusi Teologis-Praktis: Strategi Membangun Kerja Sama Kristen

Berdasarkan pembahasan yang telah dibahas, penulis mengusulkan beberapa Solusi praktis. Pertama mengembangkan formasi karakter dan spiritualitas bagi para pemimpin. Kerja sama yang efektif memerlukan kedewasaan karakter dan kehidupan rohani yang sehat. Oleh karena itu, pelatihan kepemimpinan di sekolah Kristen seharusnya tidak hanya berfokus pada keterampilan teknis, tetapi juga pada formasi spiritual dan pemulihan pribadi. Banks dan Ledbetter mengingatkan bahwa kepemimpinan Kristen tanpa formasi spiritual hanya akan melahirkan konflik ego dan kekuasaan.⁷⁰ Program pembinaan seperti retret rohani, mentoring pribadi, dan refleksi teologis perlu menjadi bagian dari kultur kepemimpinan sekolah.

Kedua mentoring dan refleksi komunal. Langkah kedua adalah membangun mentoring lintas jabatan yang memungkinkan pemimpin saling mengenali dinamika batin dan karakter satu sama lain. Selain itu, refleksi rutin terhadap visi bersama sangat penting. Menurut Palmer, mentoring spiritual menolong pemimpin menyadari bayangan dirinya (*shadow side*) dan menjadi lebih otentik dalam kolaborasi.⁷¹ Kultur refleksi kolektif ini dapat dilakukan melalui pertemuan doa, studi Alkitab kepemimpinan, atau forum diskusi kepemimpinan rohani yang mendorong kejujuran dan kerendahan hati.

Ketiga, melakukan proses restoratif dalam penyelesaian konflik. Dalam konflik kerja sama, pendekatan disipliner semata seringkali memperbesar jarak. Sebaliknya, proses restoratif menekankan pemulihan relasi dan pemaknaan spiritual atas konflik. Prinsip rekonsiliasi dalam 2 Korintus 5:18 menjadi kerangka dasar. Ward menekankan bahwa proses restoratif dalam konteks sekolah Kristen mendukung pemimpin untuk bertumbuh dalam kasih, bukan dalam kontrol.⁷²

Keempat peneguhan visi dan tujuan misi bersama. Akhirnya, kerja sama membutuhkan peneguhan kembali terhadap misi bersama yang menyatukan setiap

⁶⁷ Michael J. Gorman, *Becoming the Gospel: Paul, Participation, and Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2015).

⁶⁸ Alfius Areng Mutak, "Disiplin Rohani Sebagai Praktek Ibadah Pribadi," *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 4, no. 1 (March 2016): 1–24, <https://doi.org/10.47596/solagratia.v4i1.45>.

⁶⁹ Van Brummelen, *Berjalan dengan Tuhan di dalam Kelas*.

⁷⁰ Robert J. Banks and Bernice M. Ledbetter, *Reviewing Leadership: A Christian Evaluation of Current Approaches* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004).

⁷¹ Parker J. Palmer, *Let Your Life Speak: Listening for The Voice of Vocation* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2000), <https://download.e-bookshelf.de/download/0002/6951/91/L-G-0002695191-0004312386.pdf>.

⁷² Michelle Kehoe, "Teachers' and Students' Perspectives of Using Restorative Practices in Schools: 'It's Got the Power to Change Behaviour'" (PhD diss., Institute of Positive Psychology and Education, 2017), <https://doi.org/10.26199/5B878613BA294>.

perbedaan. Ketika visi spiritual dan akademik tidak terintegrasi, konflik antar pemimpin mudah terjadi. Oleh karena itu, diskusi terbuka mengenai arah pelayanan, panggilan institusi, dan integrasi iman perlu menjadi rutinitas. Kim dan Mannoia menegaskan bahwa visi teologis bersama lebih kuat dalam menciptakan kerja sama dibanding kesamaan sistem atau strategi.⁷³

Jadi kerja sama pemimpin dalam sekolah Kristen bukan sekadar sarana efisiensi organisasi, tetapi merupakan panggilan ilahi untuk mencerminkan kehidupan Allah Tritunggal. Hambatan seperti kepribadian yang belum dewasa, ketegangan visi, dan iman yang tidak stabil hanya bisa diatasi melalui pendekatan reflektif-teologis dan solusi yang mengakar dalam kasih dan formasi spiritual. Maka, kepemimpinan Kristen harus terus bertumbuh dalam kejujuran, kerendahan hati, dan kerelaan untuk saling membentuk di dalam Kristus.

Kesimpulan

Kerja sama antar pemimpin di sekolah Kristen merupakan elemen esensial dalam mewujudkan visi Allah bagi komunitas pendidikan, namun tidak terjadi secara otomatis meskipun dilandasi iman yang sama. Studi Alkitab menunjukkan bahwa tokoh-tokoh iman pun mengalami hambatan dalam kerja sama karena faktor kepribadian yang belum dewasa, perbedaan orientasi hidup, kepentingan pribadi, serta iman yang tidak stabil. Hal ini memperlihatkan bahwa iman saja tidak cukup; kerja sama memerlukan kedewasaan karakter, pembentukan rohani, dan kesadaran akan dinamika relasional.

Dalam konteks teologis, kerja sama adalah wujud dari *koinonia*, persekutuan yang mencerminkan kasih dan kesatuan Allah Tritunggal. Maka, kepemimpinan Kristen tidak bisa dilepaskan dari proses formasi karakter, penyembuhan relasi, dan pembaharuan visi bersama yang bersumber dari kasih Kristus. Untuk itu, solusi yang ditawarkan bukan hanya teknis, melainkan bersifat spiritual dan reflektif: pembinaan karakter, mentoring spiritual, pendekatan restoratif dalam konflik, serta peneguhan kembali terhadap panggilan dan arah pelayanan.

Jadi membangun kerja sama dalam kepemimpinan Kristen membutuhkan kerendahan hati, kejujuran spiritual, dan kesediaan untuk dibentuk bersama. Sekolah Kristen dipanggil bukan hanya untuk mengelola organisasi, tetapi untuk mencerminkan kehidupan Allah melalui komunitas yang saling mengasihi dan bertumbuh dalam Kristus.

⁷³ James C. Wilhoit and John M. Dettoni, *Nurture That Is Christian: Developmental Perspectives on Christian Education* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1995).

Daftar Pustaka

- Adamolekun, Taiye. "Jerusalem Council in Acts Chapter 15:1-35: Its Relevance for Sustainable Conflict Resolution in Nigeria." *American Journal of Humanities and Social Sciences* 1, no. 2 (May 2013): 92–96. <https://doi.org/10.11634/232907811301327>.
- Alard, Arthur John, and Fazel Ebrihiam Freeks. "The Leadership Role of the Man in Context of Family and Church: A Quantitative Study." *Pharos Journal of Theology* 101 (September 2020): 1-21. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.1027>.
- Allen, Ronald B. "Numbers." In *The Expositor's Bible Commentary (Volume 2): Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers*. Edited by Frank E. Gaebelin. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990.
- Aritzeta, Aitor, and Nekane Balluerka. "Cooperation, Competition and Goal Interdependence in Work Teams: A Multilevel Approach." *Psicothema* 18, no. 4 (December 2006): 757–65. <https://www.psicothema.com/pii?pii=3305>.
- Bakker, F. L. *Sejarah Kerajaan Allah 1: Perjanjian Lama*. Translated by K. Siagian. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007.
- Banks, Robert J., and Bernice M. Ledbetter. *Reviewing Leadership: A Christian Evaluation of Current Approaches*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004.
- Barton, Ruth Haley. *Strengthening the Soul of Your Leadership: Seeking God in the Crucible of Ministry*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2018.
- Bay, H. Irwilda, and Sarson W. Dj. Pomalato. "Perilaku Kepemimpinan Kepala Sekolah di SMA Negeri 1 Lemito." *Berajah Journal: Jurnal Pembelajaran dan Pengembangan Diri* 2, no. 1 (February 2022): 104–10. <https://doi.org/10.47353/bj.v2i1.60>.
- Bergant, Dianne, and Robert J. Karris, ed. *Tafsir Alkitab Perjanjian Lama*. Translated by A. S. Hadiwiyata. Yogyakarta, Indonesia: Kanisius, 2012.
- Berman, Taryn, Isabelle Plante, and Mathieu Roy. "It Takes Two: Examining the Dynamic Nature of Cooperative Behavior in Adolescents." *Frontiers in Psychology* 15 (April 2024): 1–15. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1269016>.
- Borg, Marcus J. *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*. San Fransisco, CA: Harper Collins, 2009.
- Bush, Tony, and Derek Glover. *School Leadership: Concepts and Evidence*. Nottingham, UK: National College for School Leadership, 2003. https://dera.ioe.ac.uk/id/eprint/5119/14/dok217-eng-School_Leadership_Concepts_and_Evidence_Redacted.pdf.
- Cladis, George. *Leading The Team-Based Church: How Pastors and Church Staffs Can Grow Together into a Powerful Fellowship of Leaders A Leadership Network Publication*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1999.
- Darmawijaya. *Kisah Para Rasul*. Yogyakarta, Indonesia: Kanisius, 2006.
- Douglas, James Dixon. *Ensiklopedi Alkitab Masa Kini Jilid 1: A-L*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih (OMF), 1992.
- Earle, Ralph. "1 & 2 Timothy." in *The Expositor's Bible Commentary (Volume 11): Ephesians through Philemon*. Edited by Frank E. Gaebelin. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978.
- Everett, Gordon L. "Relationship: The Missing Link in Evangelistic Follow-Up." *Bibliotheca Sacra* 142, no. 566 (April 1985): 152–63. <https://www.galaxie.com/article/bsac142-566-05>.
- Gerald, and Chantal Klingbeil. *Pedoman Pendalaman Alkitab Sekolah Sabat Dewasa (Penuntun Guru): Tokoh-Tokoh Pendukung Dalam Perjanjian Lama*. Bandung: Yayasan Indonesia

- Publishing House, 2010.
- Getz, Gene A. *Apakah Anda Merasa sebagai Seorang yang Gagal? Belajarlah dari Daud*. Translated by Ida J. Rahardjo. Solo, Indonesia: Dabara Publisher, 1997.
- . *When You're Confused and Uncertain: Take a Lesson from Abraham*. Translated by Lily Jhadison. Solo, Indonesia: Dabara Publisher, 1996.
- Gibbs, Eddie. *Kepemimpinan Gereja Masa Mendatang: Membentuk dan Memperbarui Kepemimpinan yang Mampu Bertahan dalam Zaman yang Berubah*. Translated by Tonggor Maruliasih Siahaan. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010.
- Gorman, Michael J. *Becoming the Gospel: Paul, Participation, and Mission*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2015.
- Hallinger, Philip, and Ronald H. Heck. "Exploring the Principal's Contribution to School Effectiveness: 1980-1995*." *School Effectiveness and School Improvement* 9, no. 2 (June 1998): 157–91. <https://doi.org/10.1080/0924345980090203>.
- Hamid, Marwan. "Pengaruh Kepemimpinan Sifat terhadap Keefektifan Kepemimpinan Sekolah (Studi Kasus pada Kepala SMKN 1 Peusangan - Bireuen)." *Jurnal Ekonomika Universitas Almuslim Bireuen - Aceh* 1, no. 1 (March 2010): 62–70. <https://jurnal.umuslim.ac.id/index.php/eko/article/view/77>
- Idang, Melisa Sintayani, Hermin Resky Buba, Yorinda Kassa, Amelia Sarita Tiranda, and Juleha Damis. "Strategi Guru Bimbingan Konseling dalam Membina Kepemimpinan Kristen Siswa di Sekolah Berbasis Iman Kristen." *Cendikia: Jurnal Pendidikan dan Pengajaran* 2, no. 12 (December 2024): 399–409. <https://jurnal.kolibi.org/index.php/cendikia/article/view/4508>.
- Ismail, Andar, ed. *Mulai dari Musa dan Segala Nabi: Buku Perayaan/Festschrift Dr. Arie de Kuiper*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003.
- Johnson, David W., and Frank P. Johnson. *Joining Together: Group Theory and Group Skills*. 12th. Boston, MA: Pearson, 2017.
- Jung, Myungjin, Sangwook Kang, and Sungho Kwon. "Team Commitment as a Mediator between Self-Esteem and Team Climate as Perceived by Korean Youth Soccer Players." *Perceptual and Motor Skills* 122, no. 3 (May 2016): 988–1001. <https://doi.org/10.1177/0031512516649345>.
- Kehoe, Michelle. "Teachers' and Students' Perspectives of Using Restorative Practices in Schools: 'It's Got the Power to Change Behaviour.'" PhD diss., Institute of Positive Psychology and Education, 2017. <https://doi.org/10.26199/5B878613BA294>.
- Koonzt, Harold, and Heinz Weihrich. *Essentials of Management: An International, Innovation, and Leadership Perspective*. 10th ed. Chennai, India: McGraw-Hill Education, 2015.
- LaHaye, Tim. *Temperamen yang Diubahkan*. Translated by Mundingsari S. Surabaya, Indonesia: YAKIN, 1971.
- Leithwood, Kenneth, Karen Seashore Louis, Stephen Anderson, and Kyla Wahlstrom. *How Leadership Influences Student Learning*. Minneapolis, MN: University of Minnesota, Center for Applied Research and Educational Improvement; Toronto, ON: University of Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 2004. Commissioned by The Wallace Foundation. <https://wallacefoundation.org/sites/default/files/2024-09/how-leadership-influences-student-learning.doi.10.59656%252FEL-SB5787.001.pdf>.
- Marlin, Jeny. "Kualifikasi Pemimpin Menurut Rasul Paulus (Studi Eksegetis Surat Titus 1:5-9)." *Missio Ecclesiae* 6, no. 2 (October 2017): 167–97. <https://doi.org/10.52157/me.v6i2.74>.
- Mattessich, Paul W., Marta Murray-Close, and Barbara R. Monsey. *Collaboration: What Makes It Work*. 2nd ed. Saint Paul, MN: Fieldstone Alliance, 2001.

- Mutak, Alfius Areng. "Disiplin Rohani Sebagai Praktek Ibadah Pribadi." *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 4, no. 1 (March 2016): 1–24. <https://doi.org/10.47596/solagratia.v4i1.45>.
- Palmer, Parker J. *Let Your Life Speak: Listening for The Voice of Vocation*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2000. <https://download.e-bookshelf.de/download/0002/6951/91/L-G-0002695191-0004312386.pdf>.
- Ranoh, Ayub. *Kepemimpinan Kharismatis: Tinjauan Teologis-Etis atas Kepemimpinan Kharismatis Soekarno*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999.
- Richards, Lawrence O. *Zondervan Expository Dictionary of Bible Words*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1991.
- Robbins, Stephen P., and Timothy A. Judge. *Organizational Behavior*. 15th ed. Boston, MA: Pearson Education, 2013.
- Spillane, James P. "Distributed Leadership." *Educational Forum* 69, no. 2 (June 2005): 143–50. <https://doi.org/10.1080/00131720508984678>.
- Suparman. "Signifikansi Iman dalam Membangun Kerja Sama antara Hamba Tuhan dan Majelis Jemaat." Master Thesis, Sekolah Tinggi Teologi Reformed Indonesia (STTRI), 2015.
- Suparno, Paul. *Communal Discernment: Bersama Mencari Kehendak Tuhan dalam Komunitas*. Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Kanisius, 2007.
- Susabda, Yakub B. *Konseling Pastoral: Pendekatan Konseling Pastoral Berdasarkan Integrasi Teologi Dan Psikologi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2014.
- Van Brummelen, Harro. *Berjalan dengan Tuhan di dalam Kelas: Pendekatan Kristiani untuk Pembelajaran*. 2nd ed. Jakarta: Universitas Pelita Harapan Press, 2009.
- Whitecre, Rodney A. *The IVP New Testament Commentary Series: John*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999.
- Wilcock, Michael. *Hakim-Hakim: Cahaya Anugerah Allah Sangat Berkilau Kendati Dosa Manusia Begitu Pekat*. Translated by Gwyneth Jones. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2005.
- Wilhoit, James C., and John M. Dettoni. *Nurture That Is Christian: Developmental Perspectives on Christian Education*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1995.
- Wolf, Herbert. "Judges." In *The Expositor's Bible Commentary (Volume 3): Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*. Edited by Frank E. Gaebelein. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.
- York-Barr, Jennifer, and Karen Duke. "What Do We Know About Teacher Leadership? Findings From Two Decades of Scholarship." *Review of Educational Research* 74, no. 3 (September 2004): 255–316. <https://doi.org/10.3102/00346543074003255>.
- Youngblood, Ronald F. "1 & 2 Samuel." In *The Expositor's Bible Commentary (Volume 3): Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*. Edited by Frank E. Gaebelein. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.

Missionary Practice and Cultural Sensitivity: Exploring African Catholic Missionaries' Encounter with African Indigenous Religions in Sub-Saharan Africa

Chanda Armstrong

Mpika College of Education, Zambia

Correspondence email: chandarmstrong@yahoo.com

Received: 09/08/2025

Accepted: 29/09/2025

Published: 30/09/2025

Abstract

Early Western missionaries to Africa have been criticised for lacking cultural sensitivity to African indigenous religion(s) (AIR). This interpretive phenomenological study examines how the presence of Indigenous African Catholic missionaries in modern sub-Saharan Africa may have shifted the narrative of missionary encounters. It investigates how these missionaries navigate and experience cultural sensitivity within the context of their work. This study is based on the theoretical frameworks of inculturation and dialogue, informed by the Second Vatican Council's focus on interreligious dialogue and Pope John Paul II's advocacy for evangelising African cultures. Eight African missionaries from Western, Eastern, Central and Southern sub-Saharan Africa participated in this study, providing narrative data through semi-structured interviews. African missionaries have indicated both cultural sensitivity and insensitivity towards AIR, with some missionaries appreciating shared values and actively engaging in respectful interactions with AIR. However, challenges emerge in this interaction, including navigating cultural differences, syncretism, historical prejudices and theological dilemmas. Despite these challenges, indigenous missionaries are committed to inculturation and dialogue, incorporating certain indigenous practices into worship and developing culturally relevant pastoral approaches. The study recommends developing culturally sensitive evangelistic approaches that not only value and respect indigenous identities and spiritualities but also promote mutual understanding and social unity.

Keywords: African Indigenous Religion, African Missionaries, Cross-cultural Awareness, Cultural Sensitivity, Inculturation, Interfaith Dialogue.

Introduction

Western missionaries in Africa have faced accusations of cultural insensitivity towards indigenous religions at mission stations, as indicated in the literature. The historical background of their engagement with African Indigenous Religions (AIR) reveals a path marked by misunderstanding and conflict throughout sub-Saharan Africa. Increasingly evident is the transformative impact of Indigenous African Catholic missionaries, especially with the emergence of indigenous African missionaries. The indigenous missionaries studied in the research belong to the Society of the Missionaries of Africa "White Fathers", founded in 1868 by Monseigneur Charles Lavigerie, Archbishop of Algiers in Algeria. Today, 1,232

Missionaries of Africa from 36 different countries operate in 42 countries, 22 of which are on the African continent.¹

Early Missionary Encounters with AIR

According to Gundani in his study, 'Views and Attitudes of Missionaries toward African Religion in Southern Africa during the Portuguese Era,' many Western missionaries considered AIR inferior and embraced a crusading mentality that hampered genuine dialogue and understanding.² This aligns with Tugume's observation in his study titled 'Attitudes of Christian Missionaries towards African Traditional Religious Beliefs in East Africa during the British Colonial period Rule.'³ They misinterpreted local rituals from a Christian perspective, which created a distorted perception of African spirituality.⁴ Early encounters between Christianity and AIR were called peace in some regions, as missionaries recognised that traditional religion played a significant role in shaping African societies. However, tensions began to emerge with the consolidation of the Christian presence, largely because of the absence of organised dialogue between the two faiths, which contributed to protracted conflicts.⁵ This historical discourse continues to shape contemporary African Christians' perceptions of AIR.⁶ Nevertheless, it is important to note that not all early missionary encounters were characterised by turbulence. For instance, Fatokun argues that the initial interaction between foreign missionaries and practitioners of AIR in southwestern Nigeria demonstrated potential for cultivating cultural sensitivity.⁷

As Christianity became more deeply rooted in African societies, tensions naturally arose, largely due to the cultural backgrounds and interpretative approaches of missionaries. The lack of organised interchange between Christianity and AIR created gaps that contributed to clashes, entailing that cultural sensitivity could have alleviated misunderstandings. The early European missionary encounters were almost always marked by conflicts and the perception of AIR as 'primitive' and 'heathen.' This perception encouraged the efforts to "save" Africans through conversion and "civilisation," which involved imposing European culture on African communities.⁸ Certain missionaries, particularly conservative Germans in Tanzania, adopted a more open approach. They used concepts such as *adiaphora* and

¹ "Our Roots," Missionaries of Africa, February 7, 2017, <https://mafrome.org/about-us/origines/>.

² Paul H. Gundani, "Views and Attitudes of Missionaries Toward African Religion in Southern Africa During the Portuguese Era," *Religion and Theology* 11, no. 3-4 (January 2004): 298-312, <https://doi.org/10.1163/157430104x00140>.

³ Lubowa Hassan Tugume, "Attitudes of Christian Missionaries towards African Traditional Religious Beliefs in East Africa during the British Colonial Rule," *African Journal of History and Culture* 7, no. 10 (October 2015): 193-99, <https://doi.org/10.5897/ajhc2015.0276>.

⁴ Dorothy Tembo, "Protestant Missionaries' Understanding of and Attitude toward African Religion in Colonial Malawi," *International Bulletin of Mission Research* 46, no. 4 (June 2022): 555-63, <https://doi.org/10.1177/23969393221098142>.

⁵ Samson Adetunji Fatokun, "Christian Missions in South-Western Nigeria, and the Response of African Traditional Religion," *International Review of Mission* 96, no. 380-381 (January 2007): 105-13, <https://doi.org/10.1111/j.1758-6631.2007.tb00595.x>.

⁶ Jacob Mokhutso, "Ancestors Are Demonic - Is It True? Traversing Christian Demonology and African Traditional Religion," *Pharos Journal of Theology* 103, no. 2 (November 2022): 1-20, <https://doi.org/10.46222/pharosjot.103.2046>.

⁷ Fatokun, "Christian Missions in South-Western Nigeria."

⁸ Mokhutso, "Ancestors Are Demonic - Is It True?"

Praeparatio Evangelii to create space for traditional African practices and beliefs within their missionary work. Western missionaries often regarded AIR as a precursor of Christianity, allowing for the possibility of integrating the gospel into existing cultural practices.⁹ This historical perspective has left a lasting impact on perceptions of AIR, with many literate Africans now viewing some traditional practices as demonic, shaped by missionary teachings and cultural imposition.

Attitudes and Perception of Missionaries Towards AIR

The attitude of Christian missionaries toward AIR during the colonial era was negative and dismissive.¹⁰ Missionaries considered African beliefs and practices as barbaric, pagan, and requiring civilisation.¹¹ They could not understand that traditional religion was at the core of African societies.¹² This led to serious misinterpretation and very few effective ways in which to evangelise.¹³ The missionaries applied their Christian perceptions to African rituals, resulting in erroneous interpretations of local cultures. Christianity's arrival in Africa vastly altered its socio-cultural landscape.¹⁴ The African Christians' perception of ancestral veneration as demonic still endures today, even though it is an idea foreign to the traditional African worldview.¹⁵

The superiority complex of the missionaries and their unwillingness to dialogue with African religions.¹⁶ This led to limited success and disillusionment.¹⁷ It is this approach that has contributed to the resurgence of traditional beliefs in modern Africa.¹⁸ The attitudes and perceptions of missionaries towards selected indigenous customs varied considerably.¹⁹ For example, herbal medicine has received numerous responses because it highlights most traditional religious practices.²⁰ Historically, some indigenous missionaries were herbs as pagan and evil.²¹ The rise of the independent African church movement, however, altered this

⁹ Phillip C. Huber, review of *Christianity and African Culture: Conservative German Protestant Missionaries in Tanzania, 1900–1940*, by Klaus Fiedler. *Missiology: An International Review* 28, no. 1 (January 2000): 109, <https://doi.org/10.1177/009182960002800111>.

¹⁰ Tugume, "Attitudes of Christian Missionaries."

¹¹ Mokhutso, "Ancestors Are Demonic - Is It True?" 1-2.

¹² Tugume, "Attitudes of Christian Missionaries."

¹³ Gundani, "Views and Attitudes of Missionaries."

¹⁴ Tembo, "Protestant Missionaries' Understanding."

¹⁵ Mokhutso, "Ancestors Are Demonic - Is It True?"

¹⁶ Tugume, "Attitudes of Christian Missionaries."

¹⁷ Gundani, "Views and Attitudes of Missionaries."

¹⁸ Tugume, "Attitudes of Christian Missionaries."

¹⁹ Cephas T. A. Tushima, "The Ramifications of Missionary Proselytisation on Tiv Culture: Lessons for Contemporary Critical Biblical Contextualisation," *Verbum et Ecclesia* 41, no. 1 (September 2020): 1–9, <https://doi.org/10.4102/ve.v41i1.2061>.

²⁰ Johnson Kwabena Asamoah-Gyadu, "Therapeutic Strategies in African Religions: Health, Herbal Medicines and Indigenous Christian Spirituality," *Studies in World Christianity* 20, no. 1 (April 2014): 70–90, <https://doi.org/10.3366/swc.2014.0072>.

²¹ Elochukwu Uzukwu, "The Clash and Continuity of Interpretation of Redemptive Suffering between African Religions and Christianity," in *Atonement and Comparative Theology: The Cross in Dialogue with Other Religions*, ed. Catherine Cornille (New York, NY: Fordham University Press, 2021), 167–86, <https://doi.org/10.1515/9780823294374-009>.

view as herbal medicines were then viewed sacramentally.²² This engagement led to the reinterpretation of Christian tenets within the context of traditional beliefs, thus portraying an intricate and dynamic interaction between Christianity and AIR.²³

The Significance of African Cultural Background to Cultural Sensitivity

The narratives from the missionary and colonial eras tended to push indigenous African cultures and religions to the margins of perception. This historical context implants a sense of cultural inferiority and a lack of sensitivity to traditional beliefs and practices.²⁴ Indigenous missionaries face the challenge of reclaiming and upholding their cultural heritage as they seek to evangelise within their communities. Emphasising the role of Indigenous Knowledge Systems (IKS) and practices provides an important basis for developing culturally relevant strategies for missionary work.²⁵ Incorporating indigenous healing traditions with Western psychological methods will help AIR command gain more understanding and respect. Cultural eclecticism, which acknowledges the significance of Western and IKS and strives toward a more holistic and inclusive paradigm of understanding and lodging cultural diversity, works along these lines.²⁶ The dynamic and evolving nature of this relationship has been shaped by historical context, the rise of indigenous perspectives, and the coexistence of beliefs.²⁷ Though challenges surround the dialogue and integration of both, opportunities abound that could enhance mutuality and respect between Christianity and AIR.²⁸

African Missionaries, Cultural Sensitivity and Their Challenges

African missionaries utilise socio-culturally sensitive methods in their outreach toward AIR.²⁹ These include borrowing commonly held motifs, idioms, and symbolic practices that

²² Joel Mokhoathi, "Neo-Colonialism and the Emancipation of Indigenous Religions of Africa: Reconnoitring Reformist Possibilities," *Religions* 15, no. 7 (July 2024): 1-12, <https://doi.org/10.3390/rel15070872>.

²³ Zana Marovic, "Cross-Cultural Indigenous Training: The South African Experience," *Culture & Psychology* 26, no. 3 (February 2020): 605-21, <https://doi.org/10.1177/1354067x20908529>.

²⁴ Ndwamato George Mugovhani and Madimabe Geoff Mapaya, "Towards Contestation of Perceptions, Distortions and Misrepresentations of Meanings, Functions and Performance Contexts in South African Indigenous Cultural Practices," *Mediterranean Journal of Social Sciences* 5, no. 27 (December 2014): 1201-6, <https://doi.org/10.5901/mjss.2014.v5n27p1201>.

²⁵ Marovic, "Cross-Cultural Indigenous Training." John S. Pobee, "Health, Healing and Religion: An African View," *International Review of Mission* 90, no. 356-357 (March 2009): 55-64, <https://doi.org/10.1111/j.1758-6631.2001.tb00260.x>.

²⁶ Joshua Mawere et al., "'Piercing the Veil into Beliefs': Christians Metaphysical Realities vis-à-vis Realities on African Traditional Medicine," *African Journal of Religion Philosophy and Culture* 2, no. 1 (June 2021): 77-99, <https://doi.org/10.31920/2634-7644/2020/v2n1a5>.

²⁷ Femi J. Kolapo, "CMS Niger Mission Agents' Field Practice," in *Christian Missionary Engagement in Central Nigeria, 1857-1891: The Church Missionary Society's All-African Mission on the Upper Niger*, ed. Femi J. Kolapo (Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019), 85-132, https://doi.org/10.1007/978-3-030-31426-2_3.

²⁸ David T. Adamo, "Christianity and the African Traditional Religion(s): The Postcolonial Round of Engagement," *Verbum et Ecclesia* 32, no. 1 (October 2011): 1-10, <https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.285>.

²⁹ Andrew Szanajda and Yu Jie Li, "Missionaries Creativity in Nigeria: A Seed for the True Gospel of Christ on the African Continent," *International Journal of Humanities, Social Sciences and Education* (January 2023): 140-54, <https://doi.org/10.20431/2349-0381.1006013>.

fit well with local spiritual expectations.³⁰ This, therefore, facilitates the enculturation of the Christian message in forms that resonate with a culture. The post-colonial interaction between Christianity and AIR emphasises mutual respect, understanding and tolerance instead of the previous colonial hostility.³¹ African missionaries, however, typically encounter setting-specific challenges that necessitate personal 'conversion episodes' for them to contextualise their message effectively.³² Indigenous African missionaries face a multitude of challenges in cultural sensitivity toward AIR. These include overcoming historical biases and negative perceptions about AIR and its elements by early Western missionaries and scholars.³³ The interaction of Christianity and AIR has produced a fusion of beliefs and practices, resulting in complex interrelations between these two.³⁴ Missionaries must approach the fundamental theological divergence between the Christian religious view and the African religious perspective regarding God, community, healing, and the afterlife.³⁵ Understanding and appreciating the socio-cultural context of African traditions is also critical in passing the gospel message to them effectively.³⁶

Implementation of Inculturation and Dialogue

The Catholic Church employs two key approaches: dialogue and inculturation. This is to improve the missionary engagement with local belief systems and cultures, and to address issues related to world cultures that are closely connected to Christianity (International Theological Commission, ITC). Inculturation involves a dynamic relationship between the Christian gospel and the unique aspects of different cultures. The process of inculturation entails engaging deeply with a culture while ensuring that the essence of the gospel message remains unchanged. Thus, inculturation is a theoretical and applied missiological approach to understanding and engaging with cultures other than Catholicism. The interaction between culture and religion in indigenous societies, such as those in Africa, is often closely intertwined.³⁷ As a result, dialogue becomes crucial for bridging gaps through inculturation in these contexts. Inculturation and dialogue encourage coexistence among various religions and their cultural expressions. The very early roots of inculturation were laid by Vatican II, with its primary emphasis on communication between the Church and various cultures. The

³⁰ Lukwikilu Credo Mangayi, "Conversions in Context: Insights from an Autobiographical Narrative of a Congolese-Born Missionary at Stinkwater," *Missionalia* 45, no. 1 (September 2017): 77–91, <https://doi.org/10.7832/45-1-185>.

³¹ Osbert Uyovwiewovwe Isiorhovoja, "Understanding African Socio-Cultural Context: Contemporary Challenges to Christian Missions in the 21st Century," *East African Journal of Traditions, Culture and Religion* 3, no. 2 (October 2021): 90–97, <https://doi.org/10.37284/eajtr.3.2.427>.

³² Francis Owusu Sarfo, "Perspectives on the Challenges of Christianity and African Traditional Religion throughout the Ages to Contemporary Times," *Journal of Basic and Applied Research International* 29, no. 6 (December 2023): 30–49, <https://doi.org/10.56557/jobari/2023/v29i68576>.

³³ Irving Hexham, review of *The Missionary and the Diviner: Contending Theologies of Christian and African Religions*, by Michael C. Kirwen, *The International Journal of African Historical Studies* 21, no. 4 (1988): 707, <https://doi.org/10.2307/219755>.

³⁴ Sarfo, "Perspectives on the Challenges of Christianity."

³⁵ Isiorhovoja, "Understanding African Socio-Cultural Context."

³⁶ Isiorhovoja, "Understanding African Socio-Cultural Context."

³⁷ Dennis M. Doyle, "The Concept of Inculturation in Roman Catholicism: A Theological Consideration," *U.S. Catholic Historian* 30, no. 1 (December 2012): 1–13, <https://doi.org/10.1353/cht.2012.0000>.

council's teaching focuses on culture and salvation in Christianity. Inculturation involves assimilating significant cultural values that are true among different human societies into Christianity, resulting in profound transformation at a personal level as stipulated by the ITC.³⁸

The evangelisation of cultures has been a mark of Pope John Paul II. Such cultures, according to him, are in the likeness of Christ's humanity in contributing positively to the expression and diffusion of the Christian faith.³⁹ The establishment of the Pontifical Council for Culture (PCC) was based on the need for dialogue between the Church and various cultural realities. Inculturation comprises all aspects of Christian existence, including theology, liturgy, customs, and structures. According to the Catholic Church through the PCC, inculturation is the incorporation of faith into non-Christian cultures.⁴⁰ Since religion holds a prominent place in culture, a local or particular church should, on the one hand, fit within a non-Christian sociocultural milieu and, on the other, deeply consider the religious elements of that milieu to their depth and vitality. Interfaith dialogue is vital for Christian life. Inculturation is a dynamic one that changes based on how fidelity to the gospel message is observed, as well as ensuring respect for cultural diversity. The cultural dimension significantly enhances the manifestation of the "Word" in missionary outreach.⁴¹

While research has examined the cultural sensitivity of Western missionaries like Gundani, Fatokun, Adamo, Sarfo, and Tugume and others, none has focused on contemporary African missionaries. This includes exploring their experiences, attitudes, and perceptions of their own cultures, as well as how their backgrounds influence their cultural sensitivity and their personal responses within their mission fields. With the increasing number of indigenous missionaries serving in African communities, understanding their perspective on this enduring challenge in missionary work is crucial. Therefore, this study investigates how Indigenous African missionaries experience their lived realities regarding Indigenous religions, their attitudes and perceptions towards AIR and how such perspectives influence their cultural sensitivity, all within contemporary Africa. It further explores how the African cultural background of missionaries impacts their ability to develop cultural sensitivity. African missionaries' culturally sensitive AIR interactions are explored. The study focuses on missionaries' views of cultural challenges in Africa. It demonstrates the implications of a culturally sensitive encounter with AIR for both the mission and missionaries. The study contributes to missionary activities by calling for cultural sensitivity, cross-cultural awareness, and the promotion and initiation of indigenisation, cultural preservation, inculturation, interfaith dialogue, and bridging the gap in cultural sensitivity in missionary work.

Methodology

The research used a qualitative approach, specifically interpretive phenomenology as a research design, to explore personal missionary practices and their cultural sensitivity within African communities. Self-reflection was essential for interpreting the collected data. It aimed

³⁸ "Faith and Inculturation," The Roman Curia, The Holy See, 1988, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_en.html.

³⁹ The Holy See "Faith and Inculturation."

⁴⁰ The Holy See "Faith and Inculturation."

⁴¹ The Holy See "Faith and Inculturation."

to illuminate missionary experiences that are often overlooked. The study involved indigenous African missionaries from the Missionaries of Africa, commonly referred to as the “White Fathers.” This missionary society has established numerous missions across Africa, contributing significantly to inculturation and dialogue with indigenous traditions and local cultures. To gather insights, eight (8) African missionaries from the Missionaries of Africa are currently serving in various sub-Saharan regions. This includes West Africa, where there is 1 missionary in Mali (coded as M3) and 1 in Ghana (coded as M5). In Central Africa, there are 2 missionaries in the Democratic Republic of Congo, coded as M1 and M2. East Africa is represented by 1 missionary in Uganda (coded as M6) and 1 in Tanzania (coded as M7). Finally, in Southern Africa, there is 1 missionary in Zambia (coded as M8) and 1 in Malawi (coded as M4). These were randomly selected to participate in this study. Each individual was approached with respect and given the freedom to choose whether to participate in this meaningful exploration of their experiences and perspectives. The data were collected through semi-structured interviews.

Using Van Manen’s hermeneutic thematic reflection, this study emphasised systematic investigations into lived experiences, grounded in a profound reflection on a phenomenon under study.⁴² The study explored how lived experiences; attitudes, perceptions, personal strategies for cultural sensitivity and lived implications are understood in the real world. First step: the researcher collected data through interviews of actual lived experiences. The second step: the researcher identified and analysed themes, which involved going through the interview records and reflecting on the major themes that constituted the phenomenon while acquiring insight into the overarching meaning of the participants’ experiences. Step three: the researcher wrote and rewrote the material, engaging in a much more complex task of expressing the participants’ thoughts, feelings and attitudes in a way that held to the guiding questions of the research. Orientation towards the phenomenon was critical, as it directed the conversation and the interpretation of the themes. The last step: the researcher continued evaluating the study design and validated the analysed data against a wider context.⁴³

African Missionaries’ Attitudes and Perceptions Towards AIR and Their Impact

The participants in this study have indicated both positive and negative attitudes and perceptions towards AIR and its elements. These attitudes and perceptions shape the missionaries’ approach to cultural sensitivity accordingly.

Positive Attitude and Perception Towards AIR

The African missionaries indicate diverse attitudes and perceptions towards AIR, and these have an impact on their cultural sensitivity. Regarding how African missionaries view indigenous beliefs in their mission areas and whether they see indigenous elements as a hindrance or an opportunity for their ministry, M6 said, “These religions can have some values which we find in Christianity, such as love for the other, fraternity, and search for salvation and forgiveness.” He added, “Even if it may not imply the same in Christianity.” The participants argued that AIR was an opportunity for missionaries to know what kind of God African followers believe, and from this base, we can build Christian faith. While M8 views AIR as an opportunity for their ministry to recognize shared values with Christianity.

⁴² Max van Manen, *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*, 2nd ed. (London: Althouse Press, 1997).

⁴³ Van Manen, *Researching Lived Experience*.

African missionaries aim to engage with and learn from these religions to better understand the beliefs of the people they serve. Responses from most participants express a desire for mutual interaction where respect and cultural identity are essential.

There is an impressive interaction between African missionaries and Indigenous religions within mission areas. M5 expressed a positive view, stating, "Yes, our interaction with African beliefs and practices is very impressive." This demonstrates a respectful effort to connect with the local belief systems and the significance of cultural awareness and reciprocal respect in missionary activities involving Indigenous communities. M3 reflected on this dynamic, stating, "Engaging with African beliefs is profoundly enriching because it has expanded my understanding of diverse realities beyond my own [Catholic]." M1 shared a notably positive perspective, expressing, "My interactions with African beliefs have been overwhelmingly welcoming, I have never sensed any hostility. Instead, the Indigenous communities embraced me as a missionary with genuine respect and openness." Similarly, M5 emphasized mutual recognition, noting, "The indigenous people exhibit deep respect for our conception of God, and in return, they understandably expect the same reverence from me." These experiences highlight the elaborate relationship between missionaries and indigenous beliefs, characterized by respect, curiosity, and shared values. African missionaries are actively engaging with indigenous communities in a respectful and immersive manner. Additionally, the missionaries' willingness to engage with Indigenous religions respectfully may lead to greater acceptance and receptivity to their message.

These encounters also reveal significant challenges faced by African missionaries. M4 echoed this sentiment, noting, "Syncretism exhibited by some of my local parishioners is a constant concern, as I strive to maintain the integrity of my faith while respecting the cultural traditions of the people I serve." Additionally, M6 shared the complexities of conversion, stating, "It is a delicate balance to share the Gospel without imposing my beliefs [Christian] on others or undermining their cultural heritage." The challenge of reconciling Christian doctrines with traditional beliefs reflects the inherent tensions in inculturation. Various missionaries hold diverse ranges of attitudes towards specific traditional practices.⁴⁴ While the missionaries seem to be happy about the rich experiences and positive reception by the indigenous communities, they are stuck between the complexities of cultural differences, syncretism, and the almost impossible task of sharing their faith while respecting the indigenous people's beliefs. These findings stress the need for dialogue, understanding, and mutual respect in missionary work in vastly diverse cultural and religious contexts.

Negative Attitudes and Perceptions of AIR

In encounters with AIR, both missionaries and lay Christians often display negative attitudes and perceptions. As evidenced by M4, who asserted, "Some of our Christians do not understand how a priest can interact with the people of African religions. For them, it's an abomination." This reflects bias and ignorance about AIR among Christians, and the reluctance by missionaries to engage with these religions shows a short-sighted disposition that fails to appreciate the richness of African spiritual traditions. M3 asserted, "There is resistance from church authorities and congregants to integrate elements of AIR into Christian practice because of fears of syncretism and a view that all AIR elements are pagan and sinful." Similarly, the denigration of AIR by African missionaries indicates a lack of respect for cultural and religious practices of indigenous communities, obstructing genuine interreligious

⁴⁴ Tushima, "The Ramifications of Missionary Proselytisation on Tiv Culture."

encounters. These ingrained biases hinder understanding of indigenous spiritual traditions, illustrating a rejection of AIR that stems from a failure to recognize their validity within a broader spiritual context. Such attitudes, rooted in the colonial era, marginalize African spiritualities and contribute to cultural and religious exclusion. Ethnocentric bias is evident in the unwillingness of some missionaries and Christians to engage with AIR, assuming Christian doctrine is superior and incompatible with indigenous practices. M4 further argued, "Ancestral 'worship' associated with the AIR...lacks a comparable concept, leading me to view ancestor veneration as inappropriate or heretical." The perception of ancestral veneration as demonic among African Christians persists today, despite it being foreign to the traditional African worldview.⁴⁵ For true inculturation and dialogue, mutual respect and understanding are essential, acknowledging that indigenous beliefs can deepen Gospel values. African missionaries may need personal "conversion experiences" to contextualize their message effectively. These episodes can bridge different theological and cultural misunderstandings rather than serve as crises.

The challenge lies in maintaining equal esteem for indigenous traditions alongside the integrity of the Gospel, avoiding syncretism or relativism. Dialogue must be doctrinally faithful yet open to cultural diversity. With humility, missionaries should approach indigenous communities as partners in the inculturation process, promoting respect and openness that lead to mutual understanding, cultural dignity, and an authentic Christian presence within African spiritual contexts. This call for interreligious dialogue, as argued by Mangayi emphasizes the importance of mutual respect across the religious divide, acknowledging that African missionaries may encounter situations requiring personal contextualization of their faith.⁴⁶

African Cultural Background and African Missionaries' Cultural Sensitivity

The African cultural background of the African missionaries has a significant impact on their cultural sensitivity and engagement strategies. The missionaries' lived experiences provide insights into the opportunities and challenges of navigating complex cultural terrains through inculturation and dialogue. Inculturation is a respectful sharing of power, allowing the Gospel to be articulated authentically in the cultural idioms of local communities, nurturing encounters for mutual understanding and transformation.⁴⁷ The present study has established the influence of African cultural heritage on the development of cultural sensitivity among missionaries, especially those from communities and traditions similar to that they evangelize. The experience of African missionaries brings about a new aspect in terms of challenges and opportunities presented by cultural sensitivity.

African missionaries have indicated familiarity with the cultural subtleties of the communities they serve. For instance, M1 noted, "Certain African values resonate deeply with my Christian values, such as respect for the sacred and reverence for elders." These shared values promote inculturation, enabling missionaries to present the Gospel in a culturally meaningful way. Additionally, M4 shared, "As an African, I have had the privilege of living alongside neighbors who uphold African religious traditions. I believe this mutual respect lays the way for meaningful dialogue." Such narratives highlight inculturation as essential for understanding and respect. Mutual respect must avoid uncritically elevating indigenous

⁴⁵ Mokhutso, "Ancestors Are Demonic - Is It True?"

⁴⁶ Mangayi, "Conversions in Context."

⁴⁷ The Holy See, "Faith and Inculturation," 1.

beliefs without examining their doctrinal limitations and potential for syncretism. M7 remarked, "I find it quite natural to instigate discussions with parishioners of indigenous beliefs and practices," adding, "These efforts help me build a bridge of understanding and connection with the local faithful."

Missionaries with African cultural backgrounds have demonstrated an advantage in interpreting local indigenous beliefs and practices. Their shared values of respect for the sacred, reverence for elders, and mutual respect for different beliefs provide a foundation for meaningful encounters with the communities they serve. IKS and practices serve as a vital foundation for developing culturally relevant strategies for missionary work.⁴⁸ The experiences narrated by these missionaries stress that cultural sensitivity, empathy, and a genuine interest in understanding local traditions enhance communication and interaction. They can create bridges of understanding, which is a significant strength in their work. However, it is essential to maintain a balance between cultural sensitivity and doctrinal fidelity, ensuring that interchange aligns with the truth of the Gospels. While their cultural familiarity facilitates connections, careful evaluation is necessary to avoid compromising the core message of the Gospel. Cultural sensitivity, expressed through compassion and respect, is crucial for building trust and meaningful engagement with local cultures.

African Missionaries' Culturally Sensitive Strategies in The Encounter With AIR

African missionaries integrate local customs and traditions into their religious practices through inculturation and open community dialogue. They also prioritize showing empathy and respect towards the cultural beliefs and practices of the people they are serving. Additionally, missionary formation equips missionaries with the necessary skills and knowledge to navigate cultural differences effectively.

Contextualized Inculturation and Intra/Inter-Faith Dialogue

The processes of inculturation and interchange are integral to African missionary activity, highlighting the necessary meeting of indigenous culture and the Christian message. This culturally diverse theology aims to make the Gospel more accessible and meaningful by incorporating local traditions. Inculturation integrates customs, languages, and artistic expressions of worship and catechesis, affirming the value of African culture and enhancing Christian expression. For example, M6 stated, "I engage in thoughtful dialogue with pre-Christian religious beliefs and practices, searching for common ground where Christianity can both complement and transform indigenous beliefs." This dialogical approach, based on mutual respect, promotes understanding and supports cultural preservation, an essential aspect of inculturation. M1 added, "As an African missionary, I engage in the vital processes of inculturation and dialogue," which includes practices that honor local cultures while upholding core Christian principles. M3 elaborated, "I listen and understand local customs, languages, and beliefs." This enables a culturally relevant gospel communication by the missionaries that enhances understanding. Not all cultural elements can be enculturated, as M4 expressed: "I combine acceptable elements of rich African culture into our worship through traditional music, expressive dance, local art, and storytelling." This approach enhances worship and affirms cultural identity within Christianity. M7 emphasized the importance of engaging local leadership and the community in understanding local belief systems, raising questions about potential impacts on ecclesiastical authority. To guard

⁴⁸ Mugovhani and Mapaya, "Towards Contestation of Perceptions."

against cultural relativism in inculturation, continued insight and guidance from Church authorities are necessary. M5 noted the need to craft theologies that resonate with African experiences and values, addressing issues like family dynamics, community ties, and social justice in culturally relevant ways.

M6 argued, "The respectful exchange honors the spiritual heritage of our people while identifying elements that harmonize with Christian values, leading to a more inclusive faith experience." M7 articulated their mission: "I focus on empowering local leaders and laypeople, inspiring them to take active roles within their communities. I strive to cultivate a vibrant atmosphere in the church where local customs and perspectives are integral to church life, allowing traditions to flourish alongside our faith." M8 shared his approach:

I design educational programs that resonate deeply with local cultures, utilizing regional languages, proverbs, and metaphors in catechesis. This significantly improves the comprehension and retention of religious education for both youth and adults, making the teachings more relatable and impactful.

M6 conveyed:

I am involved in social justice causes that meet the immediate needs of our communities, particularly in healthcare, education, and poverty alleviation. I aspire for my work to embody the path of love and service advocated by Christ, serving as a tangible expression of faith that responds to our struggles.

M8 reflected on their role as an African missionary within the Catholic Church, stating, "I advocate for expressions of faith that resonate with the people," promoting a deeper understanding between traditional beliefs and Christianity, enriching both faith and cultural heritage. African missionaries strive to use culturally appropriate methods when engaging with AIR. This includes utilizing well-known motifs, idioms, and symbolic practices that align with local spiritual beliefs.⁴⁹ Such an approach expands the possibilities for translating Christian messages into forms that resonate culturally. The essential values of mutual respect, understanding, and tolerance guide the postcolonial relationship between Christianity and AIR, moving away from the hostility that characterized colonialism.⁵⁰ This strategy promotes the growth of an innovative church with enhanced theological strength and diversity, facilitating engagement with the dynamic tensions between faith and culture.

Empathy and Respect

Focusing on the role of being an African missionary in understanding indigenous religious beliefs and practices, M1 said, "My interaction with different cultures has significantly broadened my horizons." This reflects the inculturation encounter that promotes intercultural sensitivity and recognition of local traditions. This is a transformative journey for missionaries, opening eyes to the wealth of African traditions, which the inculturation effort seeks to honor within the context of the Gospel. Similarly, M4 remarked, "These experiences have given me a better appreciation for the vast cultural traditions and practices, improving my understanding of a shared human experience." While the journey is individual, it emphasizes the transformational aspect of intercultural dialogue, moving beyond mere tolerance into genuine appreciation rooted in shared humanity. This embodies the core of

⁴⁹ Kolapo, "CMS Niger Mission Agents' Field Practice."

⁵⁰ Adamo, "Christianity and the African Traditional Religion(s)."

interchange, where mutual understanding and respect facilitate deeper engagement and cultural sensitivity. However, a critical viewpoint suggests that such appreciation may only lead to individual enrichment rather than nurturing an ongoing intercultural encounter that would integrate local beliefs into Gospel witness. While these encounters can deepen respect, they must tie into the proclamation of Christian truth to avoid cultural relativism.

Experiences like those of M1 and M4 are valuable but must be contextualized within a broader ecclesial and theological framework that ensures sustainable dialogue, one that recognizes differences in beliefs while committing to the proclamation of the Gospel as the ultimate reference point. While challenges exist in the negotiation and integration of both, numerous opportunities could enhance mutual understanding and respect between Christianity and AIR.⁵¹ Thus, inculturation involves not only exposure to local customs but also ongoing theological discernment, respecting cultural expressions without obscuring the clarity of the Gospel message. These evidences demonstrate how intercultural encounters enhance missionaries' respect and understanding of indigenous religions. They call for a critical engagement that avoids superficial dialogue while advocating for a respectful and transformative inculturation rather than mere cultural accommodation.

Missionary Formation

The emphasis in the missionary formation of the missionaries of Africa is placed on promoting a deep respect for diverse cultures and other religious beliefs. In this context, M3 shared:

As missionaries in Africa, we are immersed in teachings from priestly formation that encourage us to engage in meaningful dialogue and respectful encounters with practitioners of other faiths, particularly Muslims and adherents of AIR. Before entering formation in the Missionaries of Africa, I had a dismissive attitude towards these African religions, viewing them merely as superstitions.

In contrast, M5 expressed, "My journey as a Missionary of Africa has profoundly shifted my perspective. I now hold significant respect for indigenous belief systems, even as I maintain my conviction that salvation is found solely through our savior, Jesus Christ." This suggests that missionary formation programs are effective in promoting intercultural negotiation and respect for diverse religious beliefs among missionaries.

Missionary training transformed attitudes toward other faiths, as highlighted by the assertions of M3 and M5. These programs have significantly improved intercultural understanding and attitudes towards diverse religious beliefs. M3's shift from dismissiveness to engagement illustrates how inculturation enhances open-mindedness, rooted in serious theological reflections on differences and respectful engagement frameworks. M5's ability to maintain his Christian faith while respecting other belief systems reflects the balance encouraged in missionary formation. Missionary training equips individuals with the skills and attitudes necessary for respectful and meaningful engagement with diverse cultures and religions. However, misunderstandings can lead to a hierarchical view of respect rather than mutual enrichment, risking an exchange based on evangelistic superiority instead of true partnership. Critical questions arise: Is the dialogue mutual exploration or merely cordial tolerance? From an inculturation standpoint, the goal is to contribute to the common good while safeguarding Gospel truths, requiring ongoing theological discernment to avoid

⁵¹ Mawere et al., "'Piercing the Veil into Beliefs'."

syncretism and relativism. Missionary formation promotes positive attitudes but must also promote critical engagement, distinguishing between respectful appreciation and syncretistic appropriation. This distinction will help prevent superficial dialogue and doctrinal compromise.

Missiological Challenges Faced by African Missionaries in Cultural Sensitivity

African missionaries face historical prejudices against AIR, theological dilemmas regarding their spiritual beliefs, pastoral challenges in offering support and guidance, and negative attitudes toward individuals who engage in AIR and AIR elements.

Historical Prejudices of AIR

In evaluating the historical and current challenges faced by African missionaries regarding cultural sensitivity towards AIR, the experiences of M1, M2, M3, and M4 highlight issues related to inculturation and dialogue. African missionaries face several historical challenges regarding cultural sensitivity to AIR. These challenges have evolved, influenced by colonial histories, theological perspectives, and societal attitudes. M1 said, "As an African missionary, I am aware of the impact of colonialism on the perception and treatment of AIR. The historical biases and ethnocentric attitudes of early missionaries have a lasting stigma associated with indigenous religions." However, he asserted, "I strive to overcome these inherited biases and promote a more respectful approach to AIR in my missionary work." M2 said, "I recognize the challenges of engaging with AIR communities in regions where Christianity coexists with traditional beliefs. Interfaith tensions and historical conflicts complicate efforts to promote understanding and respect." M3 asserted, "There is resistance from church authorities and congregants to integrate elements of AIR into Christian practice because of fears of syncretism." This underscores the tension between respecting indigenous traditions and maintaining doctrinal purity. M4 advocated for cultural sensitivity and strove to find a balance that respected both traditional beliefs and Christian teachings in his missionary efforts.

These reflections affirm that genuine inculturation and dialogue must confront neo-colonial attitudes that have historically marginalized AIR. This engagement is hindered by barriers such as colonial legacies, ethnocentrism, and misinterpretations of Indigenous beliefs. Addressing these biases is critical for respectful interactions. AIR holds social and spiritual significance for millions in Africa, necessitating a framework emphasizing respect rather than appropriation.⁵² The challenge of AIR in dialogue arises from its deep connections to community life, identity and spiritual experience. Understanding these relationships will enhance missionary activities by promoting respectful exchange of Gospel values within local cultures, building trust, reducing tension, and creating meaningful integration of the Gospel into indigenous contexts. Addressing biases, having honest discussions, and supporting missionaries committed to genuine inculturation can contribute to building African Christian communities and promote cultural understanding. AIR holds cultural and spiritual significance for millions in Africa and must be engaged with respect and thoughtfulness.

Theological and Pastoral Dilemmas

⁵² Isiorhovoja, "Understanding African Socio-Cultural Context."

Modern African missionaries involved in inculturation and interfaith dialogue face significant theological dilemmas that challenge their cultural sensitivity to AIR. These dilemmas arise from the apprehension between observing Christian doctrines and honoring indigenous beliefs. M1 stated, "I encounter several theological dilemmas that hinder my cultural sensitivity to AIR," highlighting the conflict in inculturation efforts that seek respectful engagement without doctrinal compromise. M2 noted, "One challenge I face is understanding the divine authority in AIR," as Christianity's monotheism may conflict with the polytheistic or ancestral veneration systems found in various AIRs. This scenario complicates recognizing ancestors or other deities, often leading to a hierarchical valuation of cultures and undermining the exchange of faiths.

M3 addresses the dilemma of salvation, indicating that Christian teachings offer a specific understanding that may conflict with the redemptive frameworks of AIR. Certainly, exclusivist stances can dismiss indigenous spiritualities as superstition, which hinders the recognition of AIR as meaningful cultural expressions. M3 narrated, "Christian teachings emphasize exclusive salvation through Jesus Christ, which conflicts with AIR that provide their systems of meaning and redemption. I struggle to respect indigenous paths to spiritual fulfilment while maintaining my beliefs." M4 acknowledged the challenge posed by the theology of ancestors: "In many AIRs, ancestors guide and protect the living. However, the Christian framework often lacks a comparable concept, leading me to view ancestor veneration as inappropriate." This perspective complicates efforts to establish cultural sensitivity, illustrating how indigenous cosmologies organize community and spiritual life, while contemporary Christian theology often dismisses ancestor veneration.

M5 asserted, "I grapple with interpreting traditional practices in AIR, as they are often seen as superstitious or contrary to the Christian faith," creating challenges in building respect for these practices as integral to indigenous cultural identity. Concern about "mixing AIR with Christian beliefs" indicates a discourse that is rarely addressed openly. Furthermore, M6 attested, "I struggle with the fear of syncretism, as blending elements of AIR with Christian beliefs is a significant concern." This fear leads to outright condemnation of orthodox practices or hinders constructive engagement. To resolve these theological challenges, missionaries must engage openly with the beliefs of the people they serve, recognizing indigenous cosmologies as valid spiritual paths. Embracing a hermeneutic of dialogue acknowledges the depth of indigenous spiritualities while effectively sharing the Gospel. Transforming biases into intercultural open-mindedness allows missionaries to view indigenous beliefs as opportunities for exchange, promoting healthy relationships and meaningful faith conversations.

In this exploration of the challenges African missionaries face as they engage with Indigenous religions and their associated practices, it becomes evident that significant cultural differences shape local Catholic communities. Missionaries often navigate a complex landscape where traditional beliefs and rituals intersect with Catholic teachings, leading to misunderstandings and opportunities for deeper dialogue. There are many cultural perspectives, and often what becomes a particular pastoral dilemma requires a lot of sensitivity to develop an authentic relationship and mutual respect among various faith traditions. When discussing these challenges, M2 stated, "The cultural differences pose a significant challenge." The merging of two or more belief systems and traditions is a complex process that highlights the multidimensional interactions among different cultures. This represents a central path that expands on both belief systems, requiring an understanding and appreciation of the socio-cultural context inherent in African traditions. This understanding

is crucial for effectively communicating the gospel message.⁵³ There is a concern about unrealistic perceptions of indigenous traditions as inherently compatible with Christianity. This viewpoint risks validating certain practices uncritically, potentially diluting doctrinal integrity or endorsing those that conflict with core Christian principles. These raise whether engagement should stem from mutual respect for differences or the integration of indigenous practices into Gospel values. Acknowledging indigenous values can facilitate a transformative inculturation process, contextualizing the Gospel within African cultural realities. However, this approach requires critical reflection, respectful engagement, and adherence to doctrine to achieve a culturally sensitive balance in pastoral settings.

Implications of a Culturally Sensitive Encounter with AIR

The relationship between African missionaries and their remote communities has significant cultural implications and impacts on the lives of individuals. Such encounters facilitate inculturation, where missionaries learn to adapt their practices to the native traditions of the region. This exchange enriches understanding. These interactions directly impact missiology, which is the scientific study of sharing faith across cultures, promoting the idea of coexistence. These meetings encourage acceptance and integration within the community by bringing together diverse ideas and practices. Culturally sensitive interactions lead to mutual understanding, social unity, and peaceful coexistence.

Missiology and Coexistence

The missionary encounter with AIR has impacted the missionary in diverse ways. For instance, M6 expressed, "I have gained a deep understanding of the rich diversity inherent in African cultures. It has been particularly enlightening to recognize that African spirituality is deeply woven into the fabric of African life." This indicates the appreciation gained from the rich diversity present in African cultures and suggests that the missionaries have developed a deeper respect for the various traditions and beliefs that exist within African societies. The recognition of spirituality as a fundamental part of African life indicates a shift in perspective towards valuing and acknowledging the importance of indigenous spiritual practices. Similarly, M1 emphasized the importance of relationships: "I have nurtured meaningful friendships and embraced our shared identity as children of God, which has enriched my mission experience." African missionaries have positively impacted their mission work through engagement with AIR.

These African missionaries have formed strong bonds with the communities where they are placed, promoting a sense of belonging and respect through a common identity as 'children of God.' By engaging with AIR, African missionaries have acquired valuable understanding and experiences that recognize cultural diversity, the spirituality of various communities, and connections rooted in common values and beliefs. Inculturation is a mutual learning process where missionaries gain insights into indigenous cultures while also recognizing diverse spiritual beliefs and assessing them through their perspectives. It is therefore important to engage with AIR to appreciate cultural diversity and spiritual understanding. Missionaries should approach this engagement with humility, openness, and a willingness to learn from the local community, as these interactions go beyond mere cultural artefacts. Balanced processes of mutual enrichment effectively promote authentic exchange between the two faiths.

⁵³ Isiorhovoja, "Understanding African Socio-Cultural Context."

Acceptance and Integration

The encounter with AIR has led to the acceptance and integration of certain AIR elements. In self-reflection on the value of engaging thoughtfully with Indigenous religions, M7 provided examples of how this practice has had far-reaching consequences for African missionaries in their lives and missionary activity. M8 stated, "Culturally sensitive engagement with AIR has significantly facilitated a sense of acceptance and integration within the community, allowing for deeper connections and mutual respect." Thus, engaging with indigenous religions has had a positive impact on African missionaries and their missionary endeavors. Thus, acknowledging and recognizing indigenous religions can effectively facilitate relationship-building and conflict resolution in cross-cultural contexts. However, it is indicated that African missionaries might find it hard when they serve in an unknown context, which would require some personal 'conversion episodes' for contextualizing the message. African missionaries may encounter unfamiliar contexts and tough experiences, which are evident in conversion episodes.⁵⁴ These processes involve adaptation, reinterpretation, or re-evaluation of the gospel within a new cultural context. Missionaries can enhance their inculturation through authentic dialogue and respect for local beliefs by engaging with indigenous religions. Superficial acceptance is not appropriate; rather, they should appreciate the sacredness of indigenous spiritual traditions, aligning with a theology that respects and responds to local culture. Indigenous religions can strengthen community bonds and promote conflict resolution. However, this engagement must demonstrate theological discernment to avoid reducing indigenous practices to mere cultural expressions. Effective inculturation requires a critical, dialogical, and balanced approach that acknowledges cultural differences.

Mutual Understanding and Unity

African missionaries are experiencing a culturally enriching interaction with AIR, which has nurtured a profound sense of mutual understanding and unity among diverse communities. M8 expressed, "We share [with people of indigenous faiths] a deep and meaningful connection that transcends our faiths, enriching our religious dialogues." M7 observed the remarkable shift in missionary perceptions: "Many of the biases and misunderstandings that were once prevalent regarding our faith have diminished significantly, and they are no longer a source of concern." M5 added, "What truly remains is a beautiful harmony of love and peace that envelops our exchanges, creating a warm and supportive atmosphere with the indigenous belief systems around us." Cultural exchange between the African missionaries and the AIR confers beneficial transformations for both, realizing a calling for unification and environmental cooperation. The process of cultural eclecticism should value both Western and IKS to prevent rushed syncretism that undermines the integrity of indigenous beliefs.⁵⁵

It can be argued that without careful engagement, dialogue may become superficial, risking cultural appropriation and the loss of genuine indigenous identity. Integrating indigenous beliefs into the Christian mission requires sound contextualization based on an inculturation strategy that balances fidelity to the Gospel with respect for culture. This approach prevents viewing indigenous beliefs as mere adjuncts to Christianity, which can

⁵⁴ Mangayi, "Conversions in Context."

⁵⁵ Marovic, "Cross-Cultural Indigenous Training."

lead to paternalism or exploitation. A genuine inculturation process promotes a mutual understanding that respects the cultural integrity of both traditions, promoting understanding and spiritual growth. Such interactions require careful interchange and theological reflection to ensure authentic exchange and prevent a superficial blending that undermines the essence of each tradition.

Conclusion

This study, unlike those consulted, focuses on modern missionaries of African descent. It has explored their lived experiences through their attitudes and perceptions regarding their home cultures, how their cultural background influences their cultural sensitivity and their personal responses to the realities of their mission work. The evolution of cultural sensitivity in African Catholic missionary activities marks a significant shift in understanding and practice. The emphasis on respect for indigenous beliefs and advocating for open dialogue and inculturation in this study is an effort to move away from the paternalistic views of earlier Western missionaries. Highlighting the importance of mutual respect, the ITC promotes interfaith exchange that recognises and incorporates local spiritual traditions. The study has revealed that indigenous African missionaries strengthen social bonds and theological relevance by affirming indigenous identities and integrating local customs into worship. This culturally sensitive approach is crucial for building relationships with AIR and facilitating inclusive evangelisation that respects the spiritual diversity of sub-Saharan Africa. The future of missionary work requires training in cultural sensitivity and exposure to various theological traditions, promoting a shift from the colonial legacy of superimposition to partnerships that honour mutual dignity and value.

The study reveals how possible this is through the willingness of the African missionaries. These African missionaries' culturally sensitive practices encourage respectful engagement and celebrate diverse beliefs, affecting discussions on cultural preservation and interfaith dialogue. It has been established in this study that interactions between early Western missionaries and AIR have shaped contemporary practices in sub-Saharan Africa. While some early missionaries caused misunderstandings, their cultural awareness helped lay the groundwork for respectful dialogue. Drawing on their African heritage, these missionaries are well-suited to mediate, leveraging their understanding to shape their approach and attitudes towards local customs. However, this same background has also presented challenges, sometimes hindering cultural sensitivity. Some missionaries, for instance, still perceive African Indigenous Religions as incompatible with Christianity, labelling them as primitive or pagan. Recognising and integrating local beliefs into church activities such as liturgy shapes interreligious dialogue and cultural diplomacy. This study underscores the importance of cultural sensitivity and cross-cultural awareness in missionary practice, contributing to discussions on indigenisation and interfaith dialogue. Future research can prioritise participatory methods that elevate indigenous voices, viewing AIR as an essential part of spiritual and cultural identity rather than an obstacle to Christian faith and development.

Recommendations

The study recommends the following: first, the missionary societies should encourage missionaries to adopt as a critical methodology of engagement instead of superficial dialogue that involves intensive theological reflections on differences, emphasizing respectful

exploration of beliefs rather than a view from a hierarchical perspective. Second, the missionary societies and African missionaries to create opportunities for intra-dialogue between Christian communities and AIR practitioners through joint community projects focusing on common social issues so that people can respect each other and demonstrate practical implications of common values.

Thirdly, the missionary societies need to prepare resources and pastoral training to help missionaries should provide sensitive and informed guidance to people engaging in AIR issues, among others, through pastoral challenges. Fourth, the missionary societies and African missionaries to establish forums or platforms for intra-faith dialogue to deal with issues of syncretism and relativism in the Church. Through this, congregants can share their experiences, concerns, and solutions about intercultural engagement.

Fifth, there is a need for endurance in the missionary community with issues of inculturation rooted in continuous theological reflection and open respect for diverse beliefs while keeping attention on the balance between doctrinal purity and cultural appreciation. Lastly, the missionary societies to establish periodic evaluation of mission strategies, objectives concerning cultural changing patterns in responding to the needs of the church and the society the mission serves. The missionary societies and African missionaries need to work together with local leaders of both Christian and indigenous faith systems in building an epistemic environment that shares a sense of ownership toward the mission, hence engendering trust and mutual respect.

References

- Adamo, David T. "Christianity and the African Traditional Religion(s): The Postcolonial Round of Engagement." *Verbum et Ecclesia* 32, no. 1 (October 2011): 1–10. <https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.285>.
- Asamoah-Gyadu, Johnson Kwabena. "Therapeutic Strategies in African Religions: Health, Herbal Medicines and Indigenous Christian Spirituality." *Studies in World Christianity* 20, no. 1 (April 2014): 70–90. <https://doi.org/10.3366/swc.2014.0072>.
- Doyle, Dennis M. "The Concept of Inculturation in Roman Catholicism: A Theological Consideration." *U.S. Catholic Historian* 30, no. 1 (December 2012): 1–13. <https://doi.org/10.1353/cht.2012.0000>.
- Fatokun, Samson Adetunji. "Christian Missions in South-Western Nigeria, and the Response of African Traditional Religion." *International Review of Mission* 96, no. 380–381 (January 2007): 105–13. <https://doi.org/10.1111/j.1758-6631.2007.tb00595.x>.
- Gundani, Paul H. "Views and Attitudes of Missionaries toward African Religion in Southern Africa during the Portuguese Era." *Religion and Theology* 11, no. 3–4 (January 2004): 298–312. <https://doi.org/10.1163/157430104x00140>.
- Hexham, Irving. Review of *The Missionary and the Diviner: Contending Theologies of Christian and African Religions*, by Michael C. Kirwen. *The International Journal of African Historical Studies* 21, no. 4 (1988): 707–08. <https://doi.org/10.2307/219755>.
- Huber, Phillip C. Review of *Christianity and African Culture: Conservative German Protestant Missionaries in Tanzania, 1900–1940*, by Klaus Fiedler. *Missiology an International Review* 28, no. 1 (January 2000): 109. <https://doi.org/10.1177/009182960002800111>.
- Isiorhovoja, Osbert Uyovwiewovwe. "Understanding African Socio-Cultural Context: Contemporary Challenges to Christian Missions in the 21st Century." *East African Journal of Traditions, Culture and Religion* 3, no. 2 (October 2021): 90–97. <https://doi.org/10.37284/eajtrc.3.2.427>.
- Kolapo, Femi J. "CMS Niger Mission Agents' Field Practice." In *Christian Missionary Engagement in Central Nigeria, 1857–1891: The Church Missionary Society's All-African Mission on the Upper Niger*, edited by Femi J. Kolapo, 85–132. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019. https://doi.org/10.1007/978-3-030-31426-2_3.
- Mangayi, Lukwikilu Credo. "Conversions in Context: Insights from an Autobiographical Narrative of a Congolese-Born Missionary at Stinkwater." *Missionalia* 45, no. 1 (September 2017): 77–91. <https://doi.org/10.7832/45-1-185>.
- Marovic, Zana. "Cross-Cultural Indigenous Training: The South African Experience." *Culture & Psychology* 26, no. 3 (February 2020): 605–21. <https://doi.org/10.1177/1354067x20908529>.
- Mawere, Joshua, Ricky M. Mukonza, A. Hungwe, and Stewart Lee Kugara. "'Piercing the Veil into Beliefs': Christians Metaphysical Realities vis-à-vis Realities on African Traditional Medicine." *African Journal of Religion Philosophy and Culture* 2, no. 1 (June 2021): 77–99. <https://doi.org/10.31920/2634-7644/2020/v2n1a5>.
- Missionaries of Africa. "Our Roots." February 7, 2017. <https://mafrome.org/about-us/origines/>.
- Mokhoathi, Joel. "Neo-Colonialism and the Emancipation of Indigenous Religions of Africa: Reconnoitring Reformist Possibilities." *Religions* 15, no. 7 (July 2024): 1–12. <https://doi.org/10.3390/rel15070872>.

- Mokhutso, Jacob. "Ancestors Are Demonic - Is It True? Traversing Christian Demonology and African Traditional Religion." *Pharos Journal of Theology* 103, no. 2 (November 2022): 1–20. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.103.2046>.
- Mugovhani, Ndwamato George, and Madimabe Geoff Mapaya. "Towards Contestation of Perceptions, Distortions and Misrepresentations of Meanings, Functions and Performance Contexts in South African Indigenous Cultural Practices." *Mediterranean Journal of Social Sciences* 5, no. 27 (December 2014): 1201–6. <https://doi.org/10.5901/mjss.2014.v5n27p1201>.
- Pobee, John S. "Health, Healing and Religion: An African View." *International Review of Mission* 90, no. 356-357 (March 2009): 55–64. <https://doi.org/10.1111/j.1758-6631.2001.tb00260.x>.
- Sarfo, Francis Owusu. "Perspectives on the Challenges of Christianity and African Traditional Religion throughout the Ages to Contemporary Times." *Journal of Basic and Applied Research International* 29, no. 6 (December 2023): 30–49. <https://doi.org/10.56557/jobari/2023/v29i68576>.
- Szanajda, Andrew, and Yu Jie Li. "Missionaries Creativity in Nigeria: A Seed for the True Gospel of Christ on the African Continent." *International Journal of Humanities, Social Sciences and Education* (January 2023): 140–54. <https://doi.org/10.20431/2349-0381.1006013>.
- Tembo, Dorothy. "Protestant Missionaries' Understanding of and Attitude toward African Religion in Colonial Malawi." *International Bulletin of Mission Research* 46, no. 4 (June 2022): 555–63. <https://doi.org/10.1177/23969393221098142>.
- The Holy See. "Faith and Inculturation." The Roman Curia. Last modified 1988. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_en.html.
- Tugume, Lubowa Hassan. "Attitudes of Christian Missionaries towards African Traditional Religious Beliefs in East Africa during the British Colonial Rule." *African Journal of History and Culture* 7, no. 10 (October 2015): 193–99. <https://doi.org/10.5897/ajhc2015.0276>.
- Tushima, Cephas T. A. "The Ramifications of Missionary Proselytisation on Tiv Culture: Lessons for Contemporary Critical Biblical Contextualisation." *Verbum et Ecclesia* 41, no. 1 (September 2020): 1–9. <https://doi.org/10.4102/ve.v41i1.2061>.
- Uzukurwu, Elochukwu. "The Clash and Continuity of Interpretation of Redemptive Suffering between African Religions and Christianity." In *Atonement and Comparative Theology: The Cross in Dialogue with Other Religions*, edited by Catherine Cornille, 167–86. New York, NY: Fordham University Press, 2021. <https://doi.org/10.1515/9780823294374-009>.
- Van Manen, Max. *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. 2nd ed. London: Althouse Press, 1997.

Analisis *Pedagogical Content Knowledge* (PCK) Mahasiswa Pendidikan Guru SD terhadap Materi IPA melalui *Instrument Content Representation* (CoRe) dalam Konteks Pendidikan Kristen

[Analysis of Elementary Teacher Education Students' Pedagogical Content Knowledge (PCK) on Natural Sciences Subject Matter through the Content Representation (CoRe) Instrument in the Context of Christian Education]

Destya Waty Silalahi¹, Bertha Natalina Silitonga²

¹⁾²⁾ Universitas Pelita Harapan, Indonesia

Correspondence email: desty.silalahi@uph.edu

Received: 18/08/2025

Accepted: 01/10/2025

Published: 30/09/2025

Abstract

Pedagogical Content Knowledge (PCK) is an essential competency for pre-service teachers, particularly science teachers at the elementary school level. PCK integrates content knowledge with pedagogical knowledge, enabling teachers to deliver science concepts effectively according to students' cognitive development. In the context of Christian education, the understanding of science content and pedagogy should be grounded in a Biblical Christian Worldview (BCW) so that learning remains Christ-centered and founded on the truth of God's Word. This study analysed the PCK of pre-service elementary school teachers in teaching science using the Content Representation (CoRe) instrument within a Christian education context. A descriptive quantitative method was employed with 78 student teachers as participants. The findings revealed that 29% of participants demonstrated PCK in the "very good" category, 62% in the "good" category, 8% in the "fair" category, and 1% in the "poor" category. These results emphasize the importance of equipping pre-service teachers with adequate PCK to strengthen the quality of science instruction, particularly when framed by a biblical worldview.

Keywords: *Christian Education, Pedagogical Content Knowledge (PCK), Pre-service teacher, Primary Science*

Pendahuluan

Pedagogical Content Knowledge (PCK) merupakan salah satu komponen penting yang harus dimiliki oleh seorang guru. Pengetahuan ini memungkinkan seorang guru merancang dan menyampaikan materi pelajaran dengan tepat, efektif dan sesuai dengan karakteristik siswa. Hal ini dikarenakan PCK menggabungkan pengetahuan tentang konten atau materi

yang akan diajarkan dengan pengetahuan tentang pedagogi.¹ Seorang guru dikatakan profesional bukan hanya karena menguasai konten yang diajarkan, tetapi juga karena memiliki kemampuan untuk menyampaikan konten tersebut secara efektif sehingga siswa dapat mencapai tujuan pembelajaran yang ditetapkan. Inilah yang membedakan seorang guru dan seorang ilmuwan.²

Penguasaan PCK pada mahasiswa calon guru IPA sangat krusial dalam konteks pendidikan guru sekolah dasar. Hal ini dikarenakan sering kali materi dalam Pelajaran IPA bersifat abstrak, sehingga diperlukan seorang guru IPA SD yang mampu mengajarkan konten sains dengan menggunakan strategi yang sesuai dengan perkembangan kognitif siswa jenjang Sekolah Dasar.³ Pemahaman konten dan pemilihan strategi yang tepat dari seorang guru akan menentukan keberhasilan seorang siswa SD untuk memahami materi sains sekalipun konsepnya abstrak. Selain itu berbagai penelitian juga sudah membuktikan bahwa PCK sangat penting dalam mewujudkan pembelajaran sains yang efektif.⁴ Oleh karena itu, penting bagi Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan (LPTK) membekali mahasiswa calon guru SD yang akan mengajar mata pelajaran IPA dengan pengetahuan PCK yang memadai. Upaya ini dapat dilakukan melalui kurikulum yang terstruktur, yang mencakup mata kuliah yang secara khusus mengembangkan pengetahuan PCK dalam mata pelajaran IPA, serta mengukur hasilnya dengan menggunakan instrumen yang tepat.

Salah satu instrumen yang dapat digunakan untuk mengukur PCK adalah *Content Representative* (CoRe). CoRe adalah alat reflektif yang dikembangkan oleh Loughran dkk pada tahun 2004 untuk memvisualisasikan secara eksplisit berbagai dimensi PCK. CoRe memfasilitasi refleksi guru tentang cara mengajar konten mata pelajaran untuk meningkatkan pembelajaran siswa.⁵ Berbagai penelitian juga menunjukkan bahwa instrumen CoRe ini sangat efektif digunakan bukan hanya mengukur bahkan mengembangkan kemampuan PCK dari guru Sains maupun guru bidang studi lainnya.⁶ William dkk, dalam penelitiannya

¹ Tarsisius Sarkim, "Pedagogical Content Knowledge: Sebuah Konstruksi untuk Memahami Kinerja Guru di Dalam Pembelajaran," in *Prosiding Pertemuan Ilmiah XXIX HFI Jateng & DIY 2015* (Yogyakarta, Indonesia: Himpunan Fisika Indonesia (HFI) Jateng & DIY, 2015): 7–12, https://repository.usd.ac.id/4429/1/2371_FULL-Makalah%2BUtama%2BII%2BPedagogical%2BContent%2BKnowledge%2BSebuah.pdf.

² Sarkim, "Pedagogical Content Knowledge."

³ Meili Yanti, Muhammad Ilham S., and Niken Yuni Astiti, "Analysis of Pedagogical Content Knowledge (PCK) Capabilities of Preservice Elementary School Teachers through Science Learning Planning," *Journal of Elementary Educational Research* 4, no. 2 (December 2024): 157–73, <https://doi.org/10.30984/jeer.v4i2.915>.

⁴ Dalila Draganić-Cindrić and Janice L. Anderson, "Developing Pre-Service Teachers' Pedagogical Content Knowledge: Lessons from a Science Methods Class," *Education Science* 15, no. 7 (July 2025): 1–24, <https://doi.org/10.3390/educsci15070860>.

⁵ Annika Forsler, Pernilla Nilsson, and Susanne Walan, "Capturing and Developing Teachers' Pedagogical Content Knowledge in Sustainable Development Using Content Representation and Video-Based Reflection," *Research in Science Education* 54, no. 3 (2024): 393–412, <https://doi.org/10.1007/s11165-023-10149-y>.

⁶ Erik Barendsen and Ineke Henze, "Relating Teacher PCK and Teacher Practice Using Classroom Observation," *Research in Science Education* 49, no. 5 (2019): 1141–75, <https://doi.org/10.1007/s11165-017-9637-z>; Richard Sannert, Jan van Driel, and Moritz Krell, "Can Content Representation (CoRe) Accurately Capture Key Components of Science Teachers' PCK? A Methodological Perspective," *Journal of Science Teacher Education* (July 2025): 1–25, <https://doi.org/10.1080/1046560X.2025.2516293>;

menemukan bahwa guru-guru tahun pertama memperoleh pemahaman yang lebih baik mengenai konsep-konsep kunci dan teknik-teknik pedagogis setelah merencanakan pembelajaran dengan menggunakan CoRe.⁷ Penggunaan CoRe dalam penelitian pendidikan IPA juga sudah dilakukan sejak tahun 2006 dan masih terus digunakan dan terbukti efektif dalam mengembangkan PCK dari guru dan calon guru IPA.⁸

Keberhasilan dan efektivitas CoRe dalam meningkatkan PCK guru dan calon guru, menunjukkan potensi untuk digunakan dalam konteks pendidikan Kristen. Akan tetapi perlu diperhatikan bahwa dalam konteks pendidikan Kristen, cara pandang terhadap konten yang diajarkan dan pedagogi yang diterapkan harus berdasarkan cara pandang Alkitabiah atau BCW (*Biblical Christian Wordlview*). Cara pandang ini merupakan bagian dari perlengkapan bertahan hidup yang diperlukan karena saat ini banyak ajaran dan ide-ide yang menarik yang ditawarkan oleh siapa saja namun berbahaya karena bukanlah sebuah kebenaran.⁹ Pendidikan Kristen seharusnya berpusat kepada Kristus sehingga pengajarannya haruslah berdasarkan firman Tuhan yaitu Alkitab.¹⁰ Oleh karenanya dalam memahami sebuah konten dalam konteks penelitian ini, penting bagi mahasiswa calon guru IPA SD menggunakan BCW dalam memahami konten dan pedagogi yang akan diajarkan.

Meskipun demikian, hasil penelitian terdahulu menunjukkan keberhasilan dan efektivitas dari instrumen CoRe dalam konteks pendidikan umum tanpa memperhatikan kerangka *worldview* tertentu. Selain itu bukti empiris tentang penerapan CoRe pada mahasiswa calon guru SD di dalam konteks lokal Indonesia masih terbatas. Oleh karenanya penelitian ini hadir menawarkan kontribusi baru dengan memodifikasi instrumen CoRe melalui integrasi BCW. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan umpan balik serta rekomendasi bagi pengembangan kurikulum dan strategi pembekalan PCK yang sesuai dengan visi misi pendidikan Kristen.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis *Pedagogical Content Knowledge* (PCK) mahasiswa calon guru SD dalam pembelajaran IPA menggunakan instrumen *Content Representation* (CoRe) dalam konteks pendidikan Kristen. Diharapkan hasil penelitian ini dapat memberikan gambaran tentang tingkat penguasaan PCK setelah mahasiswa calon guru mendapatkan pembekalan dalam mata kuliah pembelajaran IPA untuk SD.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kuantitatif yaitu metode penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan fenomena secara sistematis, faktual, dan akurat

Diana Herreros-Torres, Maria T. Sanz, and Carlos B. Gómez-Ferragud, "CoRe as a Tool to Evaluate the Pedagogical Knowledge of Future Teachers about the Fraction as an Operator," *Frontiers in Education* 10 (March 2025): 1–15, <https://doi.org/10.3389/feduc.2025.1274102>.

⁷ John Williams and John Lockley, "Using CoRes to Develop the Pedagogical Content Knowledge (PCK) of Early Career Science and Technology Teachers," *Journal of Technology Education* 24, no. 1 (2012): 34–53, <https://doi.org/10.21061/jte.v24i1.a.3>.

⁸ Williams and Lockley, "Using CoRes to Develop the Pedagogical Content Knowledge (PCK)."

⁹ Angus Menuge, "Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity," *Philosophia Christi* 6, no. 2 (2004): 378–382, <https://doi.org/10.5840/pc20046248>.

¹⁰ Khoe Yao Tung, *Menuju Sekolah Kristen Impian Masa Kini: Isu-Isu Filsafat, Kurikulum, Strategi dalam Pelayanan Sekolah Kristen* (Yogyakarta, Indonesia: PBM Andi, 2021).

melalui data numerik tanpa menguji hubungan causal antar variabel.¹¹ Pendekatan ini dipilih karena sesuai dengan tujuan penelitian untuk menggambarkan profil PCK calon guru SD dalam pembelajaran IPA berdasarkan BCW dengan menggunakan instrumen CoRe secara objektif, menyajikan distribusi jawaban, serta menerapkan statistik deskriptif untuk interpretasi hasil.¹²

Subyek penelitian ditentukan dengan menggunakan teknik *purposive sampling*,¹³ dengan kriteria mahasiswa Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar (PGSD) Universitas Pelita Harapan yang sedang menempuh mata kuliah IPA terpadu untuk SD tahun ajaran 2024/2025. Jumlah partisipan adalah 78 orang mahasiswa yang telah lulus pada sejumlah mata kuliah prasyarat, meliputi ruang lingkup Pedagogi, Kurikulum, Pengantar Pendidikan, Minor Teologi, dan konten IPA. Rumpun pedagogi mencakup mata kuliah Belajar dan Mengajar, Konsep dan Penerapan Desain Instruksional, serta Asesmen Pembelajaran, yang berfungsi sebagai dasar penguasaan desain dan strategi pembelajaran. Mata kuliah Evaluasi dan Pengembangan Kurikulum sebagai landasan dalam pengembangan rencana pembelajaran, sedangkan mata kuliah Pengantar Pendidikan Kristen membekali mahasiswa dengan kerangka berpikir *Biblical Christian Worldview* (BCW) sebagai perpektif dalam pendidikan Kristen. Selain itu mata kuliah rumpun Minor Teologi memperdalam cara pandang Alkitab dalam memahami berbagai aspek pendidikan. Adapun penguasaan konten mahasiswa sudah menempuh mata kuliah Ilmu Hayat.¹⁴

Data diperoleh dari nilai UAS mahasiswa pada mata kuliah IPA terpadu untuk SD, di mana mahasiswa merancang pembelajaran IPA dengan menggunakan matriks CoRe yang sudah dimodifikasi dengan menerjemahkan dari matriks asli yang semula berbahasa Inggris menjadi bahasa Indonesia dan menambahkan unsur BCW sehingga sesuai dengan konteks pendidikan Kristen. Hasil perencanaan mahasiswa ini kemudian dinilai dengan menggunakan rubrik penilaian desain pembelajaran *Content Representation* (CoRe) yang dikembangkan oleh tim dosen pengajar mata kuliah IPA terpadu untuk SD. Rubrik dikembangkan dengan menggunakan pertanyaan panduan pada matriks CoRe sebagai indikator penilaian. Rubrik ini sudah dimoderasi sebanyak dua kali dalam rangka menjamin kualitas dari penilaian.¹⁵

Data kemudian akan dianalisis secara statistik deskriptif dengan interpretasi nilai menggunakan pendekatan Penilaian Acuan Patokan (PAP). PAP merupakan interpretasi hasil belajar dengan membandingkan skor yang diperoleh dengan kriteria atau standar yang sudah ditetapkan.¹⁶ Dalam penelitian ini interpretasi dilakukan dengan memasukkan skor

¹¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D* (Bandung, Indonesia: Alfabeta, 2020).

¹² John W. Creswell, *Research Design : Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, 5th ed (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications Inc, 2017).

¹³ Yanyi K. Djamba, "Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches," review of *Social Research Methods: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, 4th ed. by W. Lawrence Neuman, *Teaching Sociology* 30, no. 3, July, 2002, <https://doi.org/10.2307/3211488>.

¹⁴ Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar, *Kurikulum Operasional Pendidikan Guru Sekolah Dasar* (internal document, Universitas Pelita Harapan, 2021).

¹⁵ Gabieba Donough, Katlego Mthimunya, and Felicity Daniels, "Quality Assurance: A Document Review of Moderation Reports on Final Theoretical Assessments," *Health SA Gesondheid* 30, no. 0 (August 2025): 1–7, <https://doi.org/10.4102/hsag.v30i0.3024>.

¹⁶ Beatrice Lok, Carmel Mcnaught, and Kenneth Young, "Criterion-Referenced and Norm-Referenced Assessments: Compatibility and Complementarity," *Assessment & Evaluation in Higher Education* 41, no. 3 (March 2015): 450–65, <https://doi.org/10.1080/02602938.2015.1022136>.

yang diperoleh ke dalam kategori penilaian yang berlaku dalam kurikulum Program Studi PGSD UPH. Pengkategorian dapat dilihat pada tabel 1.

Table 1. Kategori Penilaian

Rentang Angka	Mutu	Kategori
85 – 100	A	Sangat Baik
70 – 84,99	B	Baik
55 – 69,99	C	Cukup
40 – 54, 99	D	Kurang
0 – 39.99	E	Sangat Kurang

Hasil dan Pembahasan

Hasil analisis data berdasarkan rubrik penilaian desain pembelajaran berbasis CoRe menunjukkan bahwa nilai rata-rata kemampuan PCK dari 78 orang mahasiswa adalah 78.94. Nilai rata-rata menunjukkan bahwa kemampuan PCK dilihat secara klasikal masuk dalam kategori baik. Namun jika kita melihat kemampuan dari setiap individu maka diperoleh hasil seperti pada tabel 2. Berdasarkan hasil analisis, ditemukan bahwa 1% mahasiswa menunjukkan kemampuan *Pedagogical Content Knowledge* (PCK) yang tergolong kurang, sementara 8% berada pada kategori cukup. Mayoritas mahasiswa (62%) berada pada kategori baik dan 29% lainnya berada pada kategori sangat baik.

Table 2. Distribusi Kemampuan PCK Berdasarkan Kategori

Kategori Kemampuan PCK	Jumlah Mahasiswa	Persentase
Baik Sekali	23	29%
Baik	48	62%
Cukup	6	8%
Kurang	1	1%
Sangat Kurang	0	0%

Berdasarkan penelitian terdahulu CoRe dapat dipakai sebagai instrument untuk memetakan PCK mata Pelajaran sains ke dalam lima komponen kunci. Komponen tersebut terdiri dari: orientasi pengajaran sains atau OTS (*Orientations to Teaching Science*), pengetahuan tentang strategi dan representasi pengajaran sains atau KISR (*Knowledge of Instructional Strategies and Representations for Teaching Science*), pengetahuan tentang pemahaman siswa dalam sains atau KSU (*Knowledge of Students' Understanding in Science*), pengetahuan tentang kurikulum sains atau KSC (*Knowledge of Science Curriculum*), dan tentang penilaian pembelajaran sains atau KaS (*Knowledge of Assessments of Science Learning*).¹⁷ Dalam penelitian ini, peneliti menambahkan satu komponen kunci yang penting dalam konteks pendidikan Kristen yaitu pemahaman Wawasan Kristen Alkitabiah yang mendasari topik BCW. Modifikasi matriks dapat dilihat pada tabel 3 di mana pada pertanyaan panduan yang ke-9 ditanyakan “Apa perspektif Kristen yang terkandung di tiap topik?”. Selanjutnya

¹⁷ Sannert, Driel, and Krell, “Can Content Representation (CoRe) Accurately Capture Key Components of Science Teachers’ PCK?”

pemetaan kemampuan PCK berdasarkan keenam komponen kunci secara klasikal dapat dilihat pada tabel 4.

Table 3 Panduan Matriks CoRe

Important science ideas/concepts			
CONTENT AREA	Big idea 1	Big idea2	Etc.
CP			
1. Apa yang Anda inginkan siswa pelajari tentang konsep ini?			
2. Mengapa penting bagi siswa untuk mengetahui hal ini?			
3. Apa lagi yang Anda ketahui tentang gagasan ini (yang tidak ingin siswa Anda ketahui saat ini)?			
4. Kesulitan/keterbatasan yang berhubungan dengan pengajaran konsep ini?			
5. Pengetahuan tentang pemikiran siswa yang memengaruhi pengajaran Anda tentang ide ini?			
6. Apa faktor lain yang memengaruhi pengajaran Anda tentang konsep ini?			
7. Prosedur pengajaran (dan alasan khusus untuk menggunakannya) untuk terlibat dengan konsep ini?			
8. Cara-cara khusus untuk memastikan pemahaman atau kebingungan siswa terhadap konsep ini (termasuk kemungkinan kisaran respons)?			
9. Apa perspektif Kristen yang terkandung di tiap topik?			

Table 4 Pemetaan Kemampuan PCK secara Klasikal berdasarkan Enam Komponen Kunci

Konsep Kunci PCK	Skor	Kategori
<i>Knowledge of Science Curriculum (KSC)</i>	89.7	Sangat Baik
<i>Orientations to Teaching Science (OTS)</i>	84.9	Baik
<i>Knowledge of Students' Understanding in Science (KSU)</i>	79.2	Baik
<i>Knowledge of Instructional Strategies and Representations for Teaching Science (KISR)</i>	75.3	Baik
<i>Knowledge of Assessments of Science Learning (KaS)</i>	83	Sangat Baik
<i>Biblical Christian Worldview (BCW)</i>	67.6	Cukup

Tabel 4 menunjukkan bahwa kemampuan PCK mahasiswa dalam kategori sangat baik terdapat pada komponen pengetahuan tentang kurikulum sains dan juga pengetahuan tentang penilaian pembelajaran sains. Sementara kategori baik ditemukan pada kemampuan orientasi pengajaran sains, pengetahuan tentang pemahaman siswa dalam sains, serta pengetahuan mengenai strategi dan representasi pengajaran sains. Sedangkan untuk

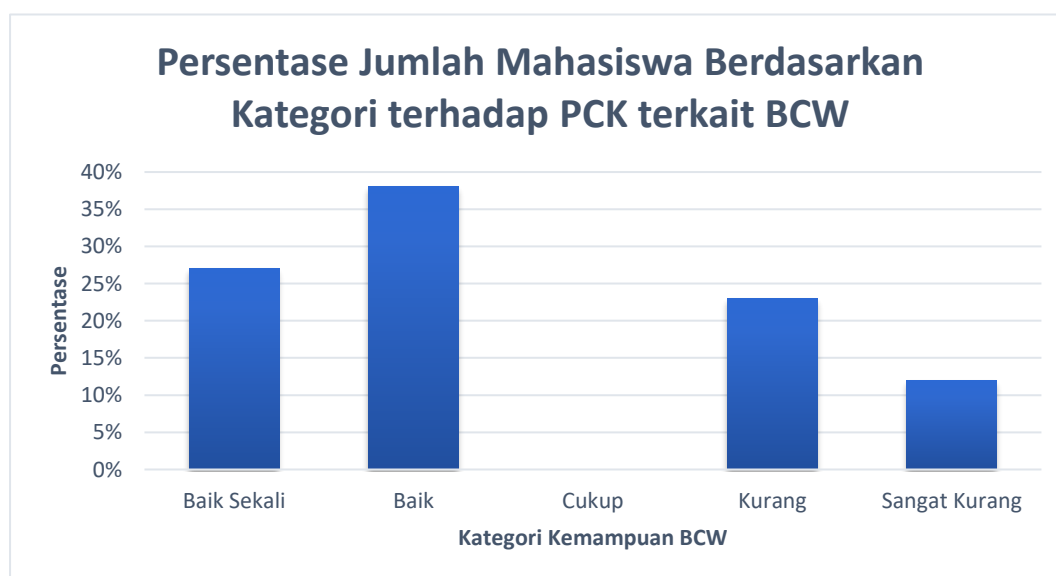
kemampuan dalam pemahaman Wawasan Kristen Alkitabiah yang mendasari topik berada dalam kategori cukup.

Jika kita melakukan analisis yang lebih mendalam terhadap kemampuan PCK mahasiswa dalam komponen BCW, maka hasilnya dapat dilihat pada tabel 5. Berdasarkan tabel kita melihat bahwa persentase kemampuan mahasiswa dalam kategori baik 38%, baik sekali sebesar 27%, sangat kurang 12% dan kurang sebesar 23%.

Table 5 Pemahaman Wawasan Kristen Alkitabiah yang Mendasari Topik (BCW)

Kategori Kemampuan BCW	Jumlah Mahasiswa	Persentase
Baik Sekali	21	27%
Baik	30	38%
Cukup	0	0%
Kurang	18	23%
Sangat Kurang	9	12%

Hasil pemetaan menunjukkan bahwa 65% mahasiswa memiliki pemahaman BCW terkait konten IPA SD yang cukup kuat. Tidak ada mahasiswa dalam kategori cukup sehingga distribusi kemampuan terlihat cukup jelas antara yang mampu dan kurang mampu. Dari gambar 1 dapat kita lihat bahwa terdapat 35% mahasiswa yang masih memerlukan penguatan Wawasan Kristen Alkitabiah, khususnya dalam konteks integrasi dalam konten IPA.



Gambar 1 Distribusi PCK terkait BCW

Sebagian besar mahasiswa menunjukkan kemampuan PCK yang berlandaskan pada pemahaman Wawasan Kristen Alkitabiah dalam konten IPA SD. Hal ini tidak terlepas dari struktur kurikulum Program Studi Pendidikan Sekolah Dasar (PGSD) di Universitas Pelita Harapan (UPH). Berdasarkan pemetaan struktur kurikulum tahun 2021,¹⁸ mahasiswa calon guru PGSD dibekali dengan delapan mata kuliah teologi sebagai fondasi untuk membangun

¹⁸ "Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar, *Kurikulum Operasional Pendidikan Guru Sekolah Dasar*."

cara berpikir yang berakar pada perspektif Alkitabiah. Selain itu, pada semester satu mahasiswa dibekali dengan mata kuliah Pengantar Pendidikan Kristen yang menekankan kerangka filosofis Kristen dalam memandang berbagai aspek pendidikan, mulai dari tujuan dan arah, praktik hingga isu-isu pendidikan, dengan menggunakan Alkitab sebagai dasarnya.

Lebih lanjut, setiap mata kuliah pada Prodi PGSD UPH dilengkapi dengan narasi teologi yang tercantum dalam deskripsi mata kuliah dalam dokumen Rencana Pembelajaran Semester (RPS). Narasi ini memberikan gambaran tentang kerangka BCW yang mendasari mata kuliah tersebut dan dijelaskan pada awal pertemuan setiap mata kuliah. Keberadaan narasi teologi ini berdampak pada semua aspek pembelajaran, termasuk konten materi dan penilaian, sehingga menjadi teladan nyata bagi mahasiswa dalam merapkan BCW ke dalam proses belajar dan mengajar. Penerapan ini juga sejalan dengan kebijakan Fakultas Ilmu Pendidikan (FIP) UPH yang mengedepankan visi misi untuk mewujudkan pengetahuan yang sejati (*True Knowledge*).¹⁹

Dengan demikian, integrasi BCW dalam pengembangan kurikulum, pelaksanaan pembelajaran, hingga penilaian merupakan praktik eksplisit yang tidak hanya memperkuat kompetensi pedagogis mahasiswa calon guru, tetapi juga menjadi model bagi mereka dalam mengintegrasikan iman dan ilmu secara nyata. Hal ini selaras dengan penelitian Witwer (2024) yang menekankan bahwa seorang pendidik seharusnya menjadi teladan dalam aspek spiritual, etika dan pedagogis bagi para peserta didiknya.²⁰

Di sisi lain, Gambar 1 menunjukkan bahwa sebanyak 35% mahasiswa berada pada kategori kurang dan sangat kurang. Berdasarkan analisis rubrik, terdapat 9 mahasiswa masuk dalam kategori sangat kurang karena dalam perencanaan pembelajaran yang mereka buat tidak mencantumkan BCW. Berdasarkan refleksi dan evaluasi mata kuliah, kelompok mahasiswa ini tidak menyatakan adanya kesulitan ketika menyusun BCW dalam rancangan pembelajaran. Menariknya, hasil refleksi dan evaluasi perkuliahan menunjukkan kelompok mahasiswa tersebut tidak menyatakan adanya kesulitan dalam menyusun BCW pada perencanaan pembelajaran. Bahkan ketika ditanya mengenai prinsip Alkitab yang relevan dengan pembelajaran IPA, mahasiswa dapat menjelaskan dengan baik. Contoh prinsip yang diungkapkan adalah sebagai berikut:

“Saya belajar bahwa mempelajari IPA adalah cara mengekspresikan kekaguman akan ciptaan Allah. Allah begitu teratur menciptakan ciptaan hingga ke bagian yang terkecilpun diperhatikan, sehingga prinsip mempertanggungjawabkan sebagai mahkota ciptaan Allah yang diberikan mandat budaya (Kejadian 1:26-28) juga menjadi dasar penting dalam memahami dan mengajarkan ilmu pengetahuan.”

Fakta lainnya yang ditemukan adalah 18 mahasiswa dalam kategori kurang hanya mencantumkan 1 BCW yang tepat dari lima topik yang dibahas. Hasil refleksi dan evaluasi perkuliahan juga menunjukkan bahwa kelompok mahasiswa ini tidak menyatakan memiliki kesulitan dalam menyusun BCW dan memberikan contoh prinsip sebagai berikut:

“Tuhan menciptakan semua alam semesta ini dengan indah, teratur dan sempurna namun oleh karena kejatuhan manusia di dalam dosa alam semesta menjadi rusak. Sehingga kita sebagai ciptaan yang sudah ditebus seharusnya kita menjaga dan

¹⁹ “Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar, *Kurikulum Operasional Pendidikan Guru Sekolah Dasar*.”

²⁰ Mark T. Witwer, “K-12 Christian School Teachers’ Open Responses Regarding Faith and Learning,” *International Journal of Christianity and Education* 28, no. 2 (July 2024): 142–66, <https://doi.org/10.1177/20569971231189726>.

memelihara alam semesta ini dengan baik dan bukan merusaknya. Sehingga dalam belajar sains kita harus menyadari bahwa semua ini adalah ciptaan Tuhan”

Berdasarkan temuan di atas, dapat disimpulkan bahwa tidak dicantumkan BCW secara lengkap dalam kerangka CoRe yang dikerjakan mahasiswa, bukan serta merta disebabkan kurangnya pengetahuan BCW terkait konten yang diajarkan, tetapi dapat juga dipengaruhi oleh faktor lain. Penelitian yang dilakukan oleh Dolatkah Laein, dkk (2025) menunjukkan bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi mahasiswa dalam menyelesaikan tugas perkuliahan meliputi orientasi terhadap tugas, manajemen waktu, kerja sama, dan umpan balik instruktur.²¹ Oleh karena itu diperlukan studi lebih lanjut untuk mengidentifikasi penyebab spesifik yang membuat mahasiswa tidak mencantumkan BCW dalam desain pembelajaran berbasis CoRe.

Kesimpulan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kemampuan Pedagogical Content Knowledge (PCK) dalam konteks pendidikan Kristen pada mahasiswa calon guru SD di mata kuliah IPA terpadu untuk SD melalui instrument Content Representation (Core) secara umum dalam kategori baik, dengan rata-rata nilai 78.94 dari 78 responden. Secara klasikal, sebagian besar mahasiswa (62%) berada pada kategori baik dan 29% berada pada kategori sangat baik, sementara hanya sebagian kecil berada pada kategori cukup (8%) dan kurang (1%).

Analisis mendalam terhadap komponen PCK dalam konteks pendidikan Kristen, mengungkapkan kemampuan terbaik mahasiswa terdapat pada pengetahuan kurikulum IPA dan pengetahuan terkait penilaian IPA (kategori sangat baik). Kemampuan terkait orientasi pengajaran IPA, pemahaman siswa dalam IPA, serta strategi dan representasi pengajaran IPA berada pada kategori baik. Namun kategori pemahaman siswa dalam mengintegrasikan Wawasan Kristen Alkitabiah (BCW) ke dalam konten IPA tergolong rendah dibanding lima komponen lainnya. Dalam komponen ini ditemukan 65% mahasiswa berada pada kategori baik – sangat baik, dan 35% pada kategori kurang – sangat kurang.

Temuan ini menunjukkan bahwa memiliki fondasi PCK yang kuat, termasuk pemahaman BCW yang terbangun melalui struktur kurikulum PGSD UPH yang menekankan kepada integrasi iman dan ilmu. Namun, ditemukan 35% mahasiswa yang tidak menunjukkan kemampuan dalam integrasi BCW memerlukan studi lebih lanjut untuk mengidentifikasi secara spesifik faktor-faktor yang menghambat mahasiswa dalam mencantumkan BCW dalam kerangka CoRe. Hal ini penting karena sebagai calon guru Kristen seorang guru harus mampu menjadi teladan dalam mengintegrasikan iman Kristen dalam ilmu pengetahuan.

Melalui hasil penelitian ini, peneliti merekomendasikan program studi mengoptimalkan strategi pembelajaran yang menekankan pada integrasi BCW dalam mata kuliah konten dan pedagogi. Hal ini bisa ditindaklanjuti melalui pendekatan reflektif dan juga praktek mengajar. Untuk peneliti selanjutnya perlu menelaah lebih lanjut mengenai faktor penghambat integrasi BCW dalam PCK dengan menggunakan pendekatan *mixed method* sehingga diperoleh kesimpulan yang lebih komprehensif.

²¹ Dorry Dolatkah Laein and Reza Andam, “Factors Affecting Coaching in Higher Education: A Meta-Synthesis Approach,” *International Journal of Mentoring and Coaching in Education* 14, no. 2 (May 2025): 180–97, <https://doi.org/10.1108/IJMCE-02-2024-0027>.

Daftar Pustaka

- Barendsen, Erik, and Ineke Henze. "Relating Teacher PCK and Teacher Practice Using Classroom Observation." *Research in Science Education* 49, no. 5 (2019): 1141–75. <https://doi.org/10.1007/s11165-017-9637-z>.
- Creswell, John W. *Research Design : Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications Inc, 2017.
- Djamba, Yanyi K. "Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches." Review of *Social Research Methods: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, 4th ed., by W. Lawrence Neuman. *Teaching Sociology* 30, no. 3, July, 2002. <https://doi.org/10.2307/3211488>.
- Donough, Gabieba, Katlego Mthimunya, and Felicity Daniels. "Quality Assurance: A Document Review of Moderation Reports on Final Theoretical Assessments." *Health SA Gesondheid* 30, no. 0 (August 2025): 1–7. <https://doi.org/https://doi.org/10.4102/hsag.v30i0.3024>.
- Dragnić-Cindrić, Dalila, and Janice L Anderson. "Developing Pre-Service Teachers' Pedagogical Content Knowledge: Lessons from a Science Methods Class." *Education Science* 15, no. 7 (July 2025): 1–24. <https://doi.org/10.3390/educsci15070860>.
- Forsler, Annika, Pernilla Nilsson, and Susanne Walan. "Capturing and Developing Teachers' Pedagogical Content Knowledge in Sustainable Development Using Content Representation and Video-Based Reflection." *Research in Science Education* 54, no. 3 (2024): 393–412. <https://doi.org/10.1007/s11165-023-10149-y>.
- Herreros-Torres, Diana, Maria T. Sanz, and Carlos B. Gómez-Ferragud. "CoRe as a Tool to Evaluate the Pedagogical Knowledge of Future Teachers about the Fraction as an Operator." *Frontiers in Education* 10 (March 2025): 1–15. <https://doi.org/10.3389/educ.2025.1274102>.
- Khoe, Yao Tung. *Menuju Sekolah Kristen Impian Masa Kini: Isu-Isu Filsafat, Kurikulum, Strategi dalam Pelayanan Sekolah Kristen*. Yogyakarta, Indonesia: PBMR Andi, 2021.
- Laein, Dorry Dolatkhah, and Reza Andam. "Factors Affecting Coaching in Higher Education: A Meta-Synthesis Approach." *International Journal of Mentoring and Coaching in Education* 14, no. 2 (May 2025): 180–97. <https://doi.org/10.1108/IJMCE-02-2024-0027>.
- Lok, Beatrice, Carmel Mcnaught, and Kenneth Young. "Criterion-Referenced and Norm-Referenced Assessments: Compatibility and Complementarity." *Assessment & Evaluation in Higher Education* 41, no. 3 (March 2015): 450–65. <https://doi.org/10.1080/02602938.2015.1022136>.
- Menuge, Angus. "Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity." *Philosophia Christi* 6, no. 2 (2004): 378–382. <https://doi.org/10.5840/pc20046248>.
- Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar. *Kurikulum Operasional Pendidikan Guru Sekolah Dasar*. Internal document, Universitas Pelita Harapan, 2021.
- Sannert, Richard, Jan van Driel, and Moritz Krell. "Can Content Representation (CoRe) Accurately Capture Key Components of Science Teachers' PCK? A Methodological Perspective." *Journal of Science Teacher Education* (July 2025): 1–25. <https://doi.org/10.1080/1046560X.2025.2516293>.
- Sarkim, Tarsisius. "Pedagogical Content Knowledge: Sebuah Konstruksi untuk Memahami Kinerja Guru di dalam Pembelajaran." In *Prosiding Pertemuan Ilmiah XXIX HFI Jateng &*

- DIY 2015, 7 - 12. Yogyakarta, Indonesia: Himpunan Fisika Indonesia (HFI) Jateng & DIY, 2015. https://repository.usd.ac.id/4429/1/2371_FULL-Makalah%2BUtama%2BII%2BPedagogical%2BContent%2BKnowlegde%2BSebuah.pdf.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D*. Bandung, Indonesia: Alfabeta, 2020.
- Williams, John, and John Lockley. "Using CoRes to Develop the Pedagogical Content Knowledge (PCK) of Early Career Science and Technology Teachers." *Journal of Technology Education* 24, no. 1 (2012): 34–53. <https://doi.org/10.21061/jte.v24i1.a.3>.
- Witwer, Mark T. "K-12 Christian School Teachers' Open Responses Regarding Faith and Learning." *International Journal of Christianity and Education* 28, no. 2 (July 2024): 142–66. <https://doi.org/10.1177/20569971231189726>.
- Yanti, Meili, Muhammad Ilham S., and Niken Yuni Astiti. "Analysis of Pedagogical Content Knowledge (PCK) Capabilities of Preservice Elementary School Teachers through Science Learning Planning." *Journal of Elementary Educational Research* 4, no. 2 (December 2024): 157–73. <https://doi.org/10.30984/jeer.v4i2.915>.



9 772686 370005