

Diligentia

Journal of Theology and Christian Education

Volume: 08, Number: 02, Year: 2026

Table of Contents

From Conversion to Commission: The G-U-I-D-E Model for Recovering Disciple-Making as the Core of the Church's Mission

Joel Oluwatosin Alabi

Dialektika Deep Ecology dan Perspektif Kekristenan dalam Rekonstruksi Bioetika Lingkungan Kristen [The Dialectic of Deep Ecology and the Christian Perspective in the Reconstruction of Christian Environmental Bioethics]

Timotius Adrian

Dari Kekacauan Menuju Keutuhan: Sebuah Studi Eskatologis [From Chaos to Wholeness: An Eschatological Study]

Alexzander Parlindungan Manalu

Analisis Penundukan Diri Seorang Istri kepada Suami dalam Efesus 5:21-24 [An Analysis of a Wife's Submission to Her Husband according to Ephesians 5:21-24]

Terry Wuisam

Guru Kristen dan Strawberry Generation: Sebuah Kajian Alkitabiah [Christian Teachers and the Strawberry Generation: A Biblical Study]

Gessa Panmaser, Musa Sinar Tarigan

Dari Personalized Learning menuju Self-Regulated Learning: Model Konseptual Refleksi dan Internalisasi Nilai Berbasis Narasi Tokoh Alkitab [From Personalized Learning to Self-Regulated Learning: A Conceptual Model of Reflection and Internalization of Values based on Biblical Characters]

Lindawati, Khoe Yao Tung, Budi Wibawanta, Wiputra Cendana

Guru sebagai Formator Spiritual dalam Perspektif Perjanjian Lama dan Implikasinya bagi Pendidikan Agama Kristen [Teachers as Spiritual Formators from the Old Testament Perspective and Its Implications for Christian Religious Education]

Bimo Setyo Utomo



Diligentia

Journal of Theology and Christian Education

Volume 8, No. 2, May 2026 | 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

From Conversion to Commission: The G-U-I-D-E Model for Recovering Disciple-Making as the Core of the Church's Mission 96-115
Joel Oluwatosin Alabi

Dialektika Deep Ecology dan Perspektif Kekristenan dalam Rekonstruksi Bioetika Lingkungan Kristen [The Dialectic of Deep Ecology and the Christian Perspective in the Reconstruction of Christian Environmental Bioethics] 116-128
Timotius Adrian

Dari Kekacauan Menuju Keutuhan: Sebuah Studi Eskatologis [From Chaos to Wholeness: An Eschatological Study] 129-140
Alexzander Parlindungan Manalu

Analisis Penundukan Diri Seorang Istri kepada Suami dalam Efesus 5:21-24 [An Analysis of a Wife's Submission to Her Husband according to Ephesians 5:21-24] 141-156
Terry Wuisam

Guru Kristen dan Strawberry Generation: Sebuah Kajian Alkitabiah [Christian Teachers and the Strawberry Generation: A Biblical Study] 157-170
Gessa Panmaser, Musa Sinar Tarigan

Dari Personalized Learning menuju Self-Regulated Learning: Model Konseptual Refleksi dan Internalisasi Nilai Berbasis Narasi Tokoh Alkitab [From Personalized Learning to Self-Regulated Learning: A Conceptual Model of Reflection and Internalization of Values based on Biblical Characters] 171-186
Lindawati, Khoe Yao Tung, Budi Wibawanta, Wiputra Cendana

Guru sebagai Formator Spiritual dalam Perspektif Perjanjian Lama dan Implikasinya bagi Pendidikan Agama Kristen [Teachers as Spiritual Formators from the Old Testament Perspective and Its Implications for Christian Religious Education] 187-204
Bimo Setyo Utomo

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, May 2026

Editors of **Diligentia**

From Conversion to Commission: The G-U-I-D-E Model for Recovering Disciple-Making as the Core of the Church's Mission

*Joel Oluwatosin Alabi*¹

¹ Liberty University, Lynchburg, Virginia, United States

Correspondence email: joalabi@liberty.edu; joelalabi@gmail.com

Received: 28/02/2026

Accepted: 20/05/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

The contemporary church faces a growing crisis of spiritual shallowness marked by a declining commitment to intentional disciple-making. While conversion and church attendance remain emphasized, the formative and reproductive dimensions of Christian discipleship are often neglected, resulting in congregations shaped more by consumerism than Christlikeness. This article argues that disciple-making is not an optional programmatic emphasis but the very heart of Christ's mission and the enduring mandate of the church. Grounded in the ministry of Jesus and the Great Commission, the study contends that ecclesiology divorced from intentional discipleship fundamentally misunderstands the gospel's purpose. Employing a biblical, theological, and pastoral methodology, this article examines Christ's disciple-making strategy, the role of spiritual gifts, and the responsibility of the church in forming reproducing disciples. Particular attention is given to youth and emerging adults as a revealing case study of the church's current discipleship deficit. The article's primary contribution is the presentation of the G-U-I-D-E framework (Gather, Understand, Imitate, Develop, Empower), offering a coherent and pastorally viable model for recovering disciple-making as a formative, relational, and missional practice. By re-centering discipleship within the life of the church, this study calls for ecclesial renewal aligned with the heart of Christ and the mission of God.

Keywords: *consumerism, discipleship, ecclesiology, mission, spiritual formation, youth and emerging adults*

Introduction

Across much of contemporary Christianity, discipleship stands at a critical crossroads. While churches in many global contexts continue to grow numerically, a persistent concern voiced by pastors, theologians, and sociologists alike is an increasing spiritual shallowness of congregational life. Faith is often reduced to event-based participation, moral affirmation, or religious consumption rather than sustained formation into Christlikeness. This condition has given rise to what many describe as church consumerism, where believers relate to the church primarily as clients rather than as apprentices of Jesus Christ.¹ The result is a widening gap between Christian confession and Christian practice, between belief and embodied obedience.

¹ Kenda Creasy Dean, *Almost Christian: What the Faith of Our Teenagers Is Telling the American Church* (New York, NY: Oxford University Press, 2010), 13–32.

This crisis is particularly visible among youth and emerging adults, who function as a revealing case study of the church's broader discipleship challenges. Numerous studies indicate that younger Christians frequently disengage from the church not primarily because of doctrinal disbelief, but because they perceive little connection between Christian faith and lived transformation. What younger believers most often hunger for is not more information about Christianity but a formative, relational experience of it—one in which faith is embodied, practiced, and shared within an authentic community. When the church reduces discipleship to content delivery or institutional participation without intentional relational investment, it fails to provide the very environment in which durable, transformative faith is formed and sustained.² Where churches emphasize attendance, programming, or isolated spiritual experiences without intentional formation, younger believers are often left without the theological depth, communal support, or missional vision necessary for resilient faith. Consequently, many drift toward individualistic spirituality or exit ecclesial life altogether. At the heart of this problem lies a confusion between conversion and discipleship. Evangelical churches, rightly committed to proclaiming the gospel and calling sinners to faith in Christ, have at times treated conversion as the culmination rather than the beginning of Christian life.³ Yet in the New Testament, conversion initiates a lifelong process of learning, imitation, obedience, and mission. Jesus did not merely summon individuals to belief but called them to follow him—to be with him, to be formed by him, and to participate in his redemptive mission (Matt. 4:19; Mark 3:14). When churches prioritize decisions, attendance, or institutional loyalty over formation and obedience, they risk producing converts without disciples. This tension signals not merely a pastoral challenge but a theological crisis. Discipleship is not an optional ministry emphasis or a specialized program for the spiritually motivated; it is intrinsic to the gospel itself. The risen Christ's final commission to the church is not simply to evangelize, but to make disciples, teaching them to obey all that he commanded (Matt. 28:18–20).⁴ As such, disciple-making belongs to the church's very identity and mission, grounded in the life and ministry of Jesus.⁵

This study is guided by three interrelated research questions: What does the ministry of Jesus reveal about disciple-making as the normative pattern for the church's mission? How do spiritual gifts, ecclesial structures, and pastoral leadership function as instruments of intentional disciple-making? And what practical framework can recover formative, relational, and reproductive discipleship in the contemporary church, particularly among youth and emerging adults? In pursuing these questions, this article advances the following thesis: that

² Christian Smith and Melinda Lundquist Denton, *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers* (New York, NY: Oxford University Press, 2005), 162–171; David Kinnaman, *You Lost Me: Why Young Christians Are Leaving Church ... and Rethinking Faith* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011), 23–52; "Building Authentic Community Among Gen Z: Discipleship and Connection at Transformation Church," Barna Group, last modified December 3, 2024, <https://www.barna.com/research/authentic-community-gen-z/>; Gregory A. Smith, "Religion Holds Steady in America," Pew Research Center, last modified December 8, 2025, <https://doi.org/10.58094/dkqp-6k90>.

³ Dallas Willard, *The Great Omission: Reclaiming Jesus's Essential Teachings on Discipleship* (San Francisco, CA: HarperCollins Publishers, 2006), 1–15.

⁴ Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 24–33.

⁵ Michael Jon Wilkins, *Following the Master: A Biblical Theology of Discipleship* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992), 40–58.

disciple-making is not an optional programmatic emphasis but the theological core of the gospel itself, inseparable from Christology, ecclesiology, and the *missio Dei*. Where churches divorce evangelism from formation, or privilege institutional growth over relational reproduction, they fundamentally misrepresent the method and mandate of Christ. Accordingly, this paper argues that disciple-making is the heart of Christ's ministry and the church's enduring mandate, and that the recovery of intentional, relational, and reproductive discipleship is essential for the spiritual vitality and missional faithfulness of the contemporary church.

Research Gap and Contribution

The existing literature on disciple-making is substantial but fragmented in ways that leave critical theological and ecclesiological questions unresolved. Foundational contributions from Robert Coleman,⁶ Bill Hull,⁷ and Greg Ogden⁸ have established the biblical and methodological case for intentional, relational discipleship. Building on these, practitioners such as Jim Putman⁹ and Edmund Chan¹⁰ have translated disciple-making principles into viable ecclesial models, emphasizing relational environments and intentional multiplication as marks of a healthy church. More recently, Kinnaman's empirical research has exposed the discipleship deficit among younger generations, demonstrating that faith attrition is driven less by intellectual doubt than by the absence of formative, relational investment.¹¹

Despite this body of work, two significant gaps persist. First, the existing literature tends toward either practical methodology or sociological analysis, rarely integrating the two within a coherent biblical-theological and ecclesiological framework. Second, and critically, no existing study presents a unified, pastorally actionable framework that holds together Christology, sanctification, spiritual gifts, ecclesiology, and missional reproduction in a single discipleship model. Recent empirical studies confirm that churches with intentional discipleship processes demonstrate measurably stronger faith formation outcomes,¹² yet the theological architecture undergirding such processes remains underdeveloped in peer-reviewed scholarship.

This article addresses these gaps by offering the G-U-I-D-E framework as an integrated model that is simultaneously biblical, theological, and pastoral. Its contribution lies not in

⁶ Robert E. Coleman, *The Master Plan of Evangelism* (Ada, MI: Revell Books, 1994), 21–38.

⁷ Bill Hull, *The Complete Book of Discipleship: On Being and Making Followers of Christ* (Colorado Springs, CO: NavPress, 2006), 17–45; Bill Hull and Ben Sobels, *The Discipleship Gospel: What Jesus Preached — We Must Follow* (Nashville, TN: HIM Publications, 2018), 11–29.

⁸ Greg Ogden, *Transforming Discipleship: Making Disciples a Few at a Time* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016), 33–61.

⁹ Jim Putman, Bobby Harrington, and Robert E. Coleman, *DiscipleShift: Five Steps That Help Your Church to Make Disciples Who Make Disciples* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013), 19–42.

¹⁰ Edmund Chan, *A Certain Kind: Intentional Disciplemaking That Redefines Success in Ministry* (Singapore: Covenant Evangelical Free Church, 2013), 27–54.

¹¹ Kinnaman, *You Lost Me*, 23–52; Barna Group, “Building Authentic Community Among Gen Z.”

¹² Wati Runggeari and Victor Deak, “Spiritual Transformation in the Perspective of Christian Theology,” *East Asian Journal of Multidisciplinary Research* 4, no. 7 (July 2025): 3407–3424, <https://doi.org/10.55927/eajmr.v4i7.238>; Jos de Kock, “Spirituality and Theological Formation: Seven Critical Considerations,” *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* 17, no. 1 (February 2024), <https://doi.org/10.1177/19397909241234294>.

novelty for its own sake but in coherence, recovering and systematizing the method of Christ in terms accessible to contemporary ecclesial practice, and applying it with particular urgency to the youth and emerging adult context where the discipleship deficit is most acute.

Method and Structure

This article employs a biblical, theological, and pastoral methodology. Exegetically, it engages key scriptural texts related to disciple-making, principally the Synoptic Gospels, the Pauline epistles, and Acts, attending to their grammatical, narrative, and theological dimensions. Theologically, it draws on systematic and missional categories, situating disciple-making within the doctrines of Christology, ecclesiology, pneumatology, and sanctification. Pastorally, it synthesizes insights from practical theology and contemporary empirical research to address the discipleship deficit observable in the contemporary church, with particular attention to youth and emerging adults.

The article proceeds in five movements: (1) an examination of Christ's disciple-making method; (2) a constructive presentation of the G-U-I-D-E framework; (3) a theological analysis of spiritual gifts as instruments of formation; (4) an ecclesiological account of the church and its leaders as discipling agents; and (5) pastoral and practical implications for contemporary ministry.

The Method of Christ: Disciple-Making as the Heart of the Gospel Mission

The ministry of Jesus Christ reveals that disciple-making is not an auxiliary program of the church but the very heart of the gospel mission. Rather than prioritizing mass movements or institutional expansion, Jesus intentionally formed a small community of disciples whose transformation and reproduction would carry the mission of God forward. This method (conversion, formation, and mission held together as a unified process) constitutes a normative pattern for the church's life and witness.

Jesus' Call: Come – Be Made – Be Sent (Matthew 4:19)

Jesus' invitation to the first disciples encapsulates the entire logic of discipleship: "Follow me, and I will make you fishers of men" (Matt. 4:19, ESV). A surface reading might suggest three sequentially distinct ideas, but careful exegetical attention reveals their inner unity. The imperative "follow me" (δεῦτε ὀπίσω μου) signals a summons to personal allegiance that exceeds conventional rabbi-disciple relationships; as France observes, unlike the typical pattern in which the disciple chose his rabbi, Jesus reverses the initiative, calling disciples into a relationship defined entirely by his own authority and agenda.¹³ The promise "I will make you" (ποιήσω ὑμᾶς) is theologically decisive: the verb ποιέω denotes not self-improvement but active, ongoing formation by Jesus himself, underscoring that discipleship is fundamentally Christ's work upon the follower, not merely the follower's imitation of Christ.¹⁴ The resultant vocation, "fishers of men", draws on the metaphor of gathering, evoking eschatological urgency and missional purpose, anticipating the universal scope of the

¹³ Richard Thomas France, *The Gospel of Matthew*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 143–145.

¹⁴ Craig L. Blomberg, *Matthew: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, vol. 22 of *The New American Commentary* (Nashville, TN: B&H Publishing, 1992), 88–89; Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 151.

Great Commission (Matt. 28:19–20).¹⁵ These three movements (personal summons, formative transformation, and outward mission) are not sequential stages but a unified, simultaneous call; to follow Jesus is already to be remade by him and sent through him.¹⁶

Discipleship, therefore, is fundamentally relational, as it begins with personal attachment to Jesus; transformational, as Christ actively reshapes the disciple's life; and missional, as disciples are drawn into God's saving work for others. As Dietrich Bonhoeffer famously argued, "When Christ calls a man, he bids him come and die," underscoring that discipleship entails a reorientation of the whole life, not mere assent to doctrine.¹⁷ Jesus' method resists any attempt to reduce the gospel to information transfer or private spirituality; instead, it calls persons into a lived apprenticeship under his lordship.

Christ's Investment Strategy: Depth Before Breadth

A striking feature of Jesus' ministry is his deliberate concentration on a limited number of disciples. Mark records that Jesus "appointed twelve... so that they might be with him and that he might send them out to preach" (Mark 3:14–15). This text reveals a clear prioritization: presence with Jesus precedes proclamation for Jesus. Formation precedes function. Rather than dispersing his energies broadly, Jesus invested deeply, shaping the inner lives, communal bonds, and missional identity of the Twelve.¹⁸

This strategy reflects what Robert Coleman famously described as Jesus' "plan of evangelism," wherein multiplication flows from intentional formation rather than numerical immediacy.¹⁹ Depth before breadth is not inefficiency but divine wisdom. Jesus' ministry demonstrates that sustainable mission arises from transformed persons who embody the message they proclaim. The early church's expansion in Acts confirms this pattern: those who had been shaped through sustained discipleship became the instruments through whom the gospel spread across cultures and continents (Acts 1:8).

For the contemporary church, this challenges metrics of success that prioritize attendance, visibility, or programmatic growth over spiritual maturity and reproducibility. Disciple-making precedes church expansion because it establishes the theological and relational foundation upon which genuine growth rests.

The Great Commission Reconsidered (Matthew 28:18–20)

The Great Commission provides the climactic affirmation of disciple-making as the church's central mandate. The grammatical structure of Matthew 28:19–20 is exegetically decisive. The passage contains one finite verb — the aorist active imperative *μαθητεύσατε* ("make disciples") — accompanied by three participles: *πορευθέντες* ("going"), *βαπτίζοντες* ("baptizing"), and *διδάσκοντες* ("teaching"). This structure establishes *μαθητεύσατε* as the governing imperative: making disciples is the command; the three participles describe its

¹⁵ Blomberg, *Matthew*, 89.

¹⁶ Wilkins, *Following the Master*, 39–42.

¹⁷ Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, trans. Reginald H. Fuller (New York, NY: Macmillan Publishing, 1963), 89.

¹⁸ Joel B. Green, *The Way of the Cross: Following Jesus in the Gospel of Mark* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009), 83–87.

¹⁹ Coleman, *The Master Plan*, 27–35.

manner and means, not independent obligations.²⁰ France, noting the climactic placement of this commission at Matthew's conclusion, argues that it draws together the entire narrative arc of the Gospel — the kingdom proclaimed, embodied, and now entrusted to a community — and that “all the nations” signals a decisive expansion beyond Israel's boundaries, fulfilling the universalist trajectory of Matthew's Christology.²¹ Davies and Allison likewise observe that the Trinitarian formula of v. 19b grounds the act of baptism not in mere ritual initiation but in incorporation into the life and name of God himself, giving disciple-making a profoundly theological rather than merely sociological character.²² Nolland further emphasizes that *διδάσκοντες τηρεῖν* — “teaching them to observe” — situates the content of discipleship not in doctrinal information alone but in embodied obedience, a point that resists any reduction of the Commission to catechism or creedal instruction.²³ Taken together, the grammar and theology of Matt. 28:18–20 confirm that the church's primary vocation is neither evangelism in isolation nor social engagement in abstraction, but the integrated, ongoing, obedience-forming work of making disciples.

As Christopher Moody observes, disciple-making aims at reproduction, not consumption; obedience to Christ necessarily includes helping others follow him.²⁴ Reconsidered in this light, the Great Commission confronts contemporary ecclesial models that equate success with decision counts or doctrinal literacy alone. Jesus envisions communities of obedient learners who live under his authority and extend his mission through relational multiplication. Disciple-making, therefore, is not one task among many but the integrative centre of the church's gospel mission.

The Process of Disciple-Making: A Biblical and Pastoral Framework (G-U-I-D-E)

Disciple-making in the ministry of Jesus was neither accidental nor informal; it followed a discernible, intentional pattern that combined relationship, instruction, imitation, formation, and mission. The G-U-I-D-E framework (Gather, Understand, Imitate, Develop, Empower) offers a biblically grounded and pastorally robust model that reflects Christ's own method while addressing the needs of contemporary ecclesial contexts. Importantly, this process integrates sanctification and mission, ensuring that discipleship produces mature believers who reproduce the life of Christ in others.

Situating G-U-I-D-E Among Existing Frameworks

The G-U-I-D-E framework does not emerge in a vacuum but engages in a well-established tradition of disciple-making models, each of which illuminates a dimension of the process while leaving others underdeveloped. Robert Coleman's eight-principle model

²⁰ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 640–645; Daniel M. Doriani, *Matthew* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008), 419–422.

²¹ France, *The Gospel of Matthew*, 1110–1115.

²² William D. Davies and Dale C. Allison, Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, vol. 3, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 2000), 684–688.

²³ John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 1264–1268.

²⁴ Christopher Moody, *Disciple-Making Disciples: A Practical Theology of the Church* (Beaumont, TX: DMD Initiative, 2021), 41–45.

(Selection, Association, Consecration, Impartation, Demonstration, Delegation, Supervision, and Reproduction) remains foundational, offering the most exegetically grounded account of Jesus' intentional method and establishing reproduction as the telos of all discipleship investment.²⁵ Coleman's framework, however, is primarily descriptive of Jesus' historical practice and does not offer a transferable pastoral sequence easily adaptable to contemporary ecclesial structures. Jim Putman's relational model, articulated through five developmental stages (Spiritually Dead, Infant, Child, Young Adult, and Parent) provides a valuable diagnostic tool for assessing where individuals are in their formation journey and calibrating pastoral responses accordingly.²⁶ Putman's strength lies in its relational attentiveness and its insistence that disciple-making is a long-term, stage-sensitive process; its relative weakness is that it is more taxonomic than missional, describing states of maturity without providing a corresponding action framework for the disciple-maker. Greg Ogden's triadic model emphasizes intentional small-group multiplication in clusters of three or four, offering a structural corrective to both mass-program and lone-ranger approaches to discipleship.²⁷ Edmund Chan's Intentional Disciple making model similarly foregrounds the church's identity as a discipling community, integrating theological conviction with organizational intentionality.²⁸

The G-U-I-D-E framework both draws upon and advances this tradition. Like Coleman, it is rooted in the method of Jesus; like Putman, it attends to relational process; like Ogden and Chan, it is structurally transferable across diverse ecclesial contexts. Its distinctive contribution lies in integrating five sequential but mutually reinforcing movements — relational proximity, formational teaching, life-on-life modeling, communal development, and missional empowerment — within a single unified framework that holds sanctification and mission together at every stage. Where Coleman describes what Jesus did and Putman diagnoses where disciples are, G-U-I-D-E provides a practitioner-oriented map of how disciple-making proceeds from first contact to reproductive sending.

Pastoral Viability: Congregational Evidence

The claim that G-U-I-D-E is pastorally viable is not merely theoretical. Each of its five movements corresponds to practices whose formative efficacy has been empirically documented in congregational research. Powell, Mulder, and Griffin's landmark study of over 250 thriving congregations found that churches effectively retaining and forming young disciples consistently demonstrated three overlapping commitments: keychain leadership that empowers others, empathetic listening embedded in relationships, and the prioritization of Jesus over institutional agendas. These map directly onto the Gather, Imitate, and Empower movements of G-U-I-D-E.²⁹ Ngala's empirical study of 945 church members similarly found that mentoring relationships, role-modelled Christlikeness, and small-group fellowship produced statistically significant differences in spiritual transformation between discipled and undiscipled groups. These findings validate the Imitate and Develop movements in

²⁵ Coleman, *The Master Plan*, 21–109.

²⁶ Putman, Harrington, and Coleman, *DiscipleShift*, 57–103.

²⁷ Ogden, *Transforming Discipleship*, 127–161.

²⁸ Chan, *A Certain Kind*, 61–89.

²⁹ Kara Powell, Jake Mulder, and Brad M. Griffin, *Growing Young: Six Essential Strategies to Help Young People Discover and Love Your Church* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2016), 55–92.

particular.³⁰ Barna Group's research further confirms that the minority of young adults who sustain resilient faith are distinguished not by doctrinal knowledge alone but by depth of relational investment and experiential engagement with the church community. This is consistent with the relational logic undergirding the entire G-U-I-D-E sequence.³¹

It must be acknowledged, however, that G-U-I-D-E as a named, integrated framework has not yet been subjected to a formal longitudinal case study within a specific congregation. Such empirical testing (tracking formation outcomes across the five stages over a defined period) would significantly strengthen the model's evidential base and represents a productive direction for future practical-theological research. What the existing evidence does confirm is that each component of the framework, taken individually and in combination, reflects practices consistently associated with durable, reproductive faith formation in diverse ecclesial contexts.

Gather: Relational Proximity and Invitation (John 1:39)

Disciple-making begins with gathering, an intentional movement toward relational proximity. When Jesus invited his earliest followers, "Come and you will see," they "came and saw where he was staying, and they stayed with him that day" (John 1:39). This encounter illustrates that discipleship is not initiated primarily through instruction but through presence. Jesus gathered disciples into shared life before shaping their understanding or assigning them mission. Relational proximity establishes trust, visibility, and accountability which are essential conditions for spiritual formation. As Wilkins notes, discipleship in the Gospels assumes sustained relational access to Jesus, not sporadic contact.³² These challenges modern church practices that prioritize programmatic efficiency over relational depth. Gathering is not about numerical accumulation but about cultivating spaces where life can be shared and observed. Pastorally, this dimension underscores the importance of hospitality, intentional relationships, and incarnational ministry. Disciple-making cannot occur at arm's length; it requires the willingness to invite others into one's life and to walk with them over time. Such relational commitment reflects the incarnational logic of the gospel itself (John 1:14).

Understand: Teaching That Forms Belief and Practice (Matthew 13:52)

Gathering alone is insufficient without understanding. Jesus consistently taught his disciples in ways that shaped both belief and behavior. In Matthew 13:52, Jesus describes the trained disciple as one who brings forth "what is new and what is old," integrating revelation with lived wisdom. Teaching, therefore, is not mere information transfer but formational instruction that reshapes worldview and practice. Jesus' pedagogy combined explanation, parables, questioning, and correction, aimed at internal transformation. As N. T. Wright observes, Jesus taught in ways that re-narrated Israel's story around himself, calling disciples

³⁰ Francisca W. Ngala, "Spiritual Transformation: A Focus on Strategic Approach to Discipleship," *British Journal of Education* 6, no. 9 (September 2018): 62–66, <https://ejournals.org/bje/vol-6-issue-9-september-2018/spiritual-transformation-a-focus-on-strategic-approach-to-discipleship/>.

³¹ David Kinnaman and Mark Matlock, *Faith for Exiles: 5 Ways for a New Generation to Follow Jesus in Digital Babylon* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2019), 31–47.

³² Wilkins, *Following the Master*, 74–77.

to inhabit a new vision of God's kingdom.³³ Biblical literacy thus becomes a means of spiritual maturity, equipping disciples to discern truth and live faithfully. Pastorally, this dimension calls the church to recover catechetical depth without abandoning accessibility. Teaching must be tethered to obedience (Matt. 28:20), ensuring that knowledge serves transformation. Disciple-making falters where instruction is detached from lived application or reduced to abstract theology.

Imitate: Life-on-Life Modeling (1 Corinthians 11:1)

A central feature of biblical discipleship is imitation. Paul's exhortation, "Be imitators of me, as I am of Christ" (1 Cor. 11:1), reflects a pedagogical model rooted in example rather than abstraction. Disciples learn not only by hearing but by observing a life shaped by the gospel. Jesus himself embodied this pattern, inviting disciples to watch how he prayed, served, suffered, and trusted the Father. Life-on-life modelling bridges the gap between doctrine and practice, making holiness tangible. Bonhoeffer rightly emphasized that discipleship is "a visible act of obedience," not a hidden interior posture alone.³⁴ This dimension highlights the ethical responsibility of disciple-makers: formation occurs whether intentionally or not. The lives of leaders inevitably shape those who follow them. Consequently, disciple-making requires integrity, humility, and transparency, acknowledging that growth often occurs through shared weakness and repentance, not perfection.

Develop: Growth Through Discipline and Community (Hebrews 12:11)

Discipleship necessarily involves development, a process that includes correction, discipline, and perseverance within community. Hebrews 12:11 affirms that divine discipline, though painful, "yields the peaceful fruit of righteousness." Growth in Christlikeness is neither instantaneous nor individualistic; it unfolds through sustained engagement within the people of God. Sanctification, in this sense, is communal before it is private. The New Testament consistently locates spiritual growth within shared practices such as teaching, fellowship, prayer, and mutual exhortation (Acts 2:42; Heb. 10:24–25).³⁵ Discipline is not punitive but formative, aimed at aligning believers more fully with Christ's character. Pastorally, this challenges consumerist models of church participation that resist accountability. Development requires submission to God's formative processes mediated through community, leadership, and Scripture. Disciple-makers must cultivate environments where grace and truth coexist, allowing space for growth, failure, and restoration.

Empower: Sending Disciplers to Multiply (Luke 10:1–9)

The disciple-making process culminates in empowerment. Jesus appointed and sent disciples "two by two" ahead of him, granting them authority to proclaim the kingdom and embody God's power (Luke 10:1–9). Empowerment signifies trust. Jesus involved disciples in mission before they were fully mature, relying on divine grace rather than human readiness. This sending underscores that disciple-making aims at reproduction, not dependency. As Christopher Moody notes, mature disciples are those who disciple others; reproduction is a

³³ Nicholas T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 241–245.

³⁴ Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, 63–65.

³⁵ Luke T. Johnson, *The Acts of the Apostles*, ed. Daniel J. Harrington, S. J. (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1992), 47–9.

mark of spiritual health.³⁶ Empowerment integrates sanctification and mission, affirming that growth occurs not only through inward formation but through outward obedience. For the church today, this demands a shift from clergy-centric ministry to equipping models that release believers into meaningful participation. Empowered disciples extend Christ's mission while continuing to grow, embodying the dynamic relationship between holiness and witness.

The Role of Spiritual Gifts in Disciple-Making

The New Testament presents spiritual gifts not as optional enhancements to Christian life, but as divinely given means by which Christ continues his formative work in the church. Romans 12, 1 Corinthians 12–14, Ephesians 4, and 1 Peter 4:10–11 together offer a coherent and mutually reinforcing theology of gifting that is fundamentally ecclesial, missional, and reproductive. When rightly understood, spiritual gifts function as instruments of disciple-making, equipping believers to participate actively in the formation of others and resisting reductionist models that confine ministry to clergy alone.

Gifts as Grace for the Body, Not Self-Expression (Romans 12)

Paul introduces his discussion of spiritual gifts in Romans 12 with a strong exhortation toward humility: "For by the grace given to me I say to everyone among you not to think of himself more highly than he ought to think" (Rom. 12:3). This framing is theologically decisive. The key term here is not merely *χάρις* (*charis*, grace in the broad sense) but the more specific *χάρισμα* (*charisma*) — a word Paul appears to have coined, appearing almost exclusively in his letters (with the sole exception of 1 Pet. 4:10).³⁷ A *charisma* is literally a "grace-gift," the concrete result of grace (*charis*) distributed sovereignly by the Spirit for the common good of the body. The distinction matters pastorally: gifts are not expressions of personal spirituality, status, or charisma but specific, Spirit-determined capacities entrusted to each believer for others' formation.

Paul's emphasis on sober self-assessment establishes mutual dependence as the normative posture of the church. Romans 12:6–8 lists a diverse range of gifts (prophecy, service, teaching, exhortation, generosity, leadership, and mercy) without ranking or restriction to formal offices. Each believer contributes something essential, yet no believer possesses everything necessary for the church's growth. Teaching clarifies truth, exhortation encourages obedience, leadership provides direction, and mercy embodies Christ's compassion. Each plays a formative role in shaping Christlike lives. As Dunn notes, Romans 12 dismantles individualistic spirituality by rooting gifting within the metaphor of one body with many members.³⁸ Disciple-making, therefore, is not the achievement of gifted elites but the cooperative work of a grace-endowed community. This has significant pastoral implications. When gifts are treated as platforms for self-expression, discipleship becomes distorted, producing spectators rather than participants. Conversely, when gifts are recognized as responsibilities entrusted for others' growth, disciple-making flourishes, and humility becomes the soil in which multiplication takes root.

³⁶ Moody, *Disciple-Making Disciples*, 88–94.

³⁷ The term *charisma* (*χάρισμα*) appears in Rom. 1:11; 5:15–16; 6:23; 11:29; 12:6; 1 Cor. 1:7; 7:7; 12:4, 9, 28, 30–31; 2 Cor. 1:11; 1 Tim. 4:14; 2 Tim. 1:6; 1 Pet. 4:10. See also James D. G. Dunn, *Romans 9–16*, Word Biblical Commentary 38B (Dallas, TX: Word Books, 1988), 725–728.

³⁸ Dunn, *Romans 9–16*, 725–728.

Diversity, Unity, and Love: The Theology of Gifts in 1 Corinthians 12–14

First Corinthians 12–14 offers the New Testament's most theologically comprehensive treatment of spiritual gifts. Writing to a congregation that had distorted gifts into instruments of status and division, Paul establishes four foundational principles directly relevant to disciple-making. First, the plurality of *charismata* flows from the one Spirit: “there are varieties of gifts (*charismata*), but the same Spirit; and varieties of service (*diakonia*), but the same Lord; and there are varieties of activities (*energēmata*), but it is the same God who empowers them all in everyone” (1 Cor. 12:4–6). This trinitarian grounding of gifting significantly implies that gifts are not human capacities enhanced by religion but expressions of the triune God's ongoing mission through the body.³⁹ Second, each gift is given “for the common good” (πρὸς τὸ συμφέρον, 1 Cor. 12:7). This phrase categorically rules out any privatization of gifts or reduction of their purpose to personal enrichment.

Third, the body metaphor of 1 Corinthians 12:12–26 establishes that no gift is dispensable and no believer self-sufficient: “the eye cannot say to the hand, ‘I have no need of you’” (v. 21). Disciple-making requires the whole body, not a gifted subset. Fourth, and most significantly for discipleship formation, Paul subordinates all gifts to love in chapter 13, and prioritizes in chapter 14 those gifts that “edify the church” (οἰκοδομή, 1 Cor. 14:4–5). The criterion of edification (the building up of others toward Christlikeness) is the hermeneutical key for evaluating the use of every gift. Where gifts do not build up, they have been misdirected from their purpose. Stott rightly observes that a healthy church is characterized by an “every-member ministry” grounded in the body's diversity, where every gift, however seemingly modest, contributes to communal formation and outward witness.⁴⁰

Every Believer as a Minister: Rejecting Clergy-Centered Models (Ephesians 4:11–13)

Ephesians 4 presents the clearest ecclesiological connection between spiritual gifts and disciple-making. Christ gives leadership gifts to the church (apostles, prophets, evangelists, shepherds, and teachers) not to monopolize ministry, but “to equip the saints for the work of ministry, for the building up of the body of Christ” (Eph. 4:12). Hoehner's exegetical analysis of this passage demonstrates that the three purpose clauses of verse 12 form a sequential structure in which the equipping of the saints (v. 12a) is the proximate goal, the work of ministry (v. 12b) is the means, and the edification of the body (v. 12c) is the ultimate end.⁴¹ Leadership, on this reading, exists not to replace the ministry of the many but to activate it.

Hoehner further observes that verse 16, “the whole body, joined and held together by every joint with which it is equipped, when each part is working properly, makes the body grow”, confirms that maturity is a corporate and participatory achievement, not the product of a gifted few.⁴² This vision directly challenges clergy-centered discipleship models that concentrate ministry in the hands of professionals. Such models often produce dependency

³⁹ Harold W. Hoehner, *Ephesians: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 529–533; John R. W. Stott, *The Living Church: Convictions of a Lifelong Pastor* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 83–101; Max Turner, “Spiritual Gifts and Spiritual Formation in 1 Corinthians and Ephesians,” *Journal of Pentecostal Theology* 22, no. 2 (January 2013), <https://doi.org/10.1163/17455251-02202007>.

⁴⁰ Stott, *The Living Church*, 83–101.

⁴¹ Hoehner, *Ephesians*, 541–549.

⁴² Hoehner, *Ephesians*, 578–582.

rather than maturity, attendance rather than obedience. As Moody argues, the church's failure to mobilize all believers' gifts has resulted in shallow discipleship and stalled reproduction.⁴³ The *telos* of gifting in Ephesians 4:13, "until we all attain to the unity of the faith and of the knowledge of the Son of God, to mature manhood", frames maturity as communal and eschatologically oriented, defined not merely by theological knowledge but by Christlike stability and missional participation.

Stewardship of Grace: 1 Peter 4:10–11

First Peter 4:10 emphasizes the theology of gifting through the language of stewardship: 'As each has received a gift (*charisma*), use it to serve one another, as good stewards of God's varied grace (*poikilēs charitos Theou*).' Peter's framing is distinctive in two ways. First, the universality of the gift, "as *each* has received", underscores that no believer is ungifted, and none is exempt from the obligation to deploy their gift for others. Second, the metaphor of stewardship (*oikonomoi*) implies accountability: gifts are not owned but entrusted, not permanent possessions but responsibilities. Peter further categorizes gifts into two broad streams: speaking gifts and serving gifts (v. 11) with each oriented toward the same end: "that in everything God may be glorified through Jesus Christ." This doxological *telos* integrates formation and mission, confirming that the deployment of gifts in disciple-making is simultaneously an act of worship. The *charisma* of 1 Peter 4:10 is the same word Paul uses across his letters, underscoring that this is not marginal New Testament teaching but a consistent, cross-canonical theology of gracious empowerment for communal formation.⁴⁴

Gifts as Instruments of Multiplication

Measured biblically, spiritual maturity includes reproduction. Just as healthy organisms reproduce, healthy disciples make disciples. Bonhoeffer's insight remains pertinent: "The first step in discipleship is not a religious act, but obedience."⁴⁵ Obedience includes participating in Christ's ongoing work of forming others through the *charismata* He supplies. For contemporary churches, this reframes assessment and accountability. The question is not merely whether gifts are exercised, but whether they are producing disciples who can disciple others. When gifts terminate in self-fulfilment, the church stagnates. When gifts are stewarded for multiplication (as Paul envisioned in 1 Corinthians 12, Romans 12, and Ephesians 4, and Peter confirmed in his first epistle), the church embodies the method of Christ.

The Church and Its Leaders as Disciple-Makers of Disciplers (Acts 2:42; 2 Tim. 2:2; John 7:38)

If disciple-making lies at the heart of Christ's method, then the church must be understood as the primary environment in which disciples are formed and disciplers are reproduced. The New Testament does not envision the church as a religious service provider or a passive gathering of believers, but as a Spirit-shaped community oriented toward formation, mission, and multiplication. Likewise, church leadership is not defined by task accumulation or visibility, but by spiritual parenting that equips others to reproduce the life of Christ in faithful succession.

⁴³ Moody, *Disciple-Making Disciples*, 131–145; Ngala, "Spiritual Transformation," 52–69.

⁴⁴ Dunn, *Romans 9–16*, 725–728; Hoehner, *Ephesians*, 529–533.

⁴⁵ Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, 61.

The Church as a Formative Community (Acts 2:42)

Acts 2:42 provides a paradigmatic description of the early church: “They devoted themselves to the apostles’ teaching and the fellowship, to the breaking of bread and the prayers.” This fourfold devotion reveals the church as a formative community structured around truth, relationship, worship, and spiritual practice. Discipleship in this context is not incidental but communal, sustained, and holistic. The verbs used in Acts 2 emphasize perseverance and intentionality. Devotion (*προσκαρτεροῦντες*) implies steadfast commitment rather than occasional participation.⁴⁶ Formation occurs through shared life under the Word, not through isolated spiritual consumption. The church becomes the space where belief is shaped, character is refined, and obedience is learned through embodied practices.

Importantly, this formative life immediately results in outward witness and numerical growth (Acts 2:47). The church’s internal health fuels its external mission. As Guder observes, the early church did not grow because it adopted techniques for expansion, but because its communal life visibly embodied the reign of God.⁴⁷ Thus, disciple-making churches prioritize spiritual depth not as an end in itself, but as the engine of multiplication. For contemporary ecclesiology, this challenges models that reduce church to event-centred programming. Where formation is neglected, disciple-making deteriorates into attendance. Where formation is central, disciples are shaped who can disciple others.

Leadership as Spiritual Parenting (2 Timothy 2:2)

Paul’s instruction to Timothy, “what you have heard from me... entrust to faithful men who will be able to teach others also” (2 Tim. 2:2), offers one of the clearest biblical visions of leadership as spiritual parenting. The verse describes four generational layers, emphasizing intentional transmission rather than individual competence. Leadership here is measured not by what one accomplishes personally, but by what one reproduces in others. This paradigm applies across leadership roles within the church. Pastors are called to shepherd and teach with the aim of equipping others for ministry (Eph. 4:11–12). Elders provide spiritual oversight, doctrinal stability, and moral example, modelling maturity worthy of imitation (1 Pet. 5:1–3). Deacons serve by facilitating the church’s practical ministry so that spiritual formation and mission are unhindered (Acts 6:1–7). Each office contributes uniquely to the shared task of discipling disciples.

A critical danger for church leadership is confusing faithfulness with busyness. Leaders who do everything themselves may appear effective, but they ultimately stifle multiplication. D. L. Moody captured this tension with enduring clarity: “It is better to train ten people than to do the work of ten people, but it is harder.”⁴⁸ Training requires patience, relinquishing control, and investing relationally in others who may initially seem inefficient. Yet this is precisely the method of Christ. Christopher Moody rightly argues that churches stagnate when leaders prioritize execution over equipping.⁴⁹ Spiritual parenting requires leaders to

⁴⁶ Frederick F. Bruce, *The Book of the Acts*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 73–75.

⁴⁷ Darrell L. Guder, *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 83–85.

⁴⁸ Dwight L. Moody, cited in Moody, *Disciple-Making Disciples*, 209.

⁴⁹ Moody, *Disciple-Making Disciples*, 205–217.

absorb short-term inconvenience for long-term generational fruit. Without this mindset, churches produce dependents rather than disciplers.

Healthy Churches Produce Rivers, Not Reservoirs (John 7:38)

Jesus' promise in John 7:38, "Whoever believes in me... out of his heart will flow rivers of living water", offers a compelling metaphor for ecclesial health. The image is not of water collected and contained, but of life received and released. Healthy churches are rivers, not reservoirs. Reservoir churches accumulate resources, knowledge, and people but fail to release them into mission. River churches, by contrast, understand discipleship as dynamic participation in God's redemptive flow. What believers receive through Word, sacrament, and community is meant to overflow into witness, service, and disciple-making. This metaphor underscores a missional ecclesiology shaped by multiplication. As Newbigin observed, the church exists not for itself but as the sign, instrument, and foretaste of God's kingdom.⁵⁰ When disciple-making is neglected, the church becomes inward-focused and stagnant. When disciple-making is embraced, the church becomes a living conduit of grace.

Leadership, therefore, must continually ask not only whether the church is growing, but whether it is reproducing. Are disciples being equipped to disciple others? Are gifts being activated for multiplication? Are ministries forming rivers of life or reservoirs of activity? Overall, the church fulfills its calling when it functions as a formative community led by spiritual parents who train others to carry Christ's life forward. Such churches do not merely survive cultural shifts; they participate faithfully in Christ's ongoing mission through generational disciple-making.

Pastoral and Practical Implications for the Contemporary Church

The recovery of disciple-making as the heart of Christ's method carries significant pastoral and practical implications for the contemporary church. In a cultural moment marked by fragmentation, shallow spirituality, and generational discontinuity, the church's faithfulness will increasingly be measured not by attendance or activity, but by its capacity to form resilient disciples who reproduce the life of Christ in others. Disciple-making is therefore not an optional programmatic emphasis, but a theological necessity rooted in obedience to Christ and participation in his ongoing mission.

Disciple-Making and Spiritual Resilience

One of the most pressing pastoral concerns today is the lack of spiritual resilience among professing Christians. Many believers demonstrate theological familiarity without moral endurance, spiritual depth, or missional conviction. Disciple-making addresses this deficit by integrating belief, practice, and identity within a relational framework. As Willard argued, the absence of intentional discipleship produces "vampire Christianity," which seeks salvation without transformation.⁵¹ Scripture consistently links perseverance in faith with formative processes rather than mere conversion experiences (Col. 2:6–7). Disciple-making cultivates habits of obedience, communal accountability, and spiritual disciplines that sustain believers through suffering, doubt, and cultural pressure. Empirical studies in practical theology further confirm that faith communities emphasizing spiritual disciplines (such as prayer, Scripture meditation, and worship) are more effective in guiding individuals toward spiritual

⁵⁰ Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 118–121.

⁵¹ Willard, *The Great Omission*, 30–33.

transformation and resilience in their faith journey.⁵² Thus, disciple-making functions pastorally as a means of spiritual strengthening rather than spiritual exhaustion.

Youth and College Ministry as Disciple-Making Ecosystems

The implications of disciple-making are especially urgent in youth and college ministry contexts. Research consistently demonstrates that faith attrition among young adults is not primarily driven by intellectual skepticism, but by a lack of relational investment and formative discipleship during adolescence and early adulthood. Kinnaman and Matlock's landmark study identifies that the minority of young adults who retain vibrant faith — termed “resilient disciples” — are distinguished not by superior doctrinal knowledge but by deeper relational and experiential connection to Jesus and the church community. Burge's sociological analysis of the religiously unaffiliated further confirms that disengagement is less a crisis of belief than a crisis of belonging, driven by institutional disconnection rather than theological rejection. Recent data from both Pew Research Center and Barna Group reinforce this pattern, demonstrating that young adults who remain churchgoing tend to prioritize authentic community and relational depth over programmatic content.⁵³

When ministries prioritize entertainment, information transfer, or event-based engagement without relational depth, young believers remain vulnerable to disengagement. Viewing youth and college ministries as disciple-making ecosystems reframes success away from crowd size toward formation trajectories. Jesus' model suggests that intentional proximity, consistent teaching, modeled obedience, and gradual empowerment form the soil in which durable faith takes root.⁵⁴ Churches that integrate younger believers into intergenerational discipleship relationships, rather than segregating them indefinitely, foster continuity of faith across life stages (Ps. 145:4). Pastorally, this requires a shift from consumer-oriented programming to apprenticeship-oriented formation. Youth and college students must be treated not merely as recipients of ministry but as future disciple-makers in training.

Obedience as Reproduction, Not Mere Knowledge

A further implication concerns the nature of obedience itself. In Matthew 28:20, Jesus commands his followers to teach disciples “to obey everything I have commanded you,” locating obedience at the center of disciple-making. Obedience in the New Testament is not equated with information mastery but with embodied faithfulness that bears fruit in others (John 15:8). Contemporary churches often equate spiritual maturity with theological literacy alone. While doctrinal knowledge is indispensable, it becomes distortive when detached from reproduction. As Bonhoeffer warned, knowledge without obedience produces “cheap grace,” which dulls discipleship rather than deepening it.⁵⁵ Disciple-making reframes obedience as participation in Christ's mission. This involves living, modeling, and transmitting the gospel through word and life. From a pastoral standpoint, this calls for evaluative criteria that move

⁵² Runggeleri and Deak, “Spiritual Transformation,” De Kock, “Spirituality and Theological Formation.”

⁵³ Smith and Denton, *Soul Searching*, 261–265; Kinnaman, *You Lost Me*, 23–52; Kinnaman and Matlock, *Faith for Exiles*, 31–34; Ryan P. Burge, *The Nones: Where They Came From, Who They Are, and Where They Are Going* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2021), 87–103, <https://doi.org/10.2307/j.ctv17vf41v>; Smith, “Religion Holds Steady in America”; Barna Group, “Building Authentic Community Among Gen Z.”

⁵⁴ Moody, *Disciple-Making Disciples*, 145–162.

⁵⁵ Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, 43–47.

beyond attendance and content delivery toward questions of fruitfulness: Are believers growing in Christlikeness? Are they discipling others? Are gifts being mobilized for multiplication?

The Future of the Church and Intergenerational Faithfulness

Finally, disciple-making bears directly on the future of the church. Sociological studies consistently demonstrate that congregations which fail to transmit faith intergenerationally experience rapid decline, regardless of doctrinal orthodoxy or institutional longevity.⁵⁶ This decline is not merely structural but formational, rooted in a failure to cultivate lived faith across generations. As John H. Westerhoff III incisively argues, the modern church has too often reduced faith formation to the transfer of religious information, relegating it to Sunday morning instruction rather than embedding it within the rhythms of family life, congregational worship, and communal practice.⁵⁷ When faith is taught as facts rather than nurtured as a way of life, younger generations may learn about Christianity without ever learning how to believe, practice, or inhabit it. The biblical vision, however, emphasizes generational continuity through intentional teaching and modeling (Deut. 6:4–9; 2 Tim. 1:5). Disciple-making, therefore, is not an optional ministry strategy but the primary means by which the church nurtures faith that is experienced, embodied, and sustained across generations.

Intergenerational disciple-making safeguards the church against both nostalgia and novelty. Older believers contribute wisdom, stability, and tested faith; younger believers bring energy, creativity, and contextual awareness. Together, they embody the fullness of Christ's body (Eph. 4:15–16). Pastors and leaders therefore bear responsibility not only for present effectiveness but for future faithfulness. Overall, the pastoral task of the contemporary church is inseparable from the disciple-making mandate. Where disciple-making is neglected, faith thins and fragments. Where disciple-making is recovered, the church becomes resilient, reproductive, and ready to bear witness across generations until Christ returns.

Conclusion

This study has argued that disciple-making is not a secondary ministry strategy but the very heart of Christ's redemptive mission and the defining vocation of the church. By examining the method of Christ, the biblical process of disciple-making, the role of spiritual gifts, and the formative responsibility of the church and its leaders, we have seen that discipleship is fundamentally relational, transformational, and reproductive. Jesus did not merely proclaim the kingdom; he embodied it through a community formed in his likeness

⁵⁶ Mark Chaves, *American Religion: Contemporary Trends*, 2nd ed. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017), 41–58; Vern L. Bengtson, Norella M. Putney, and Susan Harris, *Families and Faith: How Religion Is Passed Down across Generations* (New York, NY: Oxford University Press, 2013), 18–36, 181–196; Christian Smith and Amy Adamczyk, *Handing Down the Faith: How Parents Pass Their Religion on to the Next Generation* (New York, NY: Oxford University Press, 2021), 1–22; Jerry Pipes and Victor Lee, *Family to Family: Leaving a Lasting Legacy* (Alpharetta, GA: North American Mission Board of the SBC, 1999), 11–29; Adam Gemar, "Parental Influence and Intergenerational Transmission of Religious Belief, Attitudes, and Practices: Recent Evidence from the United States," *Religions* 14, no. 11 (October 2023), <https://doi.org/10.3390/rel14111373>.

⁵⁷ John H. Westerhoff III, *Will Our Children Have Faith?* (Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 2012), 18–27.

and sent in his authority. Therefore, the church's faithfulness cannot be measured by numerical growth alone, but by the presence of disciples who increasingly reflect Christ and reproduce his life in others. Theologically, disciple-making is participation in Christ's ongoing mission. To follow Jesus is to be drawn into his redemptive work. This entails being formed by his word, conformed to his character, and commissioned to extend his reign. Discipleship is thus inseparable from Christology and ecclesiology because the church becomes truly Christ-shaped only insofar as it lives out the method of Christ. When disciple-making is neglected, the church risks substituting information for transformation and activity for obedience.

Pastorally, this calls for sober reflection and renewed commitment. The contemporary church must acknowledge where it has settled for consumerism, passivity, or programmatic efficiency at the expense of formation. Such recognition invites repentance, not merely at the level of individual piety, but at the level of ecclesial imagination. Renewal begins when churches reorient their structures, leadership practices, and ministries around intentional disciple-making rather than institutional maintenance. Looking forward, the vision set before the church is one of hope rather than scarcity. Churches that recover the heart of Christ will become communities where faith is deepened, generations are connected, and the gospel is embodied and transmitted. Such churches form faithful, resilient, and reproducing disciples (men and women) who do not merely attend church but live as apprentices of Jesus for the glory of God and the life of the world.

References

- Barna Group. "Building Authentic Community Among Gen Z: Discipleship and Connection at Transformation Church." Last modified December 3, 2024. <https://www.barna.com/research/authentic-community-gen-z/>.
- Bengtson, Vern L., Norella M. Putney, and Susan Harris. *Families and Faith: How Religion is Passed Down across Generations*. New York, NY: Oxford University Press, 2013.
- Blomberg, Craig L. *Matthew: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*. Vol. 22 of *The New American Commentary*. Nashville, TN: B&H Publishing, 1992.
- Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. Translated by Reginald H. Fuller. New York, NY: Macmillan Publishing, 1963.
- Bruce, Frederick F. *The Book of the Acts*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988.
- Burge, Ryan P. *The Nones: Where They Came From, Who They Are, and Where They Are Going*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv17vf41v>.
- Chan, Edmund. *A Certain Kind: Intentional Disciplemaking That Redefines Success in Ministry*. Singapore: Covenant Evangelical Free Church, 2013.
- Chaves, Mark. *American Religion: Contemporary Trends*. 2nd ed. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017.
- Coleman, Robert E. *The Master Plan of Evangelism*. Ada, MI: Revell Books, 1994.
- Davies, William D., and Dale C. Allison, Jr. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*. Vol. 3. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 2000.
- Dean, Kenda Creasy. *Almost Christian: What the Faith of Our Teenagers is Telling the American Church*. New York, NY: Oxford University Press, 2010.
- De Kock, Jos. "Spirituality and Theological Formation: Seven Critical Considerations." *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* 17, no. 1 (February 2024): 101–122. <https://doi.org/10.1177/19397909241234294>.
- Doriani, Daniel M. *Matthew*. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008.
- Dunn, James D. G. *Romans 9–16*. Word Biblical Commentary 38B. Dallas, TX: Word Books, 1988.
- France, Richard Thomas. *The Gospel of Matthew*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007.
- Gemar, Adam. "Parental Influence and Intergenerational Transmission of Religious Belief, Attitudes, and Practices: Recent Evidence from the United States." *Religions* 14, no. 11 (October 2023): 1–17. <https://doi.org/10.3390/rel14111373>.
- Green, Joel B. *The Way of the Cross: Following Jesus in the Gospel of Mark*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009.
- Guder, Darrell L. *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Hoehner, Harold W. *Ephesians: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.
- Hull, Bill. *The Complete Book of Discipleship: On Being and Making Followers of Christ*. Colorado Springs, CO: NavPress, 2006.
- Hull, Bill, and Ben Sobels. *The Discipleship Gospel: What Jesus Preached — We Must Follow*. Nashville, TN: HIM Publications, 2018.

- Johnson, Luke T. *The Acts of the Apostles*. Edited by Daniel J. Harrington, S. J. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1992.
- Keener, Craig S. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- Kinnaman, David. *You Lost Me: Why Young Christians Are Leaving Church ... and Rethinking Faith*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011.
- Kinnaman, David, and Mark Matlock. *Faith for Exiles: 5 Ways for a New Generation to Follow Jesus in Digital Babylon*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2019.
- Moody, Christopher. *Disciple-Making Disciples: A Practical Theology of the Church*. Beaumont, TX: DMD Initiative, 2021.
- Newbigin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989.
- Ngala, Francisca W. "Spiritual Transformation: A Focus on Strategic Approach to Discipleship." *British Journal of Education* 6, no. 9 (September 2018): 52–69. <https://ejournals.org/bje/vol-6-issue-9-september-2018/spiritual-transformation-a-focus-on-strategic-approach-to-discipleship/>.
- Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
- Ogden, Greg. *Transforming Discipleship: Making Disciples a Few at a Time*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016.
- Pipes, Jerry, and Victor Lee. *Family to Family: Leaving a Lasting Legacy* (Alpharetta, GA: North American Mission Board of the SBC, 1999).
- Powell, Kara, Jake Mulder, and Brad M. Griffin. *Growing Young: Six Essential Strategies to Help Young People Discover and Love Your Church*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2016.
- Putman, Jim, Bobby Harrington, and Robert E. Coleman. *DiscipleShift: Five Steps That Help Your Church to Make Disciples Who Make Disciples*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013.
- Runggeari, Wati, and Victor Deak. "Spiritual Transformation in the Perspective of Christian Theology." *East Asian Journal of Multidisciplinary Research* 4, no. 7 (July 2025): 3407–3424. <https://doi.org/10.55927/eajmr.v4i7.238>.
- Smith, Christian, and Amy Adamczyk. *Handing Down the Faith: How Parents Pass Their Religion on to the Next Generation*. New York, NY: Oxford University Press, 2021.
- Smith, Christian, and Melinda Lundquist Denton. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. New York, NY: Oxford University Press, 2005.
- Smith, Gregory A. "Religion Holds Steady in America." Pew Research Center. Last modified December 8, 2025. <https://doi.org/10.58094/dk9p-6k90>.
- Stott, John R. W. *The Living Church: Convictions of a Lifelong Pastor*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007.
- Turner, Max. "Spiritual Gifts and Spiritual Formation in 1 Corinthians and Ephesians." *Journal of Pentecostal Theology* 22, no. 2 (January 2013): 187–205. <https://doi.org/10.1163/17455251-02202007>.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
- Westerhoff, John H., III. *Will Our Children Have Faith?* Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 2012.
- Wilkins, Michael Jon. *Following the Master: A Biblical Theology of Discipleship*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1992.
- Willard, Dallas. *The Great Omission: Reclaiming Jesus's Essential Teachings on Discipleship*. San Francisco, CA: HarperCollins Publishers, 2006.
- Wright, Christopher J. H. *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's*

Mission. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
Wright, Nicholas T. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996.

Dialektika *Deep Ecology* dan Perspektif Kekristenan dalam Rekonstruksi Bioetika Lingkungan Kristen [The Dialectic of Deep Ecology and the Christian Perspective in the Reconstruction of Christian Environmental Bioethics]

*Timotius Adrian*¹

¹STAK Marturia Yogyakarta, Indonesia

Correspondence email: adriantimotius6@gmail.com

Received: 28/02/2026

Accepted: 16/05/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

The contemporary ecological crisis reveals a profound rupture in the relationship between humanity and the natural world, largely rooted in anthropocentric paradigms that marginalize ecological justice. While certain theological responses remain confined within this framework—often aligned with “shallow ecology”—Arne Næss’ deep ecology offers a significant critique by affirming the intrinsic value of all living beings and promoting biospheric egalitarianism. However, when applied uncritically, this perspective risks misanthropic tendencies, social reductionism, and the neglect of human distinctiveness, as well as insufficient engagement with issues of gender justice and socio-political structures. This study employs a qualitative literature approach using critical hermeneutical and theological-philosophical dialectical analysis to examine deep ecology in dialogue with Christian theology. The study argues that deep ecology can be constructively refined within a Christian framework by reconstructing Christian environmental bioethics. This reconstruction not only affirms the intrinsic value of all creation but also maintains the ontological distinction between God, humanity, and nature grounded in the doctrine of imago Dei, while integrating insights from ecofeminism and bioregionalism. The findings demonstrate that a relational, theocentric, and responsible model of Christian environmental bioethics offers a more balanced ecological paradigm—one that avoids both anthropocentrism and antihumanism. This framework is concretely articulated through contextual pastoral and pedagogical praxis that incorporates gender justice, social responsibility, and bioregional awareness. This study contributes a systematic theological foundation for reconstructing Christian environmental ethics and provides practical directions for church engagement in addressing the ecological crisis.

Keywords: *deep ecology, Christian bioethics, environmental ethics, pastoral, pedagogical.*

Pendahuluan

Krisis ekologi telah dialami oleh daerah-daerah terdampak perusakan hutan. Alam menjadi korban sikap antroposentrisme dan keserakahan manusia. Tercatat dalam dua

dekade terakhir, 24 juta hektar hutan hilang akibat deforestasi.¹ Pertambangan dan perkebunan kelapa sawit adalah penyumbang terbesar dari kerusakan ini. Hal ini juga berdampak pada hilangnya habitat asli satwa liar dilindungi. Selain itu, kerusakan masif ini juga merupakan sumber bencana ekologi seperti banjir dan tanah longsor.² Permasalahan tersebut mengindikasikan adanya kesalahan tata kelola alam yang termanifestasikan dalam eksploitasi sumber daya alam secara masif tanpa mempertimbangkan keberlanjutan ekologis, seperti deforestasi untuk kepentingan industri ekstraktif, lemahnya pengawasan terhadap pencemaran lingkungan, serta kebijakan pembangunan yang lebih berorientasi pada pertumbuhan ekonomi dibandingkan dengan keseimbangan ekosistem. Hal ini menuntut respons manusia sebelum kerusakan menjadi semakin parah. Sebagai buktinya, deforestasi di Indonesia saja sudah mencapai 433.751 hektare dalam kurun waktu setahun terakhir.³ Hal ini diperparah oleh belum adanya langkah revitalisasi yang efektif dalam menangani permasalahan ini.

Menilik penyebab umum dari permasalahan ini, yaitu antroposentrisme, hal ini telah banyak dibahas dalam berbagai kajian ekologi sebelumnya. Penulisan ini juga mengkritisi berbagai solusi teologi ekologi yang masih terjebak dalam kerangka berpikir yang sama. Sebagai contoh, ajakan pertobatan ekologis melalui penanaman pohon cenderung didasarkan pada kepentingan pragmatis manusia, seperti pencegahan banjir, sehingga tetap bersifat antroposentris. Pendekatan semacam ini menunjukkan bahwa alam masih dipandang terutama sebagai sarana bagi keberlangsungan hidup manusia. Oleh karenanya, diperlukan suatu dasar teologis yang mampu mengoreksi kecenderungan tersebut. Sebagai contoh, konsep seperti *Imago Dei* yang menegaskan bahwa manusia bukan sekadar pusat kepentingan, melainkan representasi Allah yang dipanggil untuk menjalankan tanggung jawab sebagai penatalayan ciptaan.⁴ Dalam kerangka ini, *Imago Dei* bukan hanya berbicara mengenai martabat manusia, tetapi juga mengandung dimensi etis yang menuntut tanggung jawab relasional manusia terhadap seluruh ciptaan sebagai representasi moral Allah di dunia.⁵ Berangkat dari realitas tersebut, kepedulian ekologis seharusnya berangkat dari pengakuan akan nilai intrinsik seluruh ciptaan sebagai karya Allah yang baik dan bukan dari kepentingan manusiawi semata. Sikap ini memunculkan relasi yang lebih etis dan bertanggung jawab antara manusia dan alam, yang berfokus pada pemeliharaan dan keberlanjutan seluruh ciptaan.

Deep ecology, gagasan Arne Næss, dapat dihadirkan sebagai paham ekologi yang ekosentris dan biosentris, yang juga dapat menjadi solusi untuk mengatasi antroposentrisme

¹ Muhammad Zahran, "Deforestasi Melonjak: Seberapa Parah Kondisi Hutan Indonesia?" CNBC Indonesia, last modified December 4, 2025, <https://www.cnbcindonesia.com/research/20251204135717-128-691087/deforestasi-melonjak-seberapa-parah-kondisi-hutan-indonesia>.

² Zahran, "Deforestasi Melonjak."

³ Ade Sulaeman, "Status Hutan Indonesia 2025: Deforestasi Melonjak 66%, Sumatra Barat Terparah," National Geographic Indonesia, last modified April 2, 2026, <https://nationalgeographic.grid.id/read/134367509/status-hutan-indonesia-2025-deforestasi-melonjak-66-sumatra-barat-terparah>.

⁴ Roedy Silitonga and Yosia Belo, "Imago Dei as the Foundation of Christian Ethics in Addressing the Ecological Crisis in Indonesia," *Verbum et Ecclesia* 46, no. 1 (October 2025), <https://doi.org/10.4102/ve.v46i1.3604>

⁵ Silitonga dan Belo, "Imago Dei."

dan *shallow ecology* (ekologi dangkal).⁶ Dari perspektif Arne Næss, krisis ekologi sendiri tidak dapat diselesaikan hanya oleh satu disiplin ilmu atau paradigma tertentu. Melainkan, dibutuhkan interdisiplin ilmu (baik biologi, teologi, maupun filsafat) untuk dapat memahami kondisi relasi antar manusia dan manusia dengan alam, serta bagaimana memperbaikinya.⁷ Oleh karenanya, dalam konteks Kekristenan, gereja wajib merespons hal ini dengan penuh perhatian. Kekristenan dapat turut merespons hal ini dengan merumuskan kembali bioetika lingkungan Kristen dengan menjawab tantangan *deep ecology*, serta mengaplikasikannya melalui sikap pastoral dan pedagogis. Tantangan *deep ecology* terhadap Kekristenan adalah bagaimana memformulasikan bioetika lingkungan Kristen yang bebas dari antroposentrisme dan memiliki pemahaman yang memadai tentang nilai intrinsik setiap makhluk hidup. Selain itu, *deep ecology* juga tidak lepas dari kekurangan. Konsep ini telah dikritik oleh pemerhati lingkungan dari para ekolog lainnya, seperti Greta Gaard yang memandang bahwa *deep ecology* telah gagal melihat akar permasalahan antroposentrisme yang bersumber dari androsentrisme. Maka dari itu, formulasi bioetika lingkungan Kristen yang diharapkan adalah paradigma yang juga mampu menjawab tantangan *deep ecology* yang dianggap terlalu kosmosentris, fasisitik dan cenderung mengorbankan komunitas manusia.⁸ Respons secara pastoral dan pedagogis adalah bentuk tanggung jawab Gereja dalam menanamkan pemahaman sebagai umat yang emansipatif dalam isu ekologi.

Untuk melihat perkembangan penelitian terdahulu dalam mengembangkan pembahasan antara *deep ecology* dan kekristenan, serta celah penelitian yang diisi oleh penelitian ini, berikut penulis menghadirkan perbandingan antara penelitian ini dengan penelitian terdahulu.

Penelitian terdahulu menunjukkan adanya beragam pendekatan dalam mengkaji relasi antara agama, teologi, dan isu kontemporer. Kurniawan dan rekan menganalisis hubungan agama dan lingkungan melalui teori *deep ecology* Arne Næss dalam memengaruhi perilaku manusia, namun penelitian tersebut belum secara spesifik mengkaji dalam kerangka teologi Kristen normatif serta belum menyentuh aspek bioetika dan praksis gerejawi.⁹ Sementara itu, Elizabeth Theokritoff menyoroiti teologi ekologi dalam tradisi Kristen Ortodoks dengan penekanan pada spiritualitas dan kosmologi relasi manusia dengan alam, tetapi belum berdialog secara kritis dengan *deep ecology* sebagai tantangan filosofis.¹⁰ Di sisi lain, Pasaribu et al. menggunakan *deep ecology* sebagai pendekatan edukatif untuk membangun kesadaran jemaat dalam menerapkan ekoteologi, meskipun pendekatan tersebut masih bersifat fungsional dan belum dikaji secara kritis dalam relasinya dengan teologi Kristen, khususnya terkait isu filosofis seperti *biospherical egalitarianism*, potensi *misanthropi*, serta keterkaitannya

⁶ Barnabas Ohoiwutun, "Kedudukan dan Peran Manusia dalam Alam: Tanggapan atas Kritik Al Gore terhadap Arne Næss," *Jurnal Ledalero* 20, no. 1 (Juni 2021): 67, <https://ejurnal.iftkledalero.ac.id/index.php/JLe/article/view/214>.

⁷ Arne Næss, *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Næss*, ed. Alan Drengson and Bill Devall (Berkeley CA: Counterpoint, 2008), 3.

⁸ Celia Deane-Drummond, *Eco-Theology* (London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008), 37.

⁹ Naufal Kurniawan et al., "Ecotheology in Review of Theory of Deep Ecology Arne Næss," *International Journal of Education, Vocational and Social Science* 2, no. 1 (January 2023): 24, <https://e-journal.citakonsultindo.or.id/index.php/IJEVSS/article/view/132>.

¹⁰ Elizabeth Theokritoff, "Green Patriarch, Green Patristics: Reclaiming the Deep Ecology of Christian Tradition," *Religions* 8, no. 7 (June 2017), <https://doi.org/10.3390/rel8070116>.

dengan doktrin *imago Dei*.¹¹ Berangkat dari keterbatasan tersebut, penelitian ini berupaya melengkapi sekaligus mengembangkan kajian sebelumnya dengan menempatkan *deep ecology* sebagai objek dialog kritis dalam kerangka teologi Kristen melalui pendekatan hermeneutis-kritis dan teologis-filosofis, serta merumuskan bioetika yang lebih operasional dan kontekstual.

Keseluruhan penelitian tersebut sepakat bahwa *deep ecology* efektif sebagai paradigma perlindungan keanekaragaman hayati. Kendati demikian, penelitian-penelitian tersebut belum menghubungkan *deep ecology* sebagai tantangan bagi Kekristenan untuk melampauinya dengan merekonstruksi bioetika lingkungan Kristen yang diamplifikasi dalam respons pastoral dan pedagogis dalam mengatasi krisis ekologis. Kebaruan pada penelitian ini terletak pada rekonstruksi bioetika lingkungan Kristen yang menggunakan kritik atas *deep ecology* sebagai acuan paradigma bioetika lingkungan yang memperhatikan nilai intrinsik makhluk hidup namun tidak mengesampingkan peran manusia sebagai penatalayan atas alam.

Penulisan ini bertujuan untuk membuktikan bahwa *deep ecology* dapat disempurnakan dalam bingkai Kekristenan untuk menjawab tantangannya menghadapi krisis ekologis, sekaligus menunjukkan bahwa Kekristenan tidak bersikap antroposentris dan menekankan tanggung jawab penuh atas alam. Kontribusi yang diharapkan dari penulisan ini adalah rekomendasi bagi Gereja, baik dalam bentuk pastoral maupun pedagogis, dalam menyikapi keprihatinan atas krisis ekologis. Dalam penulisan ini, dialektika antara perspektif Kekristenan dan *deep ecology* diperlukan dalam rekonstruksi bioetika lingkungan Kristen dikarenakan perspektif Kekristenan mampu mengoreksi *deep ecology* menuju konsep ekologi yang biosentris sekaligus teosentris tanpa mengesampingkan humanisme.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis studi literatur yang bersifat deskriptif-analitis dan konstruktif-normatif. Pendekatan deskriptif analitis digunakan untuk menjelaskan dan menganalisis secara sistematis konsep *deep ecology* dan teologi Kristen. Sedangkan, pendekatan konstruktif normatif digunakan untuk merumuskan konsep yang relevan bioetika lingkungan Kristen yang relevan.

Data diperoleh dari literatur primer mengenai *deep ecology*, khususnya pemikiran Arne Næss, serta literatur sekunder berupa kritik terhadap *deep ecology* dan sumber teologi Kristen terkait doktrin penciptaan dan *imago Dei*. Pendekatan yang digunakan adalah teologis-filosofis; persoalan ekologis dikaji dengan pengintegrasian refleksi teologi Kristen dan filsafat. Metode analisis hermeneutis-kritis di mana hermeneutika digunakan untuk menafsirkan teks-teks teologis dalam konteks ekologi, sementara analisis kritis digunakan untuk mengevaluasi asumsi filosofis *deep ecology*. Penelitian ini juga menggunakan kerangka dialektika dengan berargumen bahwa *deep ecology* adalah paradigma ekosentris yang berfokus pada nilai intrinsik seluruh makhluk hidup, serta mengkritik antroposentrisme modern yang dianggap menjadi akar krisis ekologis. Sementara itu, telah lama diposisikan manusia sebagai pusat dan penguasa ciptaan, terutama ketika pemahaman atas doktrin *imago Dei* dimaknai secara dominatif sehingga melahirkan legitimasi eksploitasi alam. Namun demikian, penelitian ini juga mempertimbangkan kritik terhadap *deep ecology*, khususnya

¹¹ Jabes Pasaribu et al., "Lingkungan dan Iman: Edukasi Deep Ecology dalam Perspektif Ekoteologi di GBI My Home Tanjung Uban," *JOSEP: Journal of Society Empowerment Publications* 2, no. 1 (May 2025), <https://doi.org/10.69668/josep.v2i1.77>.

kecenderungannya mengaburkan distingsi antara manusia dan alam serta melemahkan tanggung jawab moral manusia sebagai subjek etis.

Melalui dialog kritis tersebut, sintesis yang dibangun adalah rekonstruksi bioetika lingkungan Kristen yang menegaskan nilai intrinsik ciptaan tanpa meniadakan kekhasan manusia. Manusia dipahami bukan sebagai penguasa absolut atas alam maupun sekadar bagian yang larut sepenuhnya dalam ekosistem, melainkan sebagai representasi moral Allah yang bertanggung jawab memelihara, merawat, dan hidup secara relasional dengan seluruh ciptaan. Dengan demikian, bioetika lingkungan Kristen yang dihasilkan berupaya menghadirkan keseimbangan antara kesadaran ekologis, penghormatan terhadap ciptaan, dan tanggung jawab teologis manusia di hadapan Allah.

Pembahasan

Kendati *deep ecology* mendapat kritik, baik dari ekofeminisme maupun *social ecology*, patut diakui bahwa konsep ini memiliki perhatian yang mendalam terhadap nilai intrinsik alam. *Deep ecology* sendiri menganut *biospherical egalitarianism*, yakni kesetaraan setiap makhluk hidup.¹² Setiap kritik yang ditujukan kepada *deep ecology* yang dibahas dalam penulisan ini tidak seluruhnya benar, namun menurut Abakare, sejauh ini pembelaan Arne Næss sebagai penggagas *deep ecology* belum memadai.¹³ Oleh karenanya, bioetika lingkungan Kristen dihadirkan sebagai bentuk penyempurnaan *deep ecology*.

Deep ecology sebagai sebuah Ekosofi

Menurut pengertiannya, *deep ecology* adalah sebuah ekosofi, menurut pencetusnya, yakni Arne Næss, seorang pemerhati lingkungan asal Norwegia. Perspektif ini memandang bahwa manusia dan seluruh ciptaan memiliki hak dan kedudukan yang setara serta memiliki nilai intrinsiknya masing-masing.¹⁴ Paham ini pula menolak pelestarian dan perlindungan ekosistem yang berangkat dari motivasi demi kesejahteraan dan keamanan manusia belaka.¹⁵ Menurut platformnya, *deep ecology* disarikan dalam rangkuman oleh Celia Deane Drummond. *Deep ecology* menolak penyeteraan pendekatan ekologi dengan sains, melainkan mendasarkan kebijaksanaan dalam mengatur dan mengelola alam.¹⁶

Deep ecology dan Kritikanya

Secara umum, kritik terhadap *deep ecology* berangkat dari kekhawatiran bahwa prinsip ini, dalam beberapa interpretasinya, cenderung jatuh pada kecenderungan misantropi.¹⁷ Bookchin, misalnya, menilai bahwa penekanan *deep ecology* pada nilai intrinsik alam berpotensi menggeser posisi manusia hingga tidak lagi memiliki keunikan moral, sehingga

¹² Arne Næss, *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, ed. and trans. David Rothenberg (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001), 28.

¹³ Chris O. Abakare, "A Critique of Deep Ecology," *Indonesian Journal of Social and Educational Studies* 2, no. 1 (August 2021), <https://doi.org/10.26858/ijses.v2i1.22921>.

¹⁴ Alan Drengson and Yuichi Inoue, eds., *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology* (Berkeley, CA: North Atlantic Books, 1995), 4.

¹⁵ Abakare, "A Critique of Deep Ecology."

¹⁶ Emanuel Gerrit Singgih, *Pengantar Teologi Ekologi*, ed. Erdian (Yogyakarta, Indonesia: PT Kanisius, 2021), 110; Deane-Drummond, *Eco-Theology*, 35–36.

¹⁷ Murray Bookchin, "Social Ecology versus Deep Ecology: A Challenge for the Ecology Movement," *Green Perspectives: Newsletter of the Green Project*, nos. 4-5 (Summer 1987): 18, <https://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-social-ecology-versus-deep-ecology-a-challenge-for-the-ecology-movement>.

manusia dipandang tidak lebih penting dari makhluk lainnya. Pada titik ini, *deep ecology* dituduh mengarah pada *antihumanisme* karena gagal memberikan ruang yang memadai bagi martabat dan tanggung jawab khas manusia dalam tatanan ekologis. Kritik ini semakin menguat ketika *deep ecology* dianggap menyederhanakan akar krisis ekologis semata-mata sebagai akibat dari keberadaan manusia, tanpa mempertimbangkan secara memadai dimensi sosial, politik, dan struktural yang turut membentuk krisis tersebut. Akibatnya, muncul tuduhan bahwa pemikiran ini berpotensi mengarah pada pandangan *Malthusianism*, yakni gagasan bahwa perlindungan lingkungan dapat dibenarkan melalui pembatasan bahkan pengurangan populasi manusia.¹⁸

Meskipun tidak seluruhnya merepresentasikan posisi Arne Næss secara utuh, kritik-kritik ini menunjukkan adanya ketegangan serius dalam *deep ecology*, khususnya terkait keseimbangan antara penghargaan terhadap alam dan pengakuan terhadap keberadaan serta tanggung jawab manusia. Oleh karena itu, kritik ini menjadi titik tolak penting untuk menilai sekaligus merekonstruksi *deep ecology* dalam kerangka etika yang lebih seimbang dan bertanggung jawab. Sejalan dengan hal tersebut, ekofeminisme melalui Greta Gaard, “bergabung” dalam barisan kritikus *deep ecology*, dengan tudingannya mengenai kegagalan *deep ecology* dalam melihat adanya *bias gender*, diskriminasi kaum perempuan, serta kegagalan menjelaskan adanya dominasi/relasi kuasa di balik krisis ekologis yang terjadi.¹⁹ Næss dianggap telah keliru dalam pandangannya mengenai pengendalian populasi, bahwa untuk menjamin pertumbuhan makhluk hidup non-manusia, diperlukan pengurangan populasi.²⁰ Namun, dari sudut pandang ekofeminisme, sangat keras menentang sebab perempuan berhak atas kontrol proses reproduksi mereka sendiri.²¹ Ketidakadilan *gender* ini terjadi di mana-mana akibat adanya pembiaran. Hal ini dipandang sebagai penyebab dominasi atau relasi kuasa.²²

George Bradford juga turut mengkritik *deep ecology*. Dalam esai yang berjudul “*How Deep is Deep Ecology?*” Bradford mengatakan bahwa anggapan bahwa adanya isolasi terhadap nilai intrinsik tidaklah benar, melainkan adalah resiprokalitas manusia sebagai spesies dengan spesies makhluk hidup lain.²³ Selain itu, menurut Bradford, *deep ecology* juga telah keliru dalam pandangan terhadap operasionalisme patologis peradaban industri sebagai masalah yang dihasilkan oleh humanisme, bukan sebagai masalah yang dihasilkan oleh fenomena sosial yang disinyalir tidak berkeadilan.

Paham ini juga menganut *biospherical egalitarianisme* yang juga turut menarik perhatian Bradford; menurutnya, konsep ini justru menghidupkan apa yang ia sebut dengan proyeksi humanisme sosial-politik dan borjuis humanis antroposentris.²⁴ Menurutnya, hal ini tidak diperlukan sebab manusia dan alam sejak semula telah hidup secara harmonis tanpa diatur oleh hukum-hukum tertentu. Sehingga dengan adanya pemaknaan tersebut justru dikhawatirkan akan “menindas” alam. Menurutnya, dualisme humanisme dan alam

¹⁸ George Bradford (David Watson), *How Deep Is Deep Ecology?* (Columbia, MO: Times Change Press, 1989), 21, <https://theanarchistlibrary.org/library/george-bradford-how-deep-is-deep-ecology>.

¹⁹ Greta C. Gaard, ed., *Ecofeminism: Women, Animals, Nature* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1993), 29.

²⁰ Abakare, “A Critique of Deep Ecology.”

²¹ Abakare, “A Critique of Deep Ecology.”

²² Gaard, *Ecofeminism*, 32.

²³ Bradford, *How Deep Is Deep Ecology?* 15.

²⁴ Bradford, *How Deep Is Deep Ecology?* 14.

seharusnya dihilangkan, baik manusia akan memihak alam atau manusia itu sendiri, sebab memanusiaikan alam dapat dimaknai dengan benar dengan pengelolaan yang tepat.²⁵

Deep ecology menurut Perspektif Kekristenan

Dalam pandangan *deep ecology* mengenai nilai intrinsik makhluk hidup, Kekristenan memiliki berbagai pandangan terkait hal ini. Salah satu teolog Kristen yang mengomentari *deep ecology* dari Arne Næss ini adalah Sallie McFague. Kekristenan pada dasarnya setuju bahwa seluruh makhluk hidup adalah berharga, namun bukan berarti harus membangun sinisme terhadap manusia yang dipandang sebagai "aktor tunggal" kerusakan alam. Sallie McFague berpendapat bahwa *deep ecology* efektif menyadarkan bahwa manusia bukanlah pusat dari *kosmos*. Sallie McFague memperkenalkan konsep "*the body of God*", di mana Bumi dipahami sebagai "tubuh Allah" yang, dengan kata lain, kelestarian alam di Bumi bergantung pada relasi manusia dengan Allah. Dalam penekanan bahwa manusia bukanlah pusat *kosmos*, teori McFague sejalan dengan *deep ecology*. McFague tidak lantas menyetujui *deep ecology*; sebaliknya, ia justru memberi pembatasan dengan mengatakan bahwa *deep ecology* yang ia nilai terlalu mengaburkan makna kebersatuan manusia dengan alam, sehingga mengabaikan keberagaman hayati.²⁶ Lebih lanjut menurutnya, *deep ecology* lemah sebagai dasar etika jika menghapus batas dan keunikan antar makhluk. Pendekatan yang lebih seimbang adalah mengakui keterhubungan tanpa mengorbankan perbedaan.²⁷ Sejalan dengan itu, relasi manusia dengan alam harus dipahami dalam kerangka *imago Dei*, di mana manusia memiliki tanggung jawab etis yang khas sebagai representasi Allah.²⁸ Dengan demikian, penghargaan terhadap alam tidak berarti meniadakan keunikan manusia, melainkan menegaskan peran manusia sebagai penatalayan yang bertanggung jawab.

Rekonstruksi Bioetika Lingkungan Kristen Berdasarkan Penyempurnaan *Deep Ecology*

Bioetika sendiri secara etimologis berasal dari bahasa Yunani dari kata bios yang berarti hidup dan ethos yang berarti moral, maka secara harfiah bioetika lingkungan dapat diartikan sebagai penerapan etika dalam penerapan ilmu-ilmu biologi yang berkaitan dengan pelestarian lingkungan.²⁹ Penerapan bioetika lingkungan sendiri dalam lingkup masyarakat religius merupakan jawaban atas tantangan Arne Næss untuk merespons krisis lingkungan yang tidak dapat dijawab hanya oleh satu filosofi atau agama tertentu.³⁰ Penerapan bioetika pada penelitian ini melibatkan interdisiplin ilmu seperti filsafat, biologi, ekologi, dan teologi. Dengan tujuan menyempurnakan konsepsi *deep ecology* berdasarkan kritik terhadapnya, rekonstruksi ini akan melibatkan unsur keadilan gender, perhatian terhadap hak komunitas (masyarakat miskin dan adat), serta bukan berupaya mengendalikan populasi, melainkan mengatur bagaimana komunitas manusia dapat hidup berdampingan dengan alam tanpa adanya saling mengeliminasi. Prinsip ini mengatur perlakuan yang layak secara Kristiani kepada ekosistem atau unsur-unsur alam.

²⁵ Bradford, *How Deep Is Deep Ecology?* 15.

²⁶ Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993), 126.

²⁷ McFague, *The Body of God*, 127.

²⁸ Silitonga and Belo, "Imago Dei."

²⁹ Asri Sinurat et al., "Evaluasi Bioetika Privasi Data dan Integritas Ilmiah Serta Biosecurity di Laboratorium Kota Medan," *Jurnal Pendidikan Kreativitas Pembelajaran* 6, no. 3 (July 2024), <https://journalversa.com/s/index.php/jpkp/article/view/2875>.

³⁰ Næss, *The Ecology of Wisdom*, 3.

Perlakuan terhadap unsur-unsur alam seperti: air, tanah dan udara, hendaknya memperhatikan keberhargaan tiap unsur tersebut. Dengan memandang manusia sebagai penanggung jawab dan bukan penguasa dalam arti dapat bertindak sewenang-wenang, bioetika Kristen menuntut manusia melakukan pembaruan paradigma yang melandasi perlakuan dominatif terhadap alam. Sebagai contoh, air yang merupakan unsur penting bagi kehidupan manusia, haruslah bebas dari pencemaran limbah, baik limbah pabrik maupun limbah rumah tangga.

Jika ditinjau dari perspektif Kekristenan, air dipandang sebagai unsur yang sangat vital. Air setidaknya dibutuhkan dalam kegiatan keagamaan maupun sakramental seperti baptis, dan air suci yang biasa terdapat di pintu masuk Gereja (dalam tradisi Katolik). Ekosistem air seperti danau, sungai dan laut juga dihayati sebagai ruang kehidupan untuk berkontemplasi akan kebaikan Tuhan. Air yang dipandang sangat sakral ini haruslah dijaga, dan dalam konteks Kekristenan, haruslah Gereja bersikap kritis terhadap aktivitas yang berujung pada pencemaran air, atau juga bisa disebut sebagai “kejahatan” maritim. Pencemaran laut akibat penambangan pasir laut, dan penangkapan ikan dengan pukat yang beresiko merusak ekosistem terumbu karang, merupakan contoh dari “kejahatan” maritim. Kemudian permasalahan lainnya seperti: krisis air tanah, pencemaran air sungai dan permasalahan lainnya haruslah mendapat perhatian dan penanganan yang berkeadilan.

Dalam keadilan antar ciptaan, keadilan *gender* juga merupakan fokus dari kritik terhadap *deep ecology*. Yang dimaksudkan dengan keadilan *gender* adalah kesetaraan hak dalam hal merawat *kosmos* serta bagaimana seluruh gender memperlakukan alam.³¹ Sebab menurut pandangan Kekristenan bukan saja kaum laki-laki yang bertanggung jawab atas kerusakan ekologis melainkan juga melibatkan perempuan. Kaum perempuan seringkali mendapat perlakuan diskriminasi dan didominasi oleh kekuasaan yang bersikap androsentrisme.³² Dalam tradisi Kekristenan (khususnya Katolik dan Ortodoks), figur Maria Ibu Yesus sangat dihormati sebagai *Theotokos*. Dalam penghayatan tersebut, Maria yang melahirkan Sang Juruselamat yang dimana keselamatan yang Ia beri haruslah dijaga dan dikerjakan, demikianlah hendaknya kita memandang Ibu Bumi sebagai bagian dari karya keselamatan.

Pada contoh kasus ekosistem gajah di Sumatera, gajah sering kali masuk permukiman warga dan banyak lahan serta rumah warga rusak akibatnya. Di satu sisi, warga memerlukan lahan untuk berladang dan permukiman, sedangkan gajah hanya ingin mempertahankan habitatnya. Dari kasus ini, dapat diambil solusi dengan memberikan pengarahan kepada warga agar perluasan lahan tidak mengganggu habitat gajah serta dibuatnya penangkaran gajah agar gajah juga aman dari bahaya perburuan.³³ Maka dari itu, konsepsi dari bioetika lingkungan Kristen ini bebas dari kesan misantropi, androsentrisme, antroposentrisme, malthusianisme serta berpedoman teguh pada prinsip Alkitab. Serta, diwujudkan dalam tindakan nyata yang diawali dengan edukasi baik secara pastoral maupun pedagogis.

³¹ Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia, “Membangun Kesadaran dan Partisipasi Perempuan Gereja dalam Gerakan Ekofeminisme,” last modified September 12, 2025, <https://pgi.or.id/news/warta-pgi/membangun-kesadaran-dan-partisipasi-perempuan-gereja-dalam-gerakan-ekofeminisme-125>.

³² Abakare, “A Critique of Deep Ecology.”

³³ Ali Muhammad Muslih et al., “Upaya Konservasi Gajah bersama Masyarakat sekitar Kawasan Hutan di Kabupaten Bener Meriah,” *Repong Damar: Jurnal Pengabdian Kehutanan dan Lingkungan* 2, no. 2 (November 2023): 166, <https://doi.org/10.23960/rdj.v2i2.8297>.

Bentuk Pengarahan Bioetika Pastoral dan Pedagogis

Setelah bioetika lingkungan Kristiani sudah terbentuk secara konseptual, langkah selanjutnya adalah mengimplementasikannya ke dalam sikap pastoral dan pedagogis Kristiani. Tindakan pastoral berkaitan dengan bagaimana gereja mengedukasi, memotivasi, serta mengerahkan jemaat dalam aksi nyata untuk lingkungan yang dapat dikerjakan secara individu, keluarga, dan kelompok jemaat. Sedangkan, tindakan pedagogis adalah bagaimana sekolah mengajarkan dan menanamkan pemahaman dini mengenai bioetika lingkungan.

Pada bagian pastoral, gereja dapat memulai penghimbau dari altar mengenai etika di lingkungan gereja. Dari mulai pemilahan sampah, kebijakan dilarang merokok di area gereja, kesadaran akan berjalan kaki saat berangkat dan pulang dari ibadah ke gereja bagi jemaat yang bertempat tinggal di bawah 1 km dari gereja, hingga memperindah gereja dengan tanaman-tanaman peneduh. Hal-hal sederhana ini dapat dilakukan dengan dorongan dan bimbingan tiap pemimpin jemaat. Rasely Sinampe seorang Pendeta dari Toraja, adalah contoh Pendeta sebagai pemimpin jemaat yang berhasil memotivasi jemaatnya untuk melakukan penanaman pohon, ia juga rajin membagikan bibit-bibit pohon untuk dibawa pulang oleh jemaat gereja.³⁴ Hal serupa juga dikerjakan oleh Pendeta Sefnat Sailana asal Alor, Nusa Tenggara Timur. Beliau dapat dikatakan telah mempraktekkan bioetika lingkungan secara nyata di Alor dengan mengajak jemaat menanam pohon, meninggalkan praktik bakar hutan, membangun kebun dan hutan gereja, serta mengelola air secara berkelanjutan melalui penampungan, sumur resapan, dan energi surya. Dengan pengintegrasian konservasi dalam ritual gereja, pendidikan anak, dan kehidupan sehari-hari dengan prinsip bahwa pemberitaan firman Tuhan haruslah kontekstual dan diwujudkan pada aksi nyata.³⁵ Gerakannya mengubah pola pikir jemaat terhadap lingkungan, memperkuat konservasi, sekaligus meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Selain itu, tindakan pastoral dapat menyentuh aspek lain dalam edukasi bioetika lingkungan seperti fokus penerapan bioetika lingkungan pada lingkup pekerjaan jemaat. Gereja dapat mendata profesi jemaat gereja dalam usia produktif serta klasifikasi pekerjaan menurut sektoralnya terutama bagi pekerjaan yang bersinggungan langsung dengan lingkungan seperti pertanian, perkebunan, pertambangan, perikanan dan lain-lain. Bagi yang bekerja sebagai petani, dapat memperhatikan bahwa penggunaan pestisida yang berlebih dapat membahayakan hewan non-target atau bahkan manusia yang mengonsumsi sayur atau buah yang diberikan pestisida secara berlebih.³⁶ Sebagai gantinya, petani dapat beralih kepada biopestisida nabati yang terbuat dari bahan-bahan ramah lingkungan.³⁷ Di samping itu, perlu diberikan wawasan agar areal pertanian dan perkebunan tidak diperluas dengan

³⁴ Freedy S. Tuerah, "Profil Pendeta Rasely Sinampe, Tokoh Agama Peraih Kalpataru dari Toraja Utara," *Tribun Makassar*, October 20, 2022, <https://makassar.tribunnews.com/2022/10/20/profil-pendeta-rasely-sinampe-tokoh-agama-peraih-kalpataru-dari-toraja-utara>.

³⁵ Moh Tamimi, "Sefnat Sailana, Tokoh Agama Peduli dan Penjaga Lingkungan Hidup dari Alor," *Mongabay Indonesia*, December 8, 2023, <https://mongabay.co.id/2023/12/08/sefnat-sailana-tokoh-agama-peduli-dan-penjaga-lingkungan-hidup-dari-alor/>.

³⁶ Wibowo Ady Sapta and Selfi Octaviani Lestari, "Pengetahuan dan Sikap terhadap Perilaku Petani dalam Penggunaan Pestisida di Desa Liman Benawi Kecamatan Trimurjo," *Jurnal Kesehatan Tambusai* 4, no. 3 (September 2023), <https://doi.org/10.31004/jkt.v4i3.17637>.

³⁷ Wawan Hermawan et al., "Pemanfaatan Limbah Buah dan Sayur sebagai Ecoenzyme Alternatif Pestisida Sintetik di Desa Sukapura, Kecamatan Kertasari, Kabupaten Bandung," *Dharmakarya: Jurnal Aplikasi Ipteks untuk Masyarakat* 12, no. 1 (March 2023): 71, <https://doi.org/10.24198/dharmakarya.v11i2.36174>.

mengganggu ekosistem satwa liar. Bagi yang bekerja sebagai nelayan, gereja dapat mengimbuai untuk meniadakan penggunaan pukat yang dapat menghancurkan ekosistem terumbu karang.³⁸

Sementara itu, tindakan pedagogis Kristen dapat dilakukan oleh gereja dengan mengarahkan sekolah-sekolah di bawah naungan gereja ataupun yayasan Kristiani agar dapat menerapkan bioetika lingkungan Kristen di sekolah masing-masing. Pertama, sekolah dapat mengevaluasi tindakan pemerhatian lingkungan yang sudah berjalan dengan meninjau penerapannya. Kedua, memastikan pemilahan sampah di sekolah sudah berjalan dengan benar dan naradidik diarahkan untuk memanfaatkan sampah plastik untuk menjadi barang yang lebih bernilai seperti tas, celemek, dan lain-lain.³⁹ Selain itu, limbah organik dapat dimanfaatkan menjadi pupuk kompos bagi tanaman-tanaman di lingkungan sekolah, serta anak didik dapat diajarkan untuk bercocok tanam hidroponik.⁴⁰ Ketiga, sebagaimana digelisahkan oleh kaum pendukung ekofeminis, kesadaran kesetaraan *gender* untuk mencegah penindasan patriarkis dan androsentris, dapat diajarkan sedari usia dini. Maka dari itu, dalam pengenalan akan bioetika lingkungan Kristen kepada naradidik dapat disertai dengan prinsip penghormatan kepada kaum perempuan seperti mengajak naradidik untuk menghormati bumi sebagai Ibu Bumi, dan menyelingi edukasi etika lingkungan dari kisah Adam dan Hawa yang ditunjuk menjadi pengelola atas alam. Keempat, dengan memperkenalkan "spiritualitas trinitaris kosmis" dapat menjadi landasan yang penting bagi praksis bioetika lingkungan, yakni menghayati Allah yang transenden sekaligus imanen di dalam persatuan dengan alam. Spiritualitas ini mengajarkan belas kasihan kepada kaum miskin dan kaum terbuang, hewan, tumbuhan dan seluruh ciptaan Tuhan dalam relasi yang dicontohkan oleh Fransiskus Asisi dalam sikap hidup yang penuh kesederhanaan serta hidup berhemat dengan mengingat bahwa bumi adalah tempat tinggal bersama yang harus dijaga dengan kebijaksanaan dan keadilan. Secara mendasar prinsip bioetika lingkungan Kristen juga melibatkan prinsip bioregionalisme, dimana seluruh respons pastoral dan pedagogis menyesuaikan konteks ekologi wilayah masing-masing. Bioregionalisme tidak mengadopsi prinsip batas-batas kolonial atau administratif yang artifisial, dan lebih fokus pada relasi antara manusia dan ekosistem di sekitarnya. Konsep ini menegaskan bahwa keberlanjutan ekologi hanya dapat dipahami melalui relasi timbal balik antara manusia dan lingkungan bioregionalnya. Hal ini ingin menunjukkan bahwa bioetika lingkungan Kristen tidak dibentuk menjadi konsep yang eksklusif, melainkan terbuka bagi semua konsep ekologi sejauh konsep tersebut pro terhadap keberlanjutan ekologis yang berkeadilan dalam terang iman Kristen.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa penyempurnaan terhadap prinsip *deep ecology* dengan mendialogkannya dengan perspektif Kekristenan, bukan berarti menjadikannya

³⁸ Ali Fikri Hidayat and Busro Karim, "Tinjauan Fiqih Bi'ah terhadap Penggunaan Pukat Harimau oleh Nelayan di Desa Labuhan, Kecamatan Sreseh, Kabupaten Sampang," *KAFFA: Journal of Sharia Economic and Business Law* 2, no. 2 (June 2023), <https://journal.trunojoyo.ac.id/kaffa/article/view/27288>.

³⁹ Ayunis, Dicky Rustam, and Leila Muhelni, "Pemanfaatan Limbah Plastik menjadi Barang Bernilai Guna untuk Meningkatkan Kreativitas Siswa Sekolah Dasar di Kecamatan Koto Tangah Kota Padang," *Jurnal Hilirisasi IPTEKS* 7, no. 1 (March 2024), <https://pdfs.semanticscholar.org/75a0/e2954d6df72f4d9a538ac431cdd2649f53c2.pdf>.

⁴⁰ Ayunis, Rustam, and Muhelni, "Pemanfaatan Limbah Plastik."

sebuah sintesis yang sempit, melainkan dapat juga melibatkan pandangan prinsip ekologi lainnya seperti ekofeminisme, ekologi sosial dan bioregionalisme. Dalam komitmen gereja mengamplifikasi bioetika lingkungan Kristen, baik secara pastoral maupun pedagogis, dapat melibatkan konteks wilayah, budaya, sosial dan politik. Serta memperhatikan kesetaraan di antara laki-laki dan perempuan dalam hal tanggung jawab mengelola *kosmos*.

Berdasarkan hasil penelitian ini, telah disajikan rekomendasi penerapan bioetika lingkungan yang berkeadilan dalam bingkai teologis-ekosofis, dengan memperhatikan nilai intrinsik setiap makhluk hidup. Rekomendasi penerapan tersebut dapat diimplementasikan baik oleh gereja maupun sekolah sebagai pedagogi ekologis, yang juga dapat dikembangkan dalam liturgi ekologis. Selanjutnya, untuk penelitian berikutnya, diharapkan dapat mengembangkan dialog antara teologi Kristen dan filsafat ekologi kontemporer secara lebih aplikatif dalam konteks masyarakat lokal Indonesia, terutama terkait persoalan krisis iklim, konflik agraria, kesetaraan *gender* dan keberlanjutan komunitas adat.

Daftar Pustaka

- Abakare, Chris O. "A Critique of Deep Ecology." *Indonesian Journal of Social and Educational Studies* 2, no. 1 (August 2021): 98-116. <https://doi.org/10.26858/ijses.v2i1.22921>.
- Ayunis, Dicky Rustam, and Leila Muhelni. "Pemanfaatan Limbah Plastik menjadi Barang Bernilai Guna untuk Meningkatkan Kreativitas Siswa Sekolah Dasar di Kecamatan Koto Tengah Kota Padang." *Jurnal Hilirisasi IPTEKS* 7, no. 1 (March 2024): 140-49. <https://pdfs.semanticscholar.org/75a0/e2954d6df72f4d9a538ac431cdd2649f53c2.pdf>.
- Bookchin, Murray. "Social Ecology versus Deep Ecology: A Challenge for the Ecology Movement." *Green Perspectives: Newsletter of the Green Program Project*, nos. 4-5 (Summer 1987). <https://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-social-ecology-versus-deep-ecology-a-challenge-for-the-ecology-movement>.
- Bradford, George (David Watson). *How Deep Is Deep Ecology?* Columbia, MO: Times Change Press, 1989. <https://theanarchistlibrary.org/library/george-bradford-how-deep-is-deep-ecology>.
- Deane-Drummond, Celia. *Eco-Theology*. London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008.
- Drengson, Alan, and Yuichi Inoue, eds. *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology*. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 1995.
- Gaard, Greta C., ed. *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1993.
- Hermawan, Wawan, Fajrin Suci Madyasti, Hikmat Kasmara, Desak Made Malini, Melanie, and Mia Miranti. "Pemanfaatan Limbah Buah dan Sayur sebagai Ecoenzyme Alternatif Pestisida Sintetik di Desa Sukapura, Kecamatan Kertasari, Kabupaten Bandung." *Dharmakarya: Jurnal Aplikasi Ipteks untuk Masyarakat* 12, no. 1 (March 2023): 71-76. <https://doi.org/10.24198/dharmakarya.v11i2.36174>.
- Hidayat, Ali Fikri, and Busro Karim. "Tinjauan Fiqih Bi'ah terhadap Penggunaan Pukat Harimau oleh Nelayan di Desa Labuhan, Kecamatan Sreseh, Kabupaten Sampang." *KAFFA: Journal of Sharia Economic and Business Law* 2, no.2 (June 2023). <https://journal.trunojoyo.ac.id/kaffa/article/view/27288>.
- Kurniawan, Naufal, Sindi Kania, Widya Indah Sari and Yeni Oktavia. "Ecotheology in Review of Theory of Deep Ecology Arne Næss." *International Journal of Education, Vocational and Social Science* 2, no. 1 (January 2023): 24-42. <https://e-journal.citakonsultindo.or.id/index.php/IJEVSS/article/view/132>.
- McFague, Sallie. *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.
- Muslih, Ali Muhammad, Muhammad Alsy Perdana, Ulfa Hansri Ar Rasydi, Ashabul Anhar, Anna Farida, Ida Rosita, and Maryam Jamilah et al. "Upaya Konservasi Gajah bersama Masyarakat sekitar Kawasan Hutan di Kabupaten Bener Meriah." *Repong Damar: Jurnal Pengabdian Kehutanan dan Lingkungan* 2, no. 2 (November 2023): 166-175. <https://doi.org/10.23960/rdj.v2i2.8297>.
- Næss, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Edited and translated by David Rothenberg. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001.
- Næss, Arne. *The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Næss*. Edited by Alan Drengson and Bill Devall. Berkeley, CA: Counterpoint, 2008.
- Ohoiwutun, Barnabas. "Kedudukan dan Peran Manusia dalam Alam: Tanggapan atas Kritik Al Gore terhadap Arne Næss." *Jurnal Ledalero* 20, no. 1 (Juni 2021): 67-81. <https://ejournal.iftkledalero.ac.id/index.php/JLe/article/view/214>.

- Pasaribu, Jabes, Elia Tambunan, Candra Gunawan Marisi, Ardianto Lahagu, and Didimus Sutanto B. Prasetya. "Lingkungan dan Iman: Edukasi Deep Ecology dalam Perspektif Ekoteologi di GBI My Home Tanjung Uban." *JOSEP: Journal of Society Empowerment Publications* 2, no. 1 (May 2025): 35-47. <https://doi.org/10.69668/josep.v2i1.77>.
- Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia. "Membangun Kesadaran dan Partisipasi Perempuan Gereja dalam Gerakan Ekofeminisme." Last modified September 12, 2025. <https://pgi.or.id/news/warta-pgi/membangun-kesadaran-dan-partisipasi-perempuan-gereja-dalam-gerakan-ekofeminisme-125>.
- Sapta, Wibowo Ady, and Selfi Octaviani Lestari. "Pengetahuan dan Sikap terhadap Perilaku Petani dalam Penggunaan Pestisida di Desa Liman Benawi Kecamatan Trimurjo." *Jurnal Kesehatan Tambusai* 4, no. 3 (September 2023): 2761-68. <https://doi.org/10.31004/jkt.v4i3.17637>.
- Silitonga, Roedy, and Yosia Belo. "Imago Dei as the Foundation of Christian Ethics in Addressing the Ecological Crisis in Indonesia." *Verbum et Ecclesia* 46, no. 1 (October 2025): 1-6. <https://doi.org/10.4102/ve.v46i1.3604>.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Pengantar Teologi Ekologi*. Edited by Erdian. Yogyakarta, Indonesia: PT Kanisius, 2021.
- Sinurat, Asri, Nurbaity Situmorang, Putri Windah Sinaga, Naomi Aprisa, and Ahmad Shafwan S. Pulungan. "Evaluasi Bioetika Privasi Data dan Integritas Ilmiah Serta Biosecurity di Laboratorium Kota Medan." *Jurnal Pendidikan Kreativitas Pembelajaran* 6, no. 3 (July 2024): 152-157. <https://journalversa.com/s/index.php/jpkp/article/view/2875>
- Sulaeman, Ade. "Status Hutan Indonesia 2025: Deforestasi Melonjak 66%, Sumatra Barat Terparah." National Geographic Indonesia. Last modified April 2, 2026. <https://nationalgeographic.grid.id/read/134367509/status-hutan-indonesia-2025-deforestasi-melonjak-66-sumatra-barat-terparah>.
- Tamimi, Moh. "Sefnat Sailana, Tokoh Agama Peduli dan Penjaga Lingkungan Hidup dari Alor." *Mongabay Indonesia*, December 8, 2023. <https://mongabay.co.id/2023/12/08/sefnat-sailana-tokoh-agama-peduli-dan-penjaga-lingkungan-hidup-dari-alor/>.
- Theokritoff, Elizabeth. "Green Patriarch, Green Patristics: Reclaiming the Deep Ecology of Christian Tradition." *Religions* 8, no. 7 (June 2017): 1-19. <https://doi.org/10.3390/rel8070116>.
- Tuerah, Freedy S. "Profil Pendeta Rasely Sinampe, Tokoh Agama Peraih Kalpataru dari Toraja Utara." *Tribun Makassar*, October 20, 2022. <https://makassar.tribunnews.com/2022/10/20/profil-pendeta-rasely-sinampe-tokoh-agama-peraih-kalpataru-dari-toraja-utara>.
- Zahran, Muhammad. "Deforestasi Melonjak: Seberapa Parah Kondisi Hutan Indonesia?" CNBC Indonesia. Last modified December 4, 2025. <https://www.cnbcindonesia.com/research/20251204135717-128-691087/deforestasi-melonjak-seberapa-parah-kondisi-hutan-indonesia>.

Dari Kekacauan Menuju Keutuhan: Sebuah Studi Eskatologis [From Chaos to Wholeness: An Eschatological Study]

*Alexzander Parlindungan Manalu*¹

¹ Sekolah Tinggi Teologi Trinity Parapat, Indonesia

Correspondence email: alexzandermanalu@gmail.com

Received: 02/03/2026

Accepted: 09/06/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

This study departs from the reality of a moral and spiritual crisis that has increasingly dulled the church's eschatological awareness, causing the hope of faith to lose its transformative power in concrete life. Therefore, eschatology is re-examined as a theological framework that affirms the direction of history as well as the foundation for holistic restoration for humanity and creation. This study aims to formulate the theological meaning of eschatology, assess the significance of the second coming of Jesus Christ, and identify its ethical-practical implications for the lives of believers. The research uses a descriptive-analytical qualitative method through literature study and hermeneutical analysis of the Bible and relevant theological literature. The findings show that eschatology is not merely a futuristic doctrine, but a horizon of faith that affirms the certainty of the fulfilment of God's plan of salvation through the Parousia of Christ, which brings judgment on evil as well as cosmic and spiritual restoration. This awareness demands a practical response in the form of repentance, preparedness, and active missionary involvement, so that the church participates tangibly in God's process of restoration from the present moment.

Keywords: *Eschatological, parousia, cosmic restoration, spiritual crisis, practical faith*

Pendahuluan

Di tengah gejolak dunia yang semakin tidak menentu yang ditandai oleh krisis moral, ketidakstabilan sosial, konflik kemanusiaan, dan degradasi spiritual, tidak sedikit umat Kristen justru menjalani kehidupan iman tanpa kepekaan eskatologis yang memadai. Kepekaan eskatologis yang dimaksudkan adalah kesadaran teologis bahwa seluruh sejarah manusia bergerak menuju penggenapan final rencana Allah dalam kedatangan kedua Yesus Kristus. Kesadaran ini menolong orang percaya untuk memahami bahwa setiap keputusan moral, spiritual, dan sosial memiliki konsekuensi kekal di hadapan Allah. Namun, dalam praktiknya, banyak orang percaya lebih terfokus pada stabilitas dan kenyamanan hidup masa kini sehingga pengharapan akan hari Tuhan tidak lagi menjadi orientasi yang membentuk kehidupan sehari-hari.

Dalam perspektif Alkitab, "hari Tuhan" menunjuk pada intervensi final Allah dalam sejarah ketika Kristus datang kembali untuk menghakimi kejahatan, menegakkan keadilan, dan

memulihkan ciptaan secara sempurna (1 Tes. 5:1–11; 2 Ptr. 3:10–13).¹ Oleh karena itu, eskatologi tidak boleh dipahami semata-mata sebagai spekulasi mengenai masa depan, melainkan sebagai horizon teologis yang memberi arah, makna, dan pengharapan bagi kehidupan orang percaya di masa kini.

Heath juga mengatakan bahwa ada beberapa fenomena dunia yang menguatkan keterangan Alkitab bahwa kiamat atau akhir zaman sudah semakin dekat.² Fenomena yang ia maksudkan ialah terjadinya kepadatan penduduk bumi yang meningkat drastis, kritisnya luas lahan pertanian karena dipakai untuk pembangunan perumahan, kritisnya hasil laut karena pembuangan sampah dan limbah yang sembarangan, suhu dunia yang semakin meningkat, dan munculnya penyakit-penyakit baru yang tidak disembuhkan.³

Hal yang lebih mengkhawatirkan dari kondisi zaman ini bukan hanya semata-mata meningkatnya intensitas perbuatan dosa, melainkan terjadinya pergeseran moral yang membuat dosa tidak lagi dipandang sebagai pelanggaran terhadap kehendak Allah. Dosa semakin diterima secara terbuka, dilegitimasi oleh budaya, dan pada akhirnya dianggap sebagai sesuatu yang wajar serta normal dalam kehidupan masyarakat. Jhon Stott berpandangan bahwa hal tersebut terjadi karena nilai-nilai kebenaran dan moralitas yang dahulu dijunjung tinggi kini digeser oleh relativisme etika dan oleh pandangan yang menempatkan kebebasan individual sebagai otoritas tertinggi, terlepas dari norma moral objektif. Tindakan-tindakan seperti pembunuhan, peperangan, korupsi, pemerasan, ketidakadilan sosial, pergaulan bebas, dan praktik LGBT bukan lagi dipandang sebagai pelanggaran terhadap kehendak Allah, melainkan sebagai bagian dari “pilihan hidup” atau “hak pribadi” yang harus dihormati oleh semua orang (HAM).⁴ Fenomena normalisasi dosa dalam masyarakat modern menunjukkan betapa dalamnya dampak *total depravity* terhadap natur manusia yang telah jatuh, sehingga manusia tidak hanya melakukan dosa, tetapi juga cenderung membenarkan dan merayakannya. Dengan demikian, normalisasi dosa secara terang-terangan ini menjadi bukti nyata bahwa dunia sedang bergerak semakin jauh dari terang firman Tuhan, dan merupakan indikator kuat akan kedalaman krisis rohani yang sedang melanda umat manusia menjelang akhir zaman.

Berbagai krisis yang terjadi pada zaman ini sesungguhnya tidak hanya mengungkapkan keretakan tatanan sosial, moral, dan politik, tetapi juga menyingkapkan realitas yang lebih serius, yaitu kerusakan rohani manusia yang semakin dalam. Keberdosaan tidak lagi hanya terlihat dalam tindakan yang melawan kehendak Allah, tetapi juga dalam kegagalan manusia menempatkan misi Kristus sebagai prioritas utama hidupnya. Ketika Amanat Agung (Mat. 28:16–20) kehilangan urgensinya di tengah gereja dan masyarakat, hal itu menjadi indikasi bahwa orientasi manusia telah bergeser dari Kerajaan Allah kepada kepentingan diri dan dunia, sebuah kondisi yang mencerminkan dampak nyata dari kerusakan total natur manusia akibat dosa. Hal tersebut didukung dengan tegas oleh Heath dengan menyatakan bahwa orang Kristen

¹ Warren Stanley Heath, *Pelurusan Teologi Akhir Zaman* (Bandung, Indonesia: Yayasan Kalam Hidup, 2005), 51.

² Heath, *Pelurusan Teologi Akhir Zaman*, 51.

³ Heath, *Pelurusan Teologi Akhir Zaman*, 51.

⁴ John Stott, *Isu-Isu Global: Penilaian atas Masalah Sosial & Moral Kontemporer menurut Perspektif Kristen*, trans. Supardan and Endang Wilandari (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2015), 506.

masa kini lebih mengutamakan ketenangan dan kemakmuran daripada taat pada amanat Yesus.⁵ Hal yang serupa juga dinyatakan oleh Milne bahwa gereja masa kini sudah menjadi organisasi yang semakin memikirkan kehidupan di dunia dan pada umumnya kurang tertarik untuk memikirkan tentang akhir zaman.⁶

Lebih mengkhawatirkan lagi, fenomena tersebut tidak hanya tampak dalam kehidupan masyarakat secara umum, tetapi juga mulai merasuki lingkungan yang seharusnya menjadi pusat pertumbuhan rohani dan refleksi teologis. Ruang-ruang yang semestinya dipenuhi dengan diskursus mengenai Allah, firman-Nya, dan misi Kerajaan-Nya justru mengalami pergeseran orientasi menuju berbagai pembahasan yang kurang memiliki substansi teologis. Keadaan ini mengindikasikan adanya krisis yang lebih mendasar, yaitu memudarnya perhatian terhadap kebenaran ilahi di tengah komunitas yang seharusnya menjadi penjaga dan pewarisnya. Ketika teologi tidak lagi menjadi pusat percakapan dalam komunitas iman, gereja berisiko kehilangan arah, identitas, dan kesadaran akan panggilannya di tengah dunia. Akibatnya, eskatologi sering dipandang sebagai doktrin perifer, padahal ajaran ini memiliki peranan sentral dalam membentuk identitas dan misi gereja.

Oleh karena itu, penelitian ini hadir sebagai respons terhadap berbagai fenomena krisis yang menunjukkan kerusakan mendalam pada tatanan moral, spiritual, dan kosmik dunia yang telah jatuh ke dalam dosa. Berangkat dari perspektif eskatologi Kristen, penelitian ini berargumen bahwa realitas tersebut tidak boleh dipahami sebagai tanda kemenangan kejahatan ataupun kegagalan rencana Allah. Sebaliknya, seluruh dinamika sejarah sedang bergerak menuju penggenapan final karya penebusan Allah, ketika Yesus Kristus datang kembali dalam kemuliaan-Nya untuk menggenapi keselamatan umat-Nya, menghakimi segala bentuk kejahatan, serta memulihkan ciptaan secara menyeluruh ke dalam kondisi yang sempurna sesuai dengan tujuan Allah sejak semula.

Studi tentang eskatologi juga telah dilakukan oleh beberapa peneliti terdahulu, misalnya oleh Novita Papayungan dalam artikelnya yang berjudul "Kebebasan Tuhan: Eskatologi sebagai Creativity dalam Bingkai Teologi Proses". Papayungan memahami eskatologi dalam bingkai pemahaman teologi proses.⁷ Dalam artikelnya tersebut, secara sederhana dapat dipahami bahwa ia menekankan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini merupakan proses dari pada eskatologi itu.⁸ Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Bambang Subandrijo dalam artikelnya yang berjudul "Kehidupan dari Sang Entah, Menuju Sang Entah". Dalam artikelnya tersebut, ia menekankan bahwa eskatologi sudah dimulai sejak kedatangan Yesus ke dunia ini.⁹ Lebih lanjut, ia menyatakan bahwa gagasan eskatologi dalam Alkitab mengalami perkembangan, dan dalam PB kita temukan bahwa gagasan tersebut tidak hanya berkenaan dengan hari kiamat, melainkan mencakup seluruh zaman baru dengan tatanan baru, yang sudah mulai hadir sejak kedatangan Kristus di dunia ini. Ia mengkhaskan pembahasan eskatologi dalam pemahaman

⁵ Heath, *Pelurusan Teologi Akhir Zaman*, 52.

⁶ Bruce Milne, *Mengenal Kebenaran* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), 382.

⁷ Novita Papayungan, "Kebebasan Tuhan: Eskatologi sebagai Creativity dalam Bingkai Teologi Proses," *Jurnal Teologi Cultivation* 8, no. 1 (July 2024), <https://doi.org/10.46965/jtc.v8i1.2418>.

⁸ Papayungan, "Kebebasan Tuhan."

⁹ Bambang Subandrijo, "Kehidupan dari Sang Entah, Menuju Sang Entah," *The New Perspective in Theology and Religious Studies* 1, no. 1 (June 2020), <https://doi.org/10.47900/nptrs.v1i1.5>.

terkait kematian, kebangkitan, keselamatan, surga, dan neraka.¹⁰ Penelitian selanjutnya dilakukan oleh Jonri Muksen Siregar dalam artikelnya yang berjudul “Studi Teologi Akhir Zaman (Eskatologi) dan Signifikansinya bagi Orang Percaya”. Dalam penelitiannya, ia menggunakan metode kualitatif dengan melakukan interpretasi terhadap hubungan teks Yehezkiel 38–39 dengan Wahyu 20 dalam memahami eskatologi.¹¹ Ia menekankan bahwa pemahaman eskatologi yang benar tentu akan mendorong setiap orang percaya untuk mengerjakan Amanat Agung Allah.¹²

Penelitian selanjutnya dilakukan oleh Jefri Hina Remi Katu dalam artikelnya yang berjudul “Teologi Ekologi: Suatu Isu Etika Menuju Eskatologi Kristen”. Dalam penelitiannya, ia menekankan pentingnya untuk mengevaluasi Amanat Agung yang terdapat dalam Perjanjian Lama terkhusus dalam kitab Kejadian dan Perjanjian Baru dalam Injil Matius.¹³ Ia lebih berfokus pada isu etika dalam memahami Amanat Agung Allah dalam memelihara ekologi sehingga gereja harus turut andil dalam menyuarakan isu ekologi.¹⁴ Penelitian selanjutnya dilakukan oleh Yusak Tanasyah dan rekan-rekan dalam artikel mereka yang berjudul “Trajektori Eskatologis Tentang Neraka dalam Kepercayaan Timur Tengah Kuno di Teologi Kristen”. Dalam penelitian mereka, mereka menggunakan metode trajektori dalam studi historis biblika yang mengkaji pengaruh neraka dari budaya Timur Tengah Kuno yang memiliki persinggungan dalam memahami ajaran teologi Kristen tentang penghukuman kekal terhadap manusia.¹⁵ Secara sederhana mereka berpandangan bahwa konsep neraka dalam Kristen adalah konsep yang diserap dari budaya Timur Tengah Kuno.¹⁶

Berdasarkan penelitian-penelitian terdahulu terkait studi eskatologis, penulis melihat bahwa penelitian sebelumnya lebih cenderung membahas isu eskatologis dalam satu model saja, misalnya hanya fokus kepada masalah ekologi atau pada isu spritualitas manusia. Dalam penelitian ini, penulis beranggapan bahwa pentingnya memberikan pemahaman terkait studi eskatologis yang menjelaskan pemulihan yang terjadi baik secara ekologi maupun spritualitas (moral, sosial, spritualitas). Padahal, dalam perspektif teologi *Reformed*, karya penebusan Allah tidak hanya menyangkut keselamatan individu, tetapi juga pembaruan seluruh ciptaan.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, penelitian ini bertujuan menjelaskan, dalam perspektif teologi *Reformed* dengan pendekatan amilenial, bahwa eskatologi merupakan horizon teologis yang menegaskan penggenapan rencana Allah melalui kedatangan Kristus, yang membawa penghakiman atas kejahatan serta pemulihan spiritual dan kosmik. Kesadaran eskatologis ini

¹⁰ Subandrijo, “Kehidupan dari Sang Entah.”

¹¹ Jonri Muksen Siregar, “Studi Teologi Akhir Zaman (Eskatologi) dan Signifikansinya bagi Orang Percaya,” *Theosophia: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 1, no. 1 (May 2024), <https://doi.org/10.67066/64e56693>.

¹² Siregar, “Studi Teologi Akhir Zaman (Eskatologi).”

¹³ Jefri Hina Remi Katu, “Teologi Ekologi: Suatu Isu Etika menuju Eskatologi Kristen,” *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 1, no. 1 (May 2020), <https://doi.org/10.46348/car.v1i1.12>.

¹⁴ Katu, “Teologi Ekologi.”

¹⁵ Yusak Tanasyah, Bobby Kurnia Putrawan, and Robby Robert Repi, “Trajektori Eskatologis tentang Neraka dalam Kepercayaan Timur Tengah Kuno di Teologi Kristen,” *Mitra Sriwijaya: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 3, no. 2 (December 2022), <https://doi.org/10.46974/ms.v3i2.58>.

¹⁶ Tanasyah, Putrawan, and Repi, “Trajektori Eskatologis tentang Neraka.”

memiliki implikasi praktis bagi gereja untuk hidup dalam kekudusan, kesetiaan misioner, dan pengharapan yang teguh di tengah dunia yang terus mengalami berbagai bentuk kerusakan. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut yaitu meneliti pemulihan yang terjadi secara global baik ekologi maupun spiritual. Dengan demikian, penulis memberikan judul penelitian ini “Dari Kekacauan Menuju Keutuhan: Sebuah Studi Eskatologis” dengan tujuan memberikan penegasan akan pemulihan yang utuh yang dilakukan oleh Allah dalam perspektif eskatologi.

Berangkat dari pemahaman Kristen berdasarkan kesaksian Alkitab mengenai dunia yang rusak akibat kejatuhan manusia dalam dosa (Kej. 3:16–19; Rm. 5:12) dan terus menantikan penggenapan karya penebusan Allah (Rm. 8:20–23; Kol. 1:19–20; Why. 21:1–5), penelitian ini menempatkan eskatologi bukan sekadar sebagai doktrin tentang akhir zaman, melainkan sebagai horizon teologis yang memberikan makna, arah, dan pengharapan bagi perjalanan sejarah serta pemulihan ciptaan. Eskatologi dipahami sebagai horizon iman Kristen yang menafsirkan masa kini dari perspektif masa depan Allah, sehingga penderitaan dan kekacauan tidak dilihat sebagai akhir cerita, melainkan sebagai ruang di mana karya penebusan Allah sedang bergerak menuju kepenuhannya. Dalam kerangka itu, makna eskatologi perlu dikaji secara mendasar: apakah ia hanya spekulasi futuristik, atau justru fondasi eksistensial yang membentuk cara orang percaya memahami realitas hidupnya.

Selanjutnya, perhatian diarahkan pada sentralitas peristiwa kedatangan kedua Yesus Kristus sebagai titik kulminasi pemulihan ilahi. *Parousia* tidak diposisikan sebagai ancaman apokaliptik yang menakutkan, tetapi sebagai tindakan final Allah yang menghakimi kejahatan, memulihkan ciptaan, dan menegakkan kembali keadilan yang telah lama terdistorsi. Dengan demikian, kedatangan Kristus menjadi jawaban teologis atas kehancuran moral dan spiritual dunia: bukan pelarian dari sejarah, melainkan transformasi sejarah itu sendiri. Akhirnya, penelitian ini juga menyoroti dimensi etis-eskatologis, yakni bagaimana pengharapan akan kedatangan Kristus seharusnya melahirkan sikap hidup yang waspada, bertanggung jawab, dan aktif dalam kesalehan praksis. Penantian Kristen bukan pasif dan spekulatif, tetapi performatif yaitu: iman yang bekerja, berjaga, dan berpartisipasi dalam tanda-tanda pemulihan Allah sejak sekarang.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain deskriptif-analitis yang berorientasi pada eksplorasi makna, bukan pengukuran kuantitatif. Pendekatan ini dipilih karena objek kajian berupa konsep teologis-eskatologis menuntut penafsiran mendalam, reflektif, dan kontekstual terhadap teks serta gagasan teologi, sehingga analisis diarahkan pada pemahaman substansi, struktur, dan signifikansi makna. Penelitian bersifat kepustakaan (*library research*) dengan Alkitab sebagai sumber primer, sedangkan buku-buku teologi sistematika, eskatologi, dan artikel akademik digunakan sebagai sumber sekunder untuk memperkaya perspektif teoritis.

Prosedur penelitian ditempuh melalui beberapa tahap. Pertama, pengumpulan data dilakukan dengan menyeleksi literatur yang relevan dan kredibel sesuai fokus kajian eskatologi. Kedua, data diklasifikasikan secara tematik berdasarkan isu utama, yaitu makna teologis eskatologi, peran kedatangan kedua Yesus Kristus, dan implikasi etis-praktisnya bagi gereja.

Ketiga, analisis teks dilakukan menggunakan kerangka hermeneutik-kritis untuk menafsirkan konteks historis, teologis, dan konseptual, sekaligus mengidentifikasi pola argumentasi, relasi antar gagasan, dan konsistensi doktrinal. Keempat, hasil analisis disintesis secara sistematis untuk membangun konstruksi teologis yang utuh dan aplikatif.

Alur berpikir penelitian bergerak dari pembacaan realitas krisis dunia, menuju penelaahan biblika-teologis, lalu pada perumusan implikasi praksis. Dengan prosedur ini, penelitian tidak berhenti pada deskripsi teoritis, tetapi menghasilkan interpretasi komprehensif yang menjelaskan fungsi eskatologi sebagai horizon iman sekaligus daya transformasi bagi kehidupan gereja masa kini.

Hasil dan Pembahasan

Makna Teologis Eskatologi dalam Perspektif Reformed

Makna teologis eskatologi dalam penelitian ini dikaji dalam perspektif teologi Reformed. Dalam tradisi ini, eskatologi tidak dipahami sebagai tambahan marginal dalam sistem teologi, melainkan sebagai dimensi yang mengarahkan seluruh sejarah penebusan menuju penggenapan final dalam Kristus. Louis Berkhof dalam bukunya yang berjudul *Teologi Sistematika 6: Doktrin Akhir Zaman*, menyatakan bahwa ada banyak istilah yang digunakan untuk menyebutkan bidang dogmatika ini dan istilah yang paling umum adalah *de Novissimis* atau *Eschatology*.¹⁷ Dalam bukunya, Berkhof menyatakan bahwa Kuyper menggunakan istilah *consumatione Saeculi* dalam membahas dogmatika ini.¹⁸ Selanjutnya, Berkhof menyatakan bahwa istilah eskatologi sebenarnya didasarkan pada ayat-ayat Alkitab yang membicarakan peristiwa tentang hari-hari terakhir (*eshate hemerai*), Yes. 2:2; Mik. 4:1; waktu terakhir (*eschatos ton chronon*) 1 Ptr. 1:20; jam terakhir (*eschate hora*) 1 Yoh. 2:18.¹⁹ Dengan demikian, eskatologi merupakan penegasan bahwa Allah secara berdaulat mengarahkan seluruh realitas menuju tujuan yang telah Ia tetapkan.

Secara etimologi kata "eskatologi" berasal dari gabungan dua kata bahasa Yunani, kata *eskhatos* (εσχάτος), seperti yang dapat ditemui dalam Mrk. 9:35; 1 Kor 15:26, 45; Why 1:17; 2:8; 22:13) yang berarti "akhir", dan sufiks *logia* (λογία) yang berarti ilmu atau studi. Dari kata ini datang kata *eskhata*, *eskhate*, *eskhatoi*, *eskhatou*, *eskhaton* dan sebagainya, sebanyak 55 kali disebut di dalam Perjanjian Baru.²⁰ Namun, makna teologisnya jauh melampaui definisi etimologis tersebut. Boersema menyatakan bahwa eskatologi ialah ilmu tentang hal-hal terakhir tentang penggenapan zaman, bahwa Tuhan Yesus benar-benar "akan datang kembali untuk menghakimi orang yang hidup dan yang mati", satu pasal dari Pengakuan Iman Rasuli mengenai "Aku percaya kepada Yesus Kristus, Anak-Nya yang Tunggal, Tuhan kita."²¹

¹⁷ Louis Berkhof, *Teologi Sistematika 6: Doktrin Akhir Zaman*, trans. Hendry Ongkowidjojo (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2010), 10.

¹⁸ Berkhof, *Teologi Sistematika 6*, 10.

¹⁹ Berkhof, *Teologi Sistematika 6*, 10–11.

²⁰ Fati Aro Zega, "Alkitab dan Eskatologi dalam Fakta, Signifikansi dan Awasan," *Didasko: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 1, no. 2 (October 2021): 137, <https://doi.org/10.52879/didasko.v1i2.27>.

²¹ Jan A. Boersema et al., *Berteologi Abad XXI: Menjadi Kristen Indonesia di Tengah Masyarakat Majemuk* (Jakarta: Literatur Perkantas, 2015), 853.

Menarik kita perhatikan, Matalu memandang bahwa eskatologi secara umum berpusat kepada kedatangan Kristus yang kedua.²² Ia menegaskan bahwa eskatologi dalam iman Kristen yang berlandaskan Alkitab adalah berbicara tentang kedatangan Kristus yang kedua sebagai kedatangan-Nya yang terakhir. Ia menambahkan bahwa dalam Perjanjian Baru kedatangan Kristus yang kedua sering dihubungkan dengan nama *parousia*, apakah secara mutlak (Mat. 24:3), atau lebih lanjut dinyatakan sebagai “kedatangan dari Anak Manusia,” atau sebagai “kedatangan Tuhan kita Yesus Kristus” (Mat. 24:27, 37, 39; 1 Tes. 3:13; 4:15; 5:23 dst).²³ Oleh karena itu, Ridderbos memberikan arti yang lebih jelas tentang makna *parousia* bahwa *parousia* berarti datang, sampai, dan hadir.²⁴ Ia menjelaskan lebih lanjut bahwa *parousia* Tuhan merujuk pada manifestasi Kristus yang dinantikan, sebagai pernyataan kemuliaan-Nya yang pasti dan ultimat.²⁵

Berbicara tentang akhir zaman juga sering sekali dihubungkan dengan *milenium* yang berasal dari kata Latin yaitu *mille* yang berarti “seribu” yang berhubungan dengan pernyataan di Wahyu 20:4 yaitu tentang kerajaan masa seribu tahun. Enns mengatakan bahwa ada tiga pandangan utama dalam teologi konservatif tentang hal-hal akhir, yaitu amilenialisme, postmilenialisme, dan premilenialisme.²⁶

Heath secara sederhana menjelaskan tiga pandangan tersebut. Lebih lanjut, Ia menyatakan bahwa pandangan *premillennial* adalah pandangan yang menganut bahwa orang Kristen diangkat sebelum Kerajaan Seribu Tahun. Pandangan amilenial yaitu pandangan yang menganut bahwa tidak ada zaman keemasan yang lamanya persis dengan zaman seribu tahun, amilenial berpandangan bahwa Kerajaan Allah telah digenapi sepenuhnya di masa sekarang. Sedangkan postmillennial meyakini bahwa orang percaya akan diangkat ketika berakhirnya masa seribu tahun kebahagiaan itu, yaitu sebelum Yesus kembali.²⁷

Oleh karena itu, berdasarkan beberapa pandangan para ahli di atas kita dapat menarik kesimpulan bahwa makna eskatologi dalam iman Kristen adalah pengakuan teologis akan kepastian penggenapan rencana keselamatan Allah melalui kedatangan Kristus yang kedua kali sebagai puncak dari sejarah penebusan. Eskatologi menegaskan bahwa segala sesuatu berjalan menuju akhir yang telah ditetapkan oleh Allah, di mana Kristus akan menyatakan kemuliaan-Nya secara penuh, menghakimi dunia dengan adil, dan memulihkan ciptaan secara utuh.

Penelitian ini menggunakan posisi amilenial, suatu pandangan yang umum dalam tradisi Reformed. Perspektif ini memahami bahwa Kerajaan Allah telah hadir secara nyata melalui karya Kristus, tetapi belum digenapi secara sempurna. Penggenapan final akan terjadi pada *parousia*, ketika Kristus menghakimi dunia, membangkitkan orang mati, dan memperbaiki langit serta bumi. Dengan demikian, eskatologi dalam iman Kristen dapat dipahami sebagai horizon teologis yang menegaskan kepastian penggenapan rencana Allah melalui Kristus, yang akan membawa

²² Muriwali Yanto Matalu, *Dogmatika Kristen dari Perspektif Reformed* (Malang, Indonesia: Gerakan Kebangunan Kristen Reformed, 2013), 915.

²³ Matalu, *Dogmatika Kristen*, 915.

²⁴ Herman N. Ridderbos, *Paulus: Pemikiran Utama Theologinya*, trans. Hendry Ongkowitzojo (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2010), 559.

²⁵ Ridderbos, *Paulus*, 559.

²⁶ Paul P. Enns, *The Moody Handbook of Theology: Revised and Expanded*, trans. Rahmiati Tanudjaja (Malang, Indonesia: Literatur SAAT, 2016), 444.

²⁷ Heath, *Pelurusan Teologi Akhir Zaman*, 54.

penghakiman yang adil, kemenangan definitif atas kejahatan, dan pemulihan total atas seluruh ciptaan

Kedatangan Kristus yang Memulihkan

Sebagai orang percaya, kita percaya kepada Yesus Kristus yang akan datang untuk menyatakan kemuliaan serta pemerintahan-Nya di dunia ini (kosmos).²⁸ Pembaruan kosmos akan terjadi dan dapat terjadi hanya karena penebusan dosa manusia melalui darah Yesus bukan oleh manusia, sama seperti bumi terkutuk justru karena dosa manusia (Kej. 3:17). Pembaruan kosmos atau pemulihan dunia yang kacau menjadi sempurna (bumi baru) dimana pada bumi baru nanti tidak ada lagi tempat bagi iblis dan segala sekutunya. Mengacu pada Wahyu 21:8, 27 kita dapat melihat bahwa kesempurnaan bumi baru yang benar-benar total ialah seorang yang bersikeras melawan Allah akan dijauhkan Allah dan tidak akan ditemukan lagi di sana atau di bumi yang baru.²⁹ Hal ini berarti bahwa setiap dosa akan dipisahkan dari setiap orang yang percaya kepada Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamatnya dan orang yang tidak percaya akan ditempatkan pada penghukuman yang kekal di neraka yang membinasakan sebab upah dosa adalah maut (Roma 6:23).

MacArthur mengatakan bahwa Alkitab memperlihatkan tentang kedatangan Kristus untuk yang kedua kalinya adalah pengharapan yang penuh bahagia dari gereja (Titus 2:13).³⁰ Ia menambahkan bahwa semua orang yang percaya sejatinya merindukan hari ketika Kristus Yesus kembali ke bumi. Pernyataannya tersebut ia dasarkan dari tulisan Paulus pada 2 Timotius 4:8. Ia juga mengutip 1 Yohanes 3:2 yang mengatakan "Saudara-saudaraku yang kekasih, sekarang kita adalah anak-anak Allah, tetapi belum nyata apa keadaan kita kelak; akan tetapi kita tahu, bahwa apabila Kristus menyatakan diri-Nya, kita akan menjadi sama seperti Dia, sebab kita akan melihat Dia dalam keadaan-Nya yang sebenarnya". Dengan demikian berdasarkan ayat-ayat tersebut, ia menyimpulkan bahwa ayat tersebut menegaskan tentang kembalinya Kristus akan langsung membawa kemuliaan yang penuh bagi setiap orang yang percaya.³¹

Hal yang senada juga dinyatakan oleh Beyer yang mengatakan bahwa kedatangan Kristus yang kedua kalinya adalah benih pengharapan bagi orang Kristen.³² Bukan hanya kepada orang Kristen saja namun juga pengharapan pemuliaan bagi dunia dan isinya seperti yang dinyatakan oleh Baxter bahwa di surga (bumi baru) segala sesuatunya sempurna, di sana terdapat kedamaian antara manusia dan seluruh hewan, segala tumbuh-tumbuhan indah dan di sana tidak ada air mata dan kesedihan. Segala sesuatunya sungguh-sungguh indah. Sukacita dan kebahagiaan ada di mana-mana.³³

²⁸ Gerrit C. van Niftrik and Bastiaan J. Boland, *Dogmatika Masa Kini* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015), 321.

²⁹ Boersema et al., *Berteologi Abad XXI*, 860–861.

³⁰ John F. MacArthur, *The Second Coming (Kedatangan yang Kedua): Tanda-Tanda Kembalinya Kristus serta Akhir Zaman* (Batam, Indonesia: Interaksara, 2000), 36.

³¹ MacArthur, *The Second Coming*, 45–46.

³² Ulrich Beyer, *Garis-Garis Besar Eskatologi dalam Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), 40.

³³ Mary K. Baxter and Thomas L. Lowery, *A Divine Revelation of Heaven* (New Kensington, PA: Whitaker House, 1998).

Dengan demikian, kedatangan Kristus yang kedua kali membuka jalan menuju bumi baru yang penuh dengan keindahan dan kemuliaan ilahi, di mana tidak ada lagi jejak dosa, penderitaan, atau kesedihan. Setelah masa penghakiman, dunia yang diperbarui ini akan dipenuhi oleh damai sejahtera yang sempurna, sukacita yang tak berkesudahan, dan harmoni ciptaan yang utuh di mana manusia hidup berdampingan dalam kasih dengan sesama, dengan alam, dan di hadirat Allah sendiri. Bumi baru menjadi gambaran paling indah dari kasih karunia Allah yang tuntas, tempat segala air mata dilenyapkan, dan umat-Nya menikmati persekutuan kekal dengan Dia dalam kemuliaan yang tidak terbandingkan.

Implikasi Teologis

Berdasarkan kajian eskatologis di atas, diperlihatkan bahwa pemahaman eskatologis yang benar tidak berhenti pada penguasaan konsep-konsep doktrinal mengenai akhir zaman, melainkan membentuk orientasi hidup dan praksis gereja secara menyeluruh. Dalam perspektif teologi Kristen, eskatologi berfungsi sebagai kerangka teologis yang menawarkan harapan, arah, dan pemulihan bagi sejarah. Eskatologi memberikan harapan dengan menegaskan bahwa kejahatan, penderitaan, dan kematian tidak memiliki kata akhir. Eskatologi memberikan arah dengan menunjukkan bahwa sejarah dunia bergerak menuju penggenapan final rencana Allah. Eskatologi juga menegaskan pemulihan, karena kedatangan Kristus yang kedua kali akan membawa pembaruan menyeluruh atas manusia dan seluruh ciptaan. Eskatologi juga berfungsi sebagai horizon iman yang menafsirkan realitas masa kini dalam terang penggenapan final rencana Allah. Karena itu, pengharapan akan kedatangan kedua Yesus Kristus memiliki konsekuensi teologis dan etis yang konkret bagi kehidupan umat percaya.

Pertama, eskatologi mendorong gereja untuk hidup dalam kekudusan dan kewaspadaan rohani. Kesadaran bahwa Kristus akan datang kembali untuk menghakimi dunia menuntut setiap orang percaya untuk menjalani hidup yang berkenan kepada Allah. Kekudusan dalam konteks ini bukan sekadar ketaatan moral yang bersifat eksternal, melainkan kehidupan yang terus-menerus diperbarui oleh firman dan Roh Kudus. Dengan demikian, eskatologi membentuk spiritualitas yang berjaga-jaga, bertobat, dan setia dalam menjalankan kehendak Allah.

Kedua, eskatologi meneguhkan panggilan misioner gereja. Pengharapan akan penggenapan Kerajaan Allah tidak menjadikan gereja pasif, tetapi justru memperkuat kesadaran bahwa sejarah sedang bergerak menuju tujuan yang telah ditetapkan Allah. Oleh sebab itu, gereja dipanggil untuk memberitakan Injil, memuridkan segala bangsa, dan menghadirkan kesaksian tentang Kristus di tengah dunia. Kesadaran eskatologis menjadikan Amanat Agung bukan sekadar program pelayanan, melainkan respons iman terhadap kepastian bahwa Allah sedang menuntun sejarah menuju pemenuhannya.

Ketiga, eskatologi memberikan pengharapan yang kokoh di tengah penderitaan dan ketidakpastian. Realitas dunia yang ditandai oleh dosa, ketidakadilan, dan berbagai bentuk kerusakan tidak memiliki kata akhir, karena Allah telah menjanjikan langit dan bumi yang baru tempat kebenaran berdiam. Pengharapan ini memberikan penghiburan, ketekunan, dan kekuatan spiritual bagi gereja untuk tetap setia sekalipun menghadapi kesulitan. Dengan demikian, eskatologi menolong umat percaya memandang penderitaan bukan sebagai akhir dari sejarah, melainkan sebagai bagian dari proses menuju kemuliaan yang akan dinyatakan.

Keempat, eskatologi membentuk tanggung jawab teologis terhadap ciptaan. Dalam terang janji Allah tentang pembaruan seluruh kosmos, dunia material tidak dipandang sebagai realitas yang akan dibuang, melainkan sebagai ciptaan yang akan dipulihkan dan disempurnakan. Perspektif ini mendorong gereja untuk memelihara lingkungan hidup, memperjuangkan keadilan, dan mengupayakan kesejahteraan bersama sebagai bagian dari kesaksian iman. Tanggung jawab terhadap ciptaan merupakan bentuk partisipasi nyata dalam karya pemulihan Allah yang telah dimulai dalam Kristus dan akan digenapi secara sempurna pada akhir zaman.

Dengan demikian, eskatologi bukan sekadar ajaran mengenai masa depan, tetapi kekuatan teologis yang membentuk identitas dan praksis gereja pada masa kini. Kesadaran akan kedatangan Kristus memanggil gereja untuk hidup dalam kekudusan, menjalankan misi Allah, memelihara pengharapan di tengah penderitaan, dan bertanggung jawab terhadap ciptaan. Dalam seluruh dimensi tersebut, gereja hadir sebagai komunitas yang sejak sekarang memancarkan tanda-tanda awal dari pemulihan Allah yang akan mencapai kepenuhannya pada penggenapan akhir sejarah.

Kesimpulan

Berdasarkan kajian ini, eskatologi dalam perspektif teologi Reformed merupakan horizon teologis yang menegaskan bahwa seluruh sejarah berada di bawah kedaulatan Allah dan bergerak menuju penggenapan final rencana-Nya dalam kedatangan kedua Yesus Kristus. Eskatologi tidak dipahami sebagai spekulasi mengenai masa depan, melainkan sebagai pengakuan iman bahwa Allah akan menghakimi kejahatan, mengalahkan dosa dan maut secara definitif, serta memulihkan manusia dan seluruh ciptaan dalam kepenuhan Kerajaan-Nya. Dengan demikian, sejarah tidak berakhir dalam kekacauan, tetapi dalam keutuhan yang dikerjakan oleh Allah sendiri.

Kajian ini juga menunjukkan bahwa karya penebusan Kristus bersifat holistik. Keselamatan tidak hanya menyangkut pemulihan spiritual individu, tetapi juga pembaruan kosmik yang mencakup seluruh tatanan ciptaan. Dalam penggenapan akhir, Allah akan menghadirkan langit dan bumi yang baru sebagai puncak dari rencana-Nya untuk memulihkan relasi antara diri-Nya dengan umat-Nya serta menegakkan kembali harmoni ciptaan di bawah pemerintahan Kristus.

Kesadaran akan realitas eskatologis memiliki implikasi praktis yang mendalam bagi kehidupan gereja. Eskatologi mendorong umat percaya untuk hidup dalam kekudusan dan kewaspadaan rohani, memperteguh komitmen terhadap misi Allah, memelihara pengharapan di tengah penderitaan, dan bertanggung jawab terhadap ciptaan. Oleh karena itu, eskatologi bukan sekadar doktrin tentang masa depan, melainkan kekuatan teologis yang membentuk identitas dan praksis gereja agar sejak sekarang menghadirkan tanda-tanda awal dari pemulihan Allah yang akan digenapi secara sempurna pada kedatangan Kristus.

Daftar Pustaka

- Baxter, Mary K., and Thomas L. Lowery. *A Divine Revelation of Heaven*. New Kensington, PA: Whitaker House, 1998.
- Berkhof, Louis. *Teologi Sistematis 6: Doktrin Akhir Zaman*. Translated by Hendry Ongkowidjojo. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2010.
- Beyer, Ulrich. *Garis-Garis Besar Eskatologi dalam Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Boersema, Jan A., Jakob P. D. Groen, Dick Mak, Rufus Th. Pos, Gerrit Riemer, and Henk Venema. *Berteologi Abad XXI: Menjadi Kristen Indonesia di Tengah Masyarakat Majemuk*. Jakarta: Literatur Perkantas, 2015.
- Enns, Paul P. *The Moody Handbook of Theology: Revised and Expanded*. Translated by Rahmiati Tanudjaja. Malang, Indonesia: Literatur SAAT, 2016.
- Heath, Warren Stanley. *Pelurusan Teologi Akhir Zaman*. Bandung, Indonesia: Yayasan Kalam Hidup, 2005.
- Katu, Jefri Hina Remi. "Teologi Ekologi: Suatu Isu Etika menuju Eskatologi Kristen." *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 1, no. 1 (May 2020): 65–85.
<https://doi.org/10.46348/car.v1i1.12>.
- MacArthur, John F. *The Second Coming (Kedatangan Yang Kedua): Tanda-Tanda Kembalinya Kristus serta Akhir Zaman*. Batam, Indonesia: Interaksara, 2000.
- Matalu, Muriwali Yanto. *Dogmatika Kristen dari Perspektif Reformed*. Malang, Indonesia: Gerakan Kebangunan Kristen Reformed, 2013.
- Milne, Bruce. *Mengenal Kebenaran*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Papayungan, Novita. "Kebebasan Tuhan: Eskatologi sebagai Creativity dalam Bingkai Teologi Proses." *Jurnal Teologi Cultivation* 8, no. 1 (July 2024): 60–81.
<https://doi.org/10.46965/jtc.v8i1.2418>.
- Ridderbos, Herman N. *Paulus: Pemikiran Utama Theologinya*. Translated by Hendry Ongkowidjojo. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2010.
- Siregar, Jonri Muksen. "Studi Teologi Akhir Zaman (Eskatologi) dan Signifikansinya bagi Orang Percaya." *Theosophia: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 1, no. 1 (May 2024): 30–41. <https://doi.org/10.67066/64e56693>.
- Stott, John. *Isu-Isu Global: Penilaian atas Masalah Sosial & Moral Kontemporer menurut Perspektif Kristen*. Translated by Supardan and Endang Wilandari. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2015.
- Subandrijo, Bambang. "Kehidupan dari Sang Entah, Menuju Sang Entah." *The New Perspective in Theology and Religious Studies* 1, no. 1 (June 2020): 69–90.
<https://doi.org/10.47900/nptrs.v1i1.5>.
- Tanasyah, Yusak, Bobby Kurnia Putrawan, and Robby Robert Repi. "Trajektori Eskatologis tentang Neraka dalam Kepercayaan Timur Tengah Kuno di Teologi Kristen." *Mitra Sriwijaya: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 3, no. 2 (December 2022): 87–105.
<https://doi.org/10.46974/ms.v3i2.58>.
- Van Niftrik, Gerrit C., dan Bastiaan J. Boland. *Dogmatika Masa Kini*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015.

Zega, Fati Aro. "Alkitab dan Eskatologi dalam Fakta, Signifikansi dan Awasan." *Didasko: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 1, no. 2 (October 2021): 135–50.
<https://doi.org/10.52879/didasko.v1i2.27>.

Analisis Penundukan Diri Seorang Istri kepada Suami dalam Efesus 5:21-24 [An Analysis of a Wife's Submission to Her Husband according to Ephesians 5:21–24]

Terry Wuisam¹

¹) STT Lighthouse Equipping Theological School, Indonesia

Correspondence email: terryw75.tw@gmail.com

Received: 23/03/2026

Accepted: 23/05/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

*This study analyzes the meaning of a wife's submission in Ephesians 5:21–24 and its implications for husband–wife life. The research problems are the limited hermeneutical understanding of the concept of “submission” within the frame of verse 21, which yields domestic practices that deviate from Paul's theological intent, and the tension between textual demands and modern socio-cultural dynamics that create opportunities for abuse of authority. The study aims to explain the lexical-grammatical meaning of the Greek term *hupotassō* and to formulate just, Christ-centered pastoral applications. The method employed is qualitative library research with a hermeneutic-exegetical approach, including historical-cultural analysis, lexico-grammatical study of Koine Greek, and synchronic exegesis of the Ephesians 5:21–33 pericope, supported by critical texts, lexica, and major commentaries. The thesis asserts that a wife's submission in Ephesians is not cultural subordination, but a voluntary relational response rooted in love and obedience to Christ. Findings show that *hupotassō* denotes an ongoing function-positional practice and that husbandly authority must be enacted as sacrificial servant-leadership that preserves the wife's dignity. The conclusion recommends family-formation models emphasizing mutual submission, servant leadership, theological empowerment for wives, protective mechanisms, and further cross-cultural empirical study.*

Keywords: Ephesians 5:21–24, family theology, hermeneutic–exegetical, *hupotassō*, mutual submission, servant leadership, wife submission

Pendahuluan

Keluarga adalah institusi dasar kehidupan sosial yang dalam tradisi Kristen, dipahami sebagai bagian dari tatanan ciptaan Allah — sebagai tempat relasi interpersonal, tanggung jawab moral, dan pembentukan identitas rohani bertemu. Dalam narasi Alkitab, pembentukan keluarga dimulai sejak Kejadian 1–2 dan kemudian dieksplorasi lebih lanjut dalam ajaran Perjanjian Baru tentang hubungan suami-istri. Salah satu teks yang sering dijadikan rujukan dalam membahas dinamika rumah tangga Kristen adalah Efesus 5:22, yang menyatakan: “Hai istri-istri, tunduklah kepada suamimu sebagai kepada Tuhan.” Ayat ini — bagian dari perikop yang lebih luas mengenai hubungan suami-istri yang berpusat pada kasih Kristus (Ef. 5:21–33) — menempatkan konsep penundukan diri istri dalam kerangka teologis dan etis yang kuat.

State of the art dalam penelitian ini menunjukkan bahwa Efesus 5:22 telah menjadi fokus sejumlah kajian teologis, baik dari perspektif eksegesis, hermeneutika, maupun sosiologi keluarga.¹ Sebagian penulis menekankan dimensi normatif teks, mengaitkan penundukan istri dengan struktur otoritas keluarga dan kepemimpinan suami dalam tatanan rumah tangga.² Di sisi lain, kajian lain berupaya menempatkan teks ini dalam konteks dunia patriarkal abad pertama, lalu membaca ulang makna “tunduk” dalam terang prinsip keadilan, kasih, dan martabat manusia.³ Namun, banyak penelitian tersebut cenderung berfokus pada satu aspek saja—entah pada analisis tekstual historis murni, entah pada aspek aplikatif praktis—sehingga upaya yang benar-benar mengintegrasikan analisis leksikal, gramatikal, kontekstual, dan teologis pastoral masih terbatas.⁴ Hal ini membuka celah untuk kajian yang lebih sistematis dan seimbang terhadap konsep penundukan istri dalam kerangka teologi Paulus.⁵

Perdebatan kontemporer mengenai makna dan implikasi penundukan istri mencerminkan ketegangan antara pembacaan tekstual-historis dan tuntutan sosial-kultural masa kini. Di satu sisi, beberapa pembaca menekankan otoritas dan peranan suami sebagai “kepala” keluarga; di sisi lain, perkembangan pemikiran kesetaraan gender, pengalaman emansipasi, dan realitas hidup keluarga modern (perbedaan pendidikan, sumber penghasilan, kondisi kesehatan, dll) menantang pembacaan tradisional yang literal atau normatif. Konsekuensinya, miskonsepsi terhadap makna kata kunci seperti “tunduk” dapat memunculkan praktik rumah tangga yang tidak seimbang—baik berupa dominasi yang menindas maupun penolakan yang merusak keharmonisan keluarga.⁶

Novelty artikel ini terletak pada upaya untuk mengintegrasikan tiga level analisis: (1) analisis leksikal-gramatikal atas kata “tunduk” dalam konteks Yunani kuno, (2) pembacaan kontekstual terhadap perikop Efesus 5:22–33 sebagai satu kesatuan teologis yang berpusat pada kasih Kristus dan relasi dengan jemaat, dan (3) reinterpretasi praktis yang menghubungkan tafsiran tersebut dengan tantangan keluarga Kristen masa kini.⁷ Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memperkaya kerangka eksegetis, tetapi juga menawarkan pemahaman penundukan istri yang lebih seimbang, berpusat pada kasih, saling

¹ Solomon O. Ademiluka, “‘For the Husband Is the Head of the Wife’: A Contextual Re-Reading of Ephesians 5:22–33 among Nigerian Yoruba Christians,” *In die Skriflig/In Luce Verbi* 55, no. 1 (February 2021), <https://doi.org/10.4102/ids.v55i1.2613>.

² Peter J. Gurry, “The Text of Eph 5.22 and the Start of the Ephesian Household Code,” *New Testament Studies* 67, no. 4 (October 2021), <https://doi.org/10.1017/S002868852100014X>.

³ Solomon O. Ademiluka, “Patriarchy and Marital Disharmony amongst Nigerian Christians: Ephesians 5:22–33 as a Response,” *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 4 (March 2021), <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.5991>.

⁴ Andrew Montanaro, “Living in the New Creation: The Household Code in Ephesians as Theological Instruction,” *Religions* 16, no. 2 (February 2025), <https://doi.org/10.3390/rel16020258>.

⁵ Herling Fredriek Bulahari et al., “The Love of Christ in Husband - Wife Relationships based on Ephesians 5:22–33 - Implications for Christian Families,” *Pharos Journal of Theology* 105, no. 1 (January 2024), <https://doi.org/10.46222/pharosjot.1055>.

⁶ Yusak Setianto, “‘Gender Structure’ (Biblical Perspective on Gender Equality),” *Phronesis: Jurnal Teologi dan Misi* 5, no. 1 (June 2022), <https://doi.org/10.47457/phr.v5i1.255>.

⁷ Gurry, “The Text of Eph 5.22”; Montanaro, “Living in the New Creation”; Ademiluka, “‘For the Husband Is the Head of the Wife’.”

menghormati, dan martabat manusia sebagaimana diajarkan oleh keseluruhan Perjanjian Baru.⁸

Pertanyaan penelitian yang menjadi panduan studi ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa makna hermeneutik kata "tunduk" dalam Efesus 5:22 bila dianalisis secara leksikal, gramatikal, dan kontekstual?
2. Bagaimana penundukan diri seorang istri dapat dipahami dan diaplikasikan dalam kehidupan suami-istri menurut hasil eksegesis terhadap Efesus 5:22, tanpa mengabaikan prinsip-prinsip keseimbangan, kasih, dan martabat manusia sebagaimana diajarkan oleh keseluruhan Perjanjian Baru?

Kontribusi yang diharapkan dari artikel ini bersifat ganda: secara teoritis, menyediakan tafsiran eksegetis yang lebih bernuansa terhadap istilah kunci dan hubungannya dalam kerangka teologis Paulus; secara praktis, menawarkan pedoman aplikatif bagi pembinaan keluarga dan pengajaran gerejawi yang menghormati otoritas tekstual sekaligus keadilan relasional.⁹ Dengan demikian, studi ini tidak bermaksud mempertahankan pembacaan dogmatis tanpa kritik, melainkan mengupayakan pembacaan yang bertanggung jawab secara akademik dan sensitif secara pastoral.

Landasan Teori

Penyusunan landasan teori dalam studi eksegetis ini sangat krusial untuk membangun kerangka berpikir yang kokoh dalam membedah kompleksitas teks Efesus 5:21-24. Mengingat perdebatan panjang mengenai konsep penundukan diri yang sering kali terjebak dalam dikotomi antara tradisi patriarki dan tuntutan dinamika sosiokultural modern, diperlukan lensa teoretis yang multidimensi guna menghasilkan interpretasi yang setia pada maksud teologis rasul Paulus. Melalui sinergi antara pendekatan linguistik, analisis historis, dan teologi biblika, bagian ini akan memaparkan sejumlah teori utama yang berfungsi sebagai instrumen analisis untuk merekonstruksi makna pernikahan Kristen. Tujuan akhirnya adalah menggeser pemahaman dari sekadar subordinasi budaya menuju sebuah ketundukan teologis yang dinamis, relasi suami-istri dipandang sebagai kesatuan organik di bawah supremasi Kristus.

Kerangka Hermeneutik-Eksegetis: Ketelitian Filologis dan Analisis Sinkronik

Penelitian ini berpijak pada metode hermeneutik-eksegetis yang memandang teks Alkitab sebagai entitas bahasa yang utuh dan hidup. Dalam kerangka ini, pendekatan sinkronik digunakan untuk membedah teks dalam bentuk akhirnya, yang dipadukan dengan analisis filologis yang sangat teliti terhadap bahasa asli (Yunani Koine).

Langkah penting dalam teori ini melibatkan ketelitian filologis dan analisis sinkronik terhadap kata *hupotassō* (tunduk) untuk menangkap nuansa maknanya dalam literatur helenistik sezaman. Melalui kacamata eksegetis ini, ditemukan fakta bahwa mengenai fenomena *verb missing* (elipsis) pada ayat 22, untuk kata kerja "tunduk" secara sintaksis tidak berdiri sendiri, melainkan "meminjam" kekuatan dari prinsip saling tunduk pada ayat 21. Hal

⁸ Daniel Unachukwu, "A Critical Analysis of Ephesians 5:21-33 in the Light of Christian Marriage in Ebonyi State, Nigeria," *Studia Historiae Ecclesiasticae* 50, no. 3 (August 2024), <https://doi.org/10.25159/2412-4265/17072>.

⁹ John Reumann, "Pauline Theology," in *Variety and Unity in New Testament Thought*, The Oxford Bible Series (New York, NY: Oxford University Press, 1991), <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198262015.003.0006>.

ini membuktikan bahwa penafsiran teologis tidak boleh dilepaskan dari presisi struktur bahasanya.¹⁰

Tabel 1. Analisis Eksegetis kata *hypotassō* dalam Efesus 5:21–24

Aspek Analisis	Objek Kajian	Temuan Utama & Implikasi Teologis
1. Ketelitian Filologis	Etimologi <i>hypotassō</i> (ὑποτάσσω) dibanding <i>hupakoē</i> (ὑπακοή).	<i>Hypotassō</i> bermakna "mengatur diri dalam urutan yang tepat" (istilah militer/organisasi), bukan subordinasi absolut. Paulus sengaja tidak menggunakan <i>hupakoē</i> (ketaatan hamba/anak) untuk istri, guna menekankan tindakan sukarela, bukan ketaatan buta.
2. Analisis Sinkronik (ayat 21-22)	Struktur Sintaksis & Fenomena <i>Verb Missing</i> (elipsis).	Ayat 22 bergantung sepenuhnya pada partisip <i>hypotassomenoi</i> di ayat 21. Ketundukan istri bukanlah perintah mandiri, melainkan aplikasi spesifik dari prinsip umum "saling menundukkan diri" (<i>mutual submission</i>) bagi seluruh jemaat.
3. Analisis Sinkronik (ayat 24)	Metafora <i>kephalē</i> (kepala) dan <i>Sōma</i> (tubuh).	Hubungan suami-istri adalah kesatuan organik, bukan hierarki mekanis. Kepala adalah sumber/pelindung tubuh. Jika kepala menindas tubuh, maka ia merusak dirinya sendiri. <i>Hōs</i> berfungsi sebagai standar kualitas kasih.

Tabel yang disajikan di atas ini memberikan alur logika eksegetisnya sebagai berikut :

1. *Filologi* membuktikan *hypotassō* adalah tindakan sukarela.
2. *Sintaksis* membuktikan ketundukan adalah praktik timbal balik (berdasarkan ayat 21).
3. *Metafora* membuktikan bahwa kepemimpinan adalah soal tanggung jawab, bukan dominasi.

Perspektif Sosio-Historis: Redefinisi dan Subversi *Haustafeln*

Kritik sosio-historis terhadap Efesus 5:21–33 menempatkan teks ini dalam dialog dengan *Haustafeln* (kode rumah tangga) Greco-Roman yang sudah mapan.¹¹ Dalam struktur sosial abad pertama, *pater familias* memiliki potestas (otoritas absolut) yang mencakup hak hidup dan mati atas anggota keluarganya.¹² Paulus, bagaimanapun, melakukan sebuah subversi yang radikal terhadap pola ini. Jika *Haustafeln* sekuler berfungsi menjaga hierarki kekuasaan demi stabilitas negara (polis), Paulus justru menata ulang narasi tersebut dengan menempatkan "takut akan Kristus" sebagai otoritas tertinggi.¹³ Instruksi agar suami

¹⁰ Harold W. Hoehner, *Ephesians: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002).

¹¹ David L. Balch, *Let Wives be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter* (Chico, CA: Scholars Press, 1981), 45-50.

¹² Margaret Y. MacDonald, *Colossians and Ephesians*, Sacra Pagina Series 17, ed. Daniel J. Harrington (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000), 310.

¹³ Lynn H. Cohick, *The Letter to the Ephesians*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2020), 376-384.

mengasahi istrinya “sebagaimana Kristus mengasahi jemaat” (*agapē*) secara implisit menanggalkan hak-hak patriarkal dan mengubah otoritas menjadi tanggung jawab pengorbanan (*self-sacrificial service*).¹⁴ Dengan demikian, Paulus tidak sedang mengukuhkan status quo patriarki, melainkan mendefinisikan ulang relasi rumah tangga Kristen sebagai ruang untuk mengukur otoritas seseorang sejauh mana dalam meneladani pengorbanan Kristus, bukan dari kekuasaan atas orang lain.

Namun, pandangan ini tidak melihat Paulus sebagai pengukuh budaya lama, melainkan sebagai seorang inovator teologis yang melakukan subversi radikal. Dengan berbicara langsung kepada istri dan anak-anak sebagai subjek moral yang merdeka, ini meruntuhkan dominasi sepihak dan mengubah rumah tangga menjadi ruang transformasi yang menghormati martabat manusia di bawah terang Kristus.¹⁵

Teori Metafora *Kephalē*: Harmoni Organik antara Kepala dan Tubuh

Landasan teori berikutnya berfokus pada metafora *kephalē* (kepala) dan *sōma* (tubuh) yang sering kali disalahpahami sebagai hierarki kekuasaan yang dingin. Dalam literatur teologi Paulus, istilah "kepala" memuat makna ganda: sebagai otoritas fungsional sekaligus sebagai "sumber" (*source*) kehidupan dan pertumbuhan.¹⁶

Tabel 2. Analisis Strategi Retoris Paulus dalam Efesus 5:24

1. Strategi Retoris <i>Analogi Organik</i> (metode partisipatif)	Paulus menggunakan strategi retoris yang menggeser fokus dari "kekuasaan atas" menjadi "partisipasi dalam." Dengan menempatkan hubungan Gereja-Kristus sebagai model (menggunakan partikel <i>hōs</i> atau "sebagaimana"), Paulus memaksa pembaca untuk melihat pernikahan tidak sebagai kontrak sosial Romawi, melainkan sebagai perpanjangan dari tubuh Kristus.	Analisis Strategis: Strategi ini "menetralisir" <i>Haustafeln</i> sekuler yang menekankan dominasi. Istri tidak tunduk karena status sosialnya lebih rendah, melainkan ia tunduk karena ia adalah bagian dari "tubuh" yang menerima kehidupan dari "kepala."
2. Strategi Retoris <i>Refleksivitas Kristologis</i>	Paulus menyusun argumennya sedemikian rupa sehingga suami tidak memiliki otoritas otonom. Otoritas suami di Efesus 5:24 hanyalah otoritas yang dipinjam (<i>delegated authority</i>).	Analisis: Jika "kepala" di Efesus 5:24 adalah cerminan dari Kristus sebagai Kepala Jemaat, maka tindakan suami harus secara retoris merefleksikan tindakan Kristus (yang mati bagi jemaat). Jika seorang suami tidak melayani atau tidak

¹⁴ Montanaro, "Living in the New Creation," 258

¹⁵ Craig S. Keener, *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1992).

¹⁶ Clinton E. Arnold, *Ephesians*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament 10 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010).

		mengasihi (<i>agapē</i>), maka secara retorik ia kehilangan hak untuk disebut sebagai "kepala," karena ia tidak lagi menjalankan fungsi teologis dari metafora tersebut.
3. Subversi melalui Kategorisasi Ulang (<i>conceptual re-framing</i>)	Paulus menggunakan strategi <i>re-framing</i> yang sangat tajam: ia mengambil istilah <i>kephalē</i> dari diskursus publik Romawi (kepala berarti komandan/penguasa) dan memasukkannya ke dalam diskursus teologis (kepala berarti sumber/pelindung).	Analisis Retorik: Strategi ini disebut <i>semantic overloading</i> . Paulus membiarkan istilah <i>kephalē</i> tetap ada di permukaan, namun ia mengubah "muatan" di dalamnya. Bagi audiens abad ke-1, <i>kephalē</i> berarti "kuasa untuk memberi perintah." Setelah membaca Efesus 5:24, audiens dipaksa mengakui bahwa <i>kephalē</i> berarti "kuasa untuk memberi diri."

Analisis strategi retorik Paulus dalam Efesus 5:24 bukan sekadar instruksi moral, melainkan sebuah subversi ontologis. Melalui penggunaan analogi organik ini, suami diposisikan sebagai *kephalē* dan istri sebagai *sōma*—Paulus melakukan dekonstruksi terhadap konsep otoritas Romawi. Ia mengalihkan pusat gravitasi retorik dari 'hak untuk memerintah' menuju 'kewajiban untuk menghidupi.' Dalam kerangka ini, ketundukan istri bukanlah sebuah kepatuhan pasif terhadap atasan, melainkan tindakan proaktif untuk berpartisipasi dalam kesatuan organik yang sumber hidupnya adalah Kristus.¹⁷ Dengan demikian, jika kepala gagal memberikan hidup (kasih), maka ia secara otomatis kehilangan fungsinya sebagai kepala dalam teologi Paulus.

Teori Ketundukan Timbal Balik (*Mutual Submission*)

Prinsip mutualitas menjadi jantung teologis dalam analisis ini, yang berakar pada perintah "saling tunduk" di dalam takut akan Kristus (Efesus 5:21). Teori ini menekankan bahwa ketundukan istri dalam ayat 22 bukanlah sebuah kewajiban unilateral atau sepihak.

Sebaliknya, ketundukan dipahami sebagai sebuah tindakan relasional dan respons iman yang sukarela. Di bawah supremasi moral Kristus, baik suami maupun istri dipanggil untuk menanggalkan egoisme mereka dan saling melayani. Kerangka teori ini memastikan bahwa relasi pernikahan Kristen tetap berada pada jalur kemitraan yang seimbang dan kasih menjadi motivasi utama dari setiap bentuk ketaatan.¹⁸

¹⁷ Arnold, *Ephesians*.

¹⁸ Andrew T. Lincoln, *Ephesians*, Word Biblical Commentary 42 (Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., 1990).

Tabel 3. Analisis Tekstual dari kata "saling tunduk" (Efesus 5:21)

Unsur Teks	Analisis Teknis	Makna Eksegetis
<i>Hypotassomenoi</i> (ὕποτασσομένοι)	<i>Present Middle/Passive Participle</i> ; tindakan yang sedang berlangsung (<i>present</i>), dilakukan secara sadar oleh subjek (<i>middle voice</i>), dan di bawah pengaruh otoritas <i>passive voice</i> (<i>Kristus</i>).	Dalam tata bahasa Yunani, <i>middle voice</i> menunjukkan bahwa subjek (semua jemaat) adalah pelaku aktif yang secara sukarela menempatkan diri dalam posisi tersebut. Ini bukan perintah yang memaksa dari luar, melainkan inisiatif iman yang muncul dari dalam. Ketundukan bukanlah sebuah peristiwa insidental (sekali jadi), melainkan sebuah gaya hidup (<i>habit</i>) atau kebiasaan yang terus-menerus dipraktikkan dalam komunitas Kristen.
<i>Allēlois</i> (ἀλλήλοις)	<i>Reciprocal Pronoun (Dative Plural)</i> ; ini adalah <i>dative of sphere</i> —lingkup di mana ketundukan itu terjadi.	Kata ini berarti "satu sama lain." Dalam tata bahasa Yunani, ini menegaskan bahwa tindakan tersebut mutlak timbal balik. Ketundukan Kristen bukan didasarkan pada ketakutan terhadap otoritas manusia (seperti takut akan kemarahan suami atau tekanan sosial), melainkan pada ketakutan kudus (<i>reverential awe</i>) terhadap otoritas Kristus. Kristus adalah satu-satunya standar bagi ketundukan tersebut.

Analisis tekstual terhadap *hypotassomenoi* dan *allēlois* dalam Efesus 5:21 pada tabel 3 di atas, menghasilkan sintesis berikut:

1. De-hierarkisasi Kekuasaan; istilah ini menggambarkan pembongkaran struktur patriarki Greco-Roman yang bersifat vertikal dan satu arah. Dalam komunitas Kristen, posisi subordinat tidak dipertahankan; yang berlaku adalah prinsip interdependensi, yakni hubungan timbal balik dan saling bergantung antaranggota.¹⁹
2. Ketundukan sebagai Agensi; ketundukan dipahami bukan sebagai tanda kelemahan atau inferioritas, melainkan sebagai tindakan berdaya—suatu pilihan sadar dan matang dari individu yang rela menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan diri sendiri.²⁰
3. Kristosentrisme sebagai Penyeimbang; karena ketundukan berlangsung "dalam takut akan Kristus," otoritas manusia (misalnya suami atau atasan) tidak lagi bersifat

¹⁹ Markus Barth, *Ephesians 4–6: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 34A (Garden City, NY: Doubleday & Company, 1974), 615-618.

²⁰ Cynthia Long Westfall, *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016), 215-218, <https://inchristus.com/wp-content/uploads/2022/05/ExcerptWestfallPaulGndr.pdf>.

absolut. Semua otoritas manusia bersifat relatif dan delegatif, berada di bawah otoritas tertinggi Kristus.²¹

Teori Kepemimpinan Pelayanan (*Servant Leadership*) dalam Etika Keluarga

Penelitian ini menggunakan teori kepemimpinan pelayanan untuk merumuskan aplikasi praktis dari otoritas suami. Kepemimpinan ini diukur melalui standar Kristologis: pengorbanan, pelayanan, dan orientasi penuh pada keselamatan serta pertumbuhan rohani pasangan.²² Model ini menolak pendefinisian otoritas sebagai dominasi, dan justru menempatkan suami sebagai pelayan utama yang bertanggung jawab menjaga martabat dan keutuhan rohani keluarga.²³

Teori ini memberikan batasan etis yang jelas bahwa otoritas tidak pernah boleh berubah menjadi penindasan atau alat untuk melegitimasi kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).²⁴ Setiap tindakan kepemimpinan harus mencerminkan kasih Kristus yang memberikan diri (*self-giving love*), sehingga integritas teologis teks tetap terjaga sekaligus memberikan perlindungan nyata bagi martabat istri.²⁵

Metodologi

Kajian akademis yang sistematis terhadap Efesus 5:22 dengan metodologi hermeneutik-eksegetis menjadi penting untuk menjernihkan makna tekstual, konteks budaya-historis, serta implikasi teologis dan pastoralnya. Meski terdapat literatur yang membahas hubungan suami-istri dalam perikop Efesus, masih terdapat kekurangan dalam studi yang secara khusus menelaah makna linguistik dan konseptual kata “tunduk” (Yun. *ὑποτάσσω* / sejenisnya) dalam konteks retorik Paulus, serta bagaimana pemahaman itu dapat diintegrasikan secara bertanggung jawab ke dalam praktik kehidupan suami-istri di gereja kontemporer. Kesenjangan ini terutama terasa dalam upaya memadukan ketepatan historis-kontekstual dengan perhatian etis terhadap martabat dan keseimbangan relasional di era modern.²⁶

Berdasar latar tersebut, artikel ini bertujuan melakukan analisis eksegetis terhadap Efesus 5:22 untuk menjelaskan makna hermeneutik kata “tunduk” dan merumuskan aplikasi yang bertumpu pada integritas teologis sekaligus kepekaan pastoral. Fokus penelitian dibatasi pada penafsiran teks Efesus 5:22 dalam bingkai perikopnya (Ef. 5:21–33), dengan perhatian khusus pada aspek leksikal, gramatikal, historis-kultural, retorik Paulus, serta dialog intertekstual dengan tradisi Perjanjian Baru yang relevan. Metode yang digunakan adalah eksegesis teks bahasa asli (Yunani) dipadukan pendekatan hermeneutik yang mempertimbangkan konteks sosiokultural dan implikasi aplikatif untuk kehidupan rumah

²¹ Lincoln, *Ephesians*, 362-365.

²² Andreas J. Köstenberger and David W. Jones, *God, Marriage, and Family: Rebuilding the Biblical Foundation*, 2nd ed. (Wheaton, IL: Crossway, 2010), 185–87.

²³ Timothy J. Keller and Kathy Keller, *The Meaning of Marriage: Facing the Complexities of Commitment with the Wisdom of God* (New York, NY: Penguin Group, 2011), 45; Ademiluka, “For the Husband Is the Head of the Wife,” 6.

²⁴ Steven R. Tracy, “Patriarchy and Domestic Violence: Challenging Common Misconceptions,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 50, no. 3 (September 2007), https://etsjets.org/wp-content/uploads/2010/06/files_JETS-PDFs_50_50-3_JETS_50-3_573-594_Tracy.pdf.

²⁵ Bulahari et al., “The Love of Christ in Husband - Wife Relationships,” 8-11.

²⁶ Cohick, *The Letter to the Ephesians*.

tangga Kristen. Adapun metodologi dan fase analisis teks yang diterapkan, memiliki 6 (enam) tahapan sebagai berikut: *pertama*, landasan tekstual dan filologis - analisis leksikal dan kritik teks; *kedua*, struktur sintaksis - analisis gramatikal; *ketiga*, konteks latar belakang - analisis historis dan kultural; *keempat*, strategi komunikasi - analisis strategi retorik; *kelima*, konsistensi kanonik - dialog intertekstual; dan *keenam*, sintesis hermeneutik - integrasi teologis dan pastoral.²⁷

Studi komprehensif ini bertujuan memberikan pemahaman menyeluruh terhadap teks Alkitab dan implikasinya bagi kehidupan Kristen kontemporer. Dengan menganalisis teks Yunani asli dan mempertimbangkan konteks historis serta kultural tulisan Paulus, penelitian ini bermaksud menawarkan wawasan praktis tentang bagaimana orang percaya modern dapat menerapkan prinsip-prinsip yang terdapat dalam Efesus 5:22 dalam perkawinan dan rumah tangga mereka sendiri. Melalui pendekatan eksegetis dan hermeneutik yang cermat, studi ini berupaya menjembatani kesenjangan antara ajaran Alkitab kuno dan realitas masa kini, sehingga menghasilkan tafsiran yang relevan dan penuh pertimbangan bagi umat Kristen saat ini.²⁸

Tabel 4. Metodologi, Fase, dan Analisis Eksegetis Efesus 5:22 (kerangka perikop Efesus 5:21-33)

Metodologi	Fase Analisis	Langkah analisis Eksegetis	Tujuan Akademis
I. Landasan Tekstual dan Filologis	Analisis Leksikal dan Kritik Teks	<ol style="list-style-type: none"> memeriksa varian tekstual pada ay. 22 (pada umumnya naskah kuno tidak memiliki kata kerja <i>ὑποτάσσω</i> (<i>hypotassō</i>) "tunduk" di ay. 22, melainkan meminjam dari ay. 21 studi kata mendalam terhadap istilah <i>ὑποτάσσω</i> (<i>hypotassō</i>) "tunduk" dalam literatur helenistik dibandingkan penggunaan Paulus 	menentukan apakah "tunduk" dalam teks asli bersifat imperatif mandiri atau partisip yang bergantung pada ay. 21
II. Struktur Sintaksis	Analisis Gramatikal	<ol style="list-style-type: none"> menganalisis hubungan antara <i>ὑποτασσόμενοι</i> (<i>hypotassomenoi</i>) (partisip masa kini pasif/tengah di ay. 21) dengan instruksi di ay. 22 menelaah fungsi kata <i>ὡς</i> (<i>hōs</i>) (seperti/sebagaimana) dalam membandingkan relasi suami-istri dengan Kristus-jemaat. 	membuktikan bahwa ketundukan istri adalah "aliran" dari ketundukan timbal balik (<i>mutual submission</i>) di ay. 21

²⁷ Gurry, "The Text of Eph 5.22"; Montanaro, "Living in the New Creation"; José de Carvalho, "An Exegetical Study of Ephesians 5:22-24: A Christo-Ethical Model for Interpreting 'Wives, Submit to Your Husbands,'" *The South African Baptist Journal of Theology* 34, no. 1 (November 2025), <https://tsabjt.co.za/an-exegetical-study-of-ephesians-522-24>.

²⁸ Yosa Mariana Hetharie, "Ketundukan Setara pada Kasih Kristus: Tafsir Feminis atas Efesus 5:22-33 dan Implikasinya bagi Perempuan Penyintas Kekerasan," *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 4, no. 1 (May 2023), <https://doi.org/10.46348/car.v4i1.115>.

III. Konteks Latar Belakang	Analisis Historis-Kultural	<ol style="list-style-type: none"> 1. membandingkan teks dengan <i>Haustafeln</i> (kode rumah tangga) Aristoteles dan filsafat Stoa 2. meneliti struktur sosial <i>pater familias</i> dalam budaya Romawi abad pertama 	mengidentifikasi bagaimana Paulus mengadopsi sekaligus mensubversi (merombak) norma budaya patriarki pada masanya
IV. Strategi Komunikasi	Analisis Strategi Retoris	<ol style="list-style-type: none"> 1. mengidentifikasi struktur kiasmus atau paralelisme dalam perikop 5:21-33 2. menganalisis penggunaan metafora "kepala" κεφαλή (<i>kephalē</i>) dan "tubuh" σώμα (<i>sōma</i>) sebagai alat retorik untuk mendefinisikan otoritas 	memahami bagaimana Paulus menggunakan logika kristologis untuk mengubah definisi "kekuasaan" menjadi "pengorbanan"
V. Konsistensi Kanonik	Dialog Intertekstual	<ol style="list-style-type: none"> 1. komparasi dengan Kolose 3:18-19, 1 Petrus 3:1-7, dan Galatia 3:28 2. melacak gema teologi penciptaan (Kejadian 2:24) yang dikutip di Efesus 5:31 	menempatkan teks dalam cakupan teologi Paulus yang lebih luas mengenai "ciptaan baru"
VI. Sintesis Hermeneutik	Integrasi Teologis dan Pastoral	<ol style="list-style-type: none"> 1. merumuskan makna <i>submission</i> sebagai tindakan liturgis (ibadah) kepada Kristus 2. menyusun aplikasi pastoral yang menghindari penyalahgunaan kekuasaan (KDRT) namun tetap menjaga integritas teks 	menghasilkan proposisi teologis yang relevan bagi etika pernikahan Kristen kontemporer.

Hasil dan Pembahasan

Analisis leksikal terhadap akar kata ὑπο-τάσσω (*hupo-tassō*) menunjukkan gagasan mengenai "penempatan di bawah" atau pengambilan peran fungsional dalam suatu posisi. Secara semantik, istilah ini tidak merujuk pada tindakan pasif, penindasan struktural, atau pengabdian tanpa kemauan. Sebaliknya, ὑποτάσσω (*hupotassō*) atau ὑποτασσόμενοι (*hypotassomenoi*) menandakan sebuah tindakan relasional untuk seseorang yang secara sukarela menempatkan diri di bawah otoritas tertentu berdasarkan kasih. Model ketundukan sukarela ini konsisten dengan pola Kristus yang "menundukkan diri kepada Bapa" bukan karena paksaan, melainkan demi menjalankan misi keselamatan.

Struktur Sintaksis: Isu *Verb Missing* dan *Mutual Submission*

Secara gramatikal, ditemukan isu krusial yaitu *Verb Missing* pada naskah Yunani tertua seperti Papyrus 46, Vaticanus, dan Sinaiticus.²⁹ Dalam naskah-naskah tersebut, kata kerja ὑποτασθήσθεσαν (*hypotassethōsan*) "tunduklah" sebenarnya tidak ada pada ayat 22. Secara sintaksis, ayat 22 "menumpang" pada partisip imperative ὑποτασσόμενοι (*hypotassomenoi*) "saling tunduklah" yang terdapat pada ayat 21. Dengan demikian, perintah kepada istri pada ayat 22 tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan merupakan penerapan khusus dari prinsip ketundukan timbal balik (*mutual submission*) bagi seluruh jemaat di dalam takut akan Kristus.

Konteks Latar Belakang: Subversi *Haustafeln*

Teks Efesus ditulis dalam lingkungan budaya Greco-Roman dan Yahudi yang sangat patriarkal, kode rumah tangga (*Haustafeln*) umumnya bertujuan untuk memperkuat kekuasaan mutlak laki-laki atau *pater familias*.³⁰ Namun, Paulus melakukan subversi atau orientasi ulang yang radikal terhadap norma tersebut. Ia memberikan harkat kepada istri dan anak-anak sebagai subjek moral dengan berbicara langsung kepada mereka.³¹ Alih-alih melegitimasi praktik budaya yang destruktif, perikop ini justru menantang struktur tersebut dengan mengubah relasi rumah tangga menjadi ruang transformasi Kristologis yang menghadirkan martabat dan perlindungan.

Strategi Retoris: Metafora Kepala (*Kephalē*) dan Tubuh (*Sōma*)

Paulus menggunakan metafora κεφαλή (*kephalē*) "kepala" yang dalam literatur Helenistik dapat berarti "pemimpin/otoritas" sekaligus "sumber" (*source*). Penggunaan istilah ini bersamaan dengan konsep σῶμα (*sōma*) "tubuh" pada ayat 23 sangat penting untuk menekankan kesatuan organis, bukan sekadar hierarki mekanis yang kaku.³²

Dalam strategi retoris ini, identitas suami sebagai "kepala" tidak didefinisikan melalui dominasi sosial atau kontrol, melainkan sebagai kepemimpinan kasih yang berkorban (*self-giving love*) dan penjaga kesejahteraan tubuh, meneladani Kristus yang menyerahkan diri bagi jemaat. Sejalan dengan itu, posisi istri sebagai "tubuh" bukanlah bentuk inferioritas, melainkan bagian integral yang tak terpisahkan dari satu kesatuan organik.

Konsistensi Kanonik: Analogi Kristus dan Jemaat

Analisis terhadap keseluruhan teks menghindarkan penafsiran literalistik dengan membingkai hubungan suami-istri sebagai analogi relasi antara Kristus dan Gereja. Dalam cakupan teologi Paulus yang lebih luas, otoritas suami sepenuhnya diukur oleh model Kristologis yang mencakup pengorbanan, pelayanan, dan orientasi kepada keselamatan.³³

²⁹ P46 (P. Chester Beatty II; P. Mich. Inv. 6238), ca. AD 200, Chester Beatty Library and University of Michigan Library.

"Codex Vaticanus (GA 03)," Vatican City, 4th Century, Vat. gr. 1209, Biblioteca Apostolica Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1209.

"Codex Sinaiticus (GA 01)," London, 4th Century, Add MS 43725, British Library, <https://www.codexsinaiticus.org/en/>.

³⁰ Westfall, *Paul and Gender*.

³¹ Michelle Lee-Barnewall, *Neither Complementarian nor Egalitarian: A Kingdom Corrective to the Evangelical Gender Debate* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016).

³² Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009), 38-59.

³³ Westfall, *Paul and Gender*, 142-145.

Oleh karena itu, perintah agar suami "mengasihi" ἀγαπάω (*agapaō*) pada ayat 25 merupakan pasangan wajib bagi perintah ketundukan istri. Baik kasih pengorbanan suami maupun ketundukan istri merupakan ekspresi kesetiaan dan ketaatan kepada Kristus sebagai otoritas tertinggi.

Sintesis Hermeneutik: Integrasi Teologis dan Aplikasi Pastoral

Sebagai sintesis akhir, penundukan istri dalam Efesus 5:22 dipahami sebagai tindakan relasional teologis yang bersifat normatif dan etis dalam kerangka kasih. Makna teologis perkawinan dalam teks ini melampaui sekadar stabilitas domestik; ia merupakan refleksi dari relasi Injili antara Kristus dan jemaat. Implikasi praktisnya menuntut pembinaan gerejawi yang mampu menyeimbangkan otoritas fungsional dengan tanggung jawab pastoral serta perlindungan martabat. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahwa pernikahan Kristen menjadi cermin integritas Kristologis yang sejati, serta mencegah segala bentuk penyalahgunaan kekuasaan atau dominasi yang mengarah pada kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).³⁴

Studi ini menekankan dua rumusan masalah sebelumnya (di bagian Pendahuluan) dan menunjukkan bahwa pemahaman hermeneutik yang tepat dari Efesus 5:21–22 dapat mengubah paradigma hubungan suami-istri dari sekadar subordinasi budaya menjadi ketundukan teologis yang terus berubah. Ditunjukkan bahwa hubungan perkawinan Kristen adalah bagian integral dari misi Injil dan bukanlah hierarki kekuasaan yang kaku. Ini ditemukan melalui sinergi antara analisis teks dan refleksi teologis. Hasil berikut disesuaikan dengan alur pembahasan, yaitu:

Transformasi Paradigma: Kepemimpinan Kasih Beralih dari Otoritarianisme

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kekuasaan suami tidak lagi dianggap sebagai dominasi sosial atau kontrol absolut, sesuai dengan analisis *Haustafeln* (kode rumah tangga) yang diubah Paulus. Secara radikal, kepemimpinan suami harus mengutamakan pengorbanan, seperti Kristus, yang menyerahkan diri untuk jemaat. Gereja harus memahami bahwa statusnya sebagai "kepala" membawa tanggung jawab moral untuk melindungi, menjaga, dan memprioritaskan kebutuhan rohani istri daripada kenyamanan pribadi.

Otoritas ini memiliki batasan yang jelas: ia tidak bersifat absolut jika bertentangan dengan amanat ilahi atau martabat manusia, karena loyalitas tertinggi masih berada pada supremasi moral Kristus.

Rekonstruksi Arti Ketundukan: Tindakan Iman yang Sukarela

Studi ini menyimpulkan bahwa ketundukan istri bukanlah konsekuensi dari budaya patriarki, tetapi adalah hasil dari penelitian filologis mengenai akar kata ὑποτάσσω dan masalah kata yang tidak ada pada ayat 22. Karena prinsip saling tunduk (ὑποτασσόμενοι) yang disebutkan di ayat 21 secara sintaksis "menumpang" di ayat 22, ketundukan istri harus ditempatkan dalam konteks ketundukan timbal balik (*mutual submission*).

Saling tunduk (*hypotassomenoi allēlois*) dalam Efesus 5:21 dipahami sebagai perintah normatif untuk melepaskan klaim-klaim individualistik demi kebaikan tubuh Kristus. Perintah ini menuntut agar setiap anggota jemaat — tanpa memandang peran atau posisi sosial — menempatkan diri dalam relasi saling melayani, di mana tindakan ketundukan berfungsi sebagai kontribusi terhadap kesejahteraan kolektif. Otoritas dan ketaatan terpusat

³⁴ Ademiluka, "Patriarchy and Marital Disharmony," 5-8.

pada Kristus sebagai satu-satunya titik rujukan, sehingga setiap bentuk kepatuhan manusia harus dibaca dalam kerangka ketaatan yang lebih tinggi kepada Kristus. Ketundukan dilakukan tanpa paksaan dengan tujuan mendukung visi rohani keluarga dan dianggap sebagai respons teologis terhadap kasih Kristus. Dalam praktik pastoral, ini berarti mendorong pilihan sadar yang dipandu oleh kasih, bukan pengabdian tanpa kemauan atau penerimaan buta terhadap dominasi.

Perkawinan sebagai Ikon Injil dan Kesatuan Organik

Prinsip bahwa perkawinan Kristen adalah representasi konkret dari hubungan penyelamatan Allah dibangun dari analisis strategi retorik mengenai metafora "kepala-tubuh" (*κεφαλή-σῶμα*) dan analogi antara Kristus dan Jemaat. Istri sebagai "tubuh" adalah bagian penting dari kesehatan dan fungsi organik keluarga, bukan sesuatu yang buruk.

Pola hubungan yang didasarkan pada kasih dan saling menghormati ini menjadi kesaksian publik tentang karakter Injil yang dapat disaksikan langsung oleh anak-anak dan masyarakat luas. Di bawah terang Kristus sebagai otoritas tertinggi, setiap keputusan rumah tangga seharusnya mengutamakan kasih, keadilan, dan kelayakan kedua belah pihak.

Implikasi Pastoral dan Perlindungan Martabat

Penelitian ini merumuskan langkah-langkah praktis untuk pembinaan jemaat, guna mencegah penyalahgunaan kekuasaan (KDRT) sebagai puncak dari sintesis hermeneutik. Pendidikan Relasional adalah program pastoral tidak boleh memperkuat hierarki yang menindas, tetapi harus mengutamakan kasih sayang dan penyelesaian konflik yang sehat. Pembinaan Praktis memberikan contoh dalam kehidupan nyata termasuk konseling pra-nikah yang menekankan pengabdian satu sama lain dan mendorong istri untuk berpartisipasi aktif dalam pengambilan keputusan berdasarkan prinsip kebersamaan.

Intervensi Gereja, gereja wajib melakukan intervensi untuk menegakkan keadilan dan melindungi martabat manusia sesuai dengan prinsip integritas Kristologis apabila gagasan ketundukan disalahgunakan untuk melegitimasi kekerasan atau penindasan.

Kesimpulan

Studi ini menemukan bahwa perintah ketundukan istri dalam Efesus 5:22 memiliki ketergantungan sintaksis yang mutlak terhadap partisip imperatif *hypotassomenoi* yang disebutkan pada ayat 21. Oleh karena itu, konsep ini tidak boleh dipahami sebagai kewajiban tunggal, melainkan sebagai bagian penting dari praktik saling tunduk dalam ketakutan akan Kristus bagi seluruh jemaat. Hasil utama menunjukkan bahwa istilah *hypotassō* telah berubah secara leksikal dan semantik dari sekadar subordinasi struktural menjadi tindakan relasional sukarela untuk mengambil peran fungsional-posisional dalam menjalankan misi keselamatan. Selain itu, Paulus menggunakan metafora *kephalē* (kepala) dan *sōma* (tubuh) untuk secara radikal mengubah definisi kekuasaan dari dominasi menjadi kasih yang menyerahkan diri (*self-giving love*). Ini secara efektif mengubah kode rumah tangga patriarki lama dengan memberikan martabat moral yang setara bagi istri sebagai subjek di dalam Kristus.

Hasilnya menunjukkan bahwa ada perlunya pergeseran paradigma dalam praktik pastoral dan pembinaan keluarga Kristen. Keluarga Kristen harus melihat peran kepemimpinan suami sebagai tugas pengorbanan untuk melindungi dan melayani daripada sebagai kekuasaan kontrol absolut. Kekuatan suami dalam rumah tangga terbatas dan harus

selalu selaras dengan supremasi moral Kristus, yang mewajibkan gereja untuk bertindak jika konsep ketundukan disalahgunakan sebagai alat penindasan atau kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Dengan merekonstruksi makna perkawinan sebagai simbol Injil, hubungan suami-istri diposisikan sebagai representasi praktis dari hubungan penyelamatan antara Kristus dan jemaat. Hubungan ini ditunjukkan melalui proses pengambilan keputusan yang mengutamakan kasih, keadilan, dan kelayakan bagi kedua belah pihak.

Penelitian ini menyarankan perlunya kajian sosiokultural yang lebih khusus tentang penerapan prinsip saling tunduk (*mutual submission*) dalam keluarga modern. Khususnya, keluarga yang menghadapi tantangan seperti perbedaan latar belakang pendidikan, pendapatan, dan peran emansipasi. Untuk memastikan bahwa instruksi ini dapat diterapkan secara sehat di tengah perubahan sosial yang dinamis, peneliti menyarankan adanya studi empiris untuk mengevaluasi efektivitas program pembinaan praktis, seperti kurikulum konseling pranikah yang berbasis kepemimpinan pelayanan. Melalui pendekatan yang bertanggung jawab secara akademik dan peka secara pastoral, upaya integratif semacam ini diharapkan dapat terus menjembatani perbedaan antara teks alkitabiah kuno dengan realitas kompleks rumah tangga Kristen kontemporer.

Daftar Pustaka

- Ademiluka, Solomon O. "‘For the Husband Is the Head of the Wife’: A Contextual Re-Reading of Ephesians 5:22–33 among Nigerian Yoruba Christians." *In die Skriflig/In Luce Verbi* 55, no. 1 (February 2021): 1–10. <https://doi.org/10.4102/ids.v55i1.2613>.
- Ademiluka, Solomon O. "Patriarchy and Marital Disharmony amongst Nigerian Christians: Ephesians 5:22–33 as a Response," *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 4 (March 2021): 1–9, <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.5991>.
- Arnold, Clinton E. *Ephesians*. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament 10. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
- Balch, David L. *Let Wives be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter*. Chico, CA: Scholars Press, 1981.
- Barth, Markus. *Ephesians 4–6: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 34A. Garden City, NY: Doubleday & Company, 1974.
- Bulahari, Herling Fredriek, Muner Daliman, Tonny Andrian Stefanus, Maria Titik Windarti, and Tamba Parulian. "The Love of Christ in Husband - Wife Relationships based on Ephesians 5:22–33 - Implications for Christian Families." *Pharos Journal of Theology* 105, no. 1 (January 2024): 1–14. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.1055>.
- "Codex Sinaiticus (GA 01)." London, 4th Century. Add MS 43725. British Library. <https://www.codexsinaiticus.org/en/>.
- "Codex Vaticanus (GA 03)." Vatican City, 4th Century. Vat. gr. 1209. Biblioteca Apostolica Vaticana. https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1209.
- Cohick, Lynn H. *The Letter to the Ephesians*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2020.
- De Carvalho, José. "An Exegetical Study of Ephesians 5:22–24: A Christo-Ethical Model for Interpreting ‘Wives, Submit to Your Husbands’." *The South African Baptist Journal of Theology* 34, no. 1 (November 2025): 1–19. <https://tsabjt.co.za/an-exegetical-study-of-ephesians-522-24>.
- Gurry, Peter J. "The Text of Eph 5.22 and the Start of the Ephesian Household Code." *New Testament Studies* 67, no. 4 (October 2021): 560–581. <https://doi.org/10.1017/S002868852100014X>.
- Hetharie, Yosa Marianta. "Ketundukan Setara pada Kasih Kristus: Tafsir Feminis atas Efesus 5:22–33 dan Implikasinya bagi Perempuan Penyintas Kekerasan." *CARAKA: Jurnal Teologi Bibliska dan Praktika* 4, no. 1 (May 2023): 92–111. <https://doi.org/10.46348/car.v4i1.115>.
- Hoehner, Harold W. *Ephesians: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.
- Keener, Craig S. *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women’s Ministry in the Letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1992.
- Keller, Timothy J., and Kathy Keller. *The Meaning of Marriage: Facing the Complexities of Commitment with the Wisdom of God*. New York, NY: Penguin Group, 2011.
- Köstenberger, Andreas J., and David W. Jones. *God, Marriage, and Family: Rebuilding the Biblical Foundation*. 2nd ed. Wheaton, IL: Crossway, 2010.
- Lee-Barnewall, Michelle. *Neither Complementarian nor Egalitarian: A Kingdom Corrective to the Evangelical Gender Debate*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016.

- Lincoln, Andrew T. *Ephesians*. Word Biblical Commentary 42. Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., 1990.
- MacDonald, Margaret Y. *Colossians and Ephesians*. Sacra Pagina Series 17, edited by Daniel J. Harrington. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000.
- Montanaro, Andrew. "Living in the New Creation: The Household Code in Ephesians as Theological Instruction." *Religions* 16, no. 2 (February 2025): 1-16. <https://doi.org/10.3390/rel16020258>.
- Papyrus 46 (P46). P. Chester Beatty II; P. Mich. Inv. 6238. Ca. AD 200. Chester Beatty Library, Dublin, and University of Michigan Library, Ann Arbor. <https://viewer.cbl.ie/viewer/browse/>.
- Payne, Philip B. *Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009.
- Reumann, John. "Pauline Theology." In *Variety and Unity in New Testament Thought*, The Oxford Bible Series, 71–94. New York, NY: Oxford University Press, 1991. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198262015.003.0006>.
- Setianto, Yusak. "'Gender Structure' (Biblical Perspective on Gender Equality)," *Phronesis: Jurnal Teologi dan Misi* 5, no. 1 (June 2022): 66–77. <https://doi.org/10.47457/phr.v5i1.255>.
- Tracy, Steven R. "Patriarchy and Domestic Violence: Challenging Common Misconceptions." *Journal of the Evangelical Theological Society* 50, no. 3 (September 2007): 573–594. https://etsjets.org/wp-content/uploads/2010/06/files_JETS-PDFs_50_50-3_JETS_50-3_573-594_Tracy.pdf.
- Unachukwu, Daniel. "A Critical Analysis of Ephesians 5:21-33 in the Light of Christian Marriage in Ebonyi State, Nigeria," *Studia Historiae Ecclesiasticae* 50, no. 3 (August 2024): 1–16. <https://doi.org/10.25159/2412-4265/17072>.
- Westfall, Cynthia Long. *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016. <https://inchristus.com/wp-content/uploads/2022/05/ExcerptWestfallPaulGndr.pdf>.

Guru Kristen dan *Strawberry Generation*: Sebuah Kajian Alkitabiah [Christian Teachers and the *Strawberry Generation*: A Biblical Study]

Gessa Panmaser¹, Musa Sinar Tarigan²

¹⁾²⁾ Universitas Pelita Harapan, Indonesia

Correspondence email: gessa.panmaser@sdh.or.id, 01405220019@student.uph.edu

Received: 26/03/2026

Accepted: 03/06/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

The Holy Spirit is the third Person of the Trinity who plays an important role in the lives of humankind throughout the ages. In today's world, the term "strawberry generation" has emerged due to the fact that certain generation interprets the strawberry fruit. This discovery is very interesting to study, including several findings that state the decline in the character of the younger generation, which is similar to the characteristics of strawberries. Therefore, the purpose of this article is to examine the role of the Holy Spirit in guiding Christian teachers to face the challenges of the strawberry generation's character using descriptive method based on a literature review. The results of this discussion show that the Holy Spirit plays role in leading Christian teachers to preach the gospel and guide the strawberry generation, with God's wisdom so that the strawberry generation recognizes itself as the image and likeness of God redeemed by the blood of Christ to obtain salvation, and experiences the renewal of life as the work of the Holy Spirit throughout their lives. This article is expected to be blessing for everyone, especially for Christian teachers and prospective Christian teachers who are struggling in their calling.

Keywords: Holy Spirit, Strawberry Generation, Christian Teachers, Gospel

Pendahuluan

Pada era perkembangan zaman digital yang diperlengkapi dengan berbagai kemudahan saat ini menjadi tantangan bagi pendidikan Kristen. Seiring dengan perkembangan zaman, terdapat istilah unik yang muncul yaitu '*strawberry generation*'. Istilah *strawberry generation* pertama kali ditemukan di Taiwan pada tahun 1981. Kata '*strawberry generation*' berasal dari bahasa Tionghoa yang diberi makna oleh masyarakat Taiwan bahwa generasi tersebut seperti buah *strawberry* yang mudah memar dianggap terlihat lebih gampang putus asa, mementingkan diri sendiri, malas, sulit menentukan keputusan dan serba instan karena terlahir dan tumbuh di era perkembangan teknologi dan didikan orang tua yang manja.¹ Negara Indonesia juga mengadopsi istilah *strawberry generation* tersebut dengan menggambarkan sebuah generasi dengan karakteristik seperti buah *strawberry* yang

¹ Juliana Loes, "Peran Guru Pendidikan Agama Kristen dalam Mengantisipasi Generasi Strawberry," *Vox Veritatis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 1, no. 2 (December 2022), <https://jurnal.stak-kupang.ac.id/index.php/voxveritatis/article/view/12>.

memiliki bentuk yang indah dengan warna merah yang eksotis, menarik jiwa, penasaran bagi siapapun yang melihatnya. Akan tetapi, jika terkena sikat gigi saja sudah merusak buah tersebut begitu juga dengan istilah *strawberry generation* menginterpretasi buah *strawberry* yang terlihat menawan namun mudah rapuh.²

Menurut data dari Badan Pusat Statistik tahun 2020, populasi *strawberry generation* mendominasi dengan jumlah 74,93 juta jiwa atau sekitar 27,94 persen dari total penduduk Indonesia.³ Terdapat berbagai fenomena yang menunjukkan kemerosotan karakter dari *strawberry generation* yaitu kecenderungan mengikuti suatu trending atau viral seperti berlebihan bermain *game online*, joget *TikTok*, geng motor, tawuran, bunuh diri, malas, minat belajar rendah dan lain-lain.⁴ Berbagai fenomena tersebut menunjukkan bahwa permasalahan *strawberry generation* membutuhkan perhatian dari pendidikan Kristen terkhusus seorang guru Kristen. Guru Kristen sangat diperlukan menjadi agen transformasi bagi *strawberry generation* dengan bimbingan Roh Kudus. Roh Kudus yang telah dijanjikan akan datang sebagai penolong yang akan menyertai orang percaya setelah Yesus naik ke sorga tertulis di Yoh. 14:16-17.⁵ Hal penting untuk orang percaya ketahui adalah bagaimana Roh Kudus membimbing dan memampukan seorang guru Kristen menuntun *strawberry generation* untuk mengenal dan bertumbuh dalam Tuhan. Tujuan penulisan dari artikel ini adalah untuk mengetahui peran Roh Kudus dalam membimbing guru Kristen menghadapi tantangan karakter *strawberry generation* dengan metode deskriptif melalui kajian literatur. Langkah pertama yang akan dilakukan dalam artikel tersebut adalah menganalisis lebih dalam tentang *strawberry generation* melalui studi literatur. Langkah kedua adalah memahami bagaimana peran Roh Kudus dalam membimbing guru Kristen mengatasi tantangan karakter *strawberry generation* melalui studi literatur khususnya Alkitab sebagai sumber utama, maupun literatur sekunder lainnya yaitu tulisan para ahli yang relevan dengan topik ini, dan langkah selanjutnya adalah membuat kesimpulan, relevansi aplikasi dan refleksi pribadi dan refleksi universal.

Karakteristik *Strawberry Generation*

Perkembangan teknologi memberikan banyak kemudahan bagi manusia dalam menjalankan berbagai aktivitas. Berbagai kemudahan tersebut mempercepat proses terjadinya generasi serba instan, serba cepat dan kurang terlibat dalam proses pembentukan karakter yang kuat sebagaimana seharusnya. Generasi pada era kemajuan teknologi ini dikenal manja, tidak tahan menghadapi berbagai tantangan hidup yang berat, mudah mengambil jalan pintas untuk mencapai tujuan, serta mudah terluka seperti buah *strawberry* yang terlihat bagus, indah dari luar, tetapi jika tersentuh benda yang lebih keras akan robek, rusak dan kehilangan keindahannya. Buah *strawberry* ini seringkali digunakan untuk mengilustrasikan karakteristik generasi yang mudah putus asa, menghindari proses, serba

² Rhenald Kasali, *Strawberry Generation: Mengubah Generasi Rapuh Menjadi Generasi Tangguh* (Jakarta: Penerbit Mizan, 2017), 30.

³ "Generasi Stroberi di Tengah Arus Globalisasi," Badan Pusat Statistik Provinsi Jambi, last modified August 31, 2022, <https://jambi.bps.go.id/id/news/2022/08/31/280/generasi-stroberi-ditengah-arus-globalisasi.html>.

⁴ Kasali, *Strawberry Generation*.

⁵ John O. Sanders, *Roh Kudus Penolong Kita*, trans Yunita D. Harapap, Dominggus J. Saekoko, Alma E. Tobing (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 1965).

instan, malas, dan lemah, meskipun terlihat menarik.⁶ Meskipun demikian, generasi *strawberry* ini tetap memiliki kelebihan, seperti kreatifitas, mudah beradaptasi dengan perkembangan zaman khususnya teknologi, menyukai hal-hal yang baru, berani berpendapat dan lain-lain.⁷ Begitulah ilustrasi dari *strawberry generation* yang mudah hancur tetapi tetap memiliki kelebihan.

Salah satu faktor terlahirnya *strawberry generation* adalah pola asuh dari orang tua dalam mendidik anak.⁸ Orang tua cenderung memakai pola asuh yang bersifat permisif dengan latar belakang dahulunya orang tua mendapatkan pola asuh otoriter.⁹ Pola asuh orang tua yang terlalu melindungi anaknya mengakibatkan anak tidak memiliki tanggung jawab atas segala perbuatannya, tidak mandiri, tidak memiliki daya juang, tidak memiliki rasa bersalah ketika merugikan orang lain. Hal ini disebabkan karena para orang tua minim pemahaman tentang mendidik anak dalam keluarga, sehingga para orang tua mendidik anak-anak mereka berdasarkan pengalaman pribadi dalam keluarganya, yang belum tentu sesuai dengan prinsip pendidikan dalam keluarga Kristen sebagaimana seharusnya. Pengalaman para orang tua dalam pendidikan tersebut diwariskan kepada generasi berikutnya yang belum tentu memenuhi kebutuhan generasi *strawberry*.

Faktor lingkungan juga memberikan pengaruh dengan memberi kemudahan bagi setiap anak seperti dalam pengerjaan tugas tidak memerlukan usaha yang banyak karena tersedianya *gadget* dan internet untuk mencari jawaban dengan instan. Setiap kemudahan yang didapatkan dari lingkungan apalagi pola asuh dari orang tua yang permisif mengakibatkan anak menjadi pribadi yang lemah dan mudah rapuh apabila ada tantangan. Pada akhirnya anak akan melakukan segala cara yang instan untuk mendapatkan apa yang diinginkannya dengan cara menyimpang dari iman Kristen, seperti mencuri, perundungan terhadap sesama teman, tawuran, terkhusus akibat dari paparan *gadget*, anak kecanduan main game diiringi kebiasaan mengumpat, kecanduan pornografi bahkan hingga perilaku penyelewengan seksualitas. Selain itu, generasi ini juga minim interaksi dengan sesama, dan lebih banyak berinteraksi dengan mesin (*gadget, device*) sehingga tidak peka atau tidak peduli dengan lingkungannya merujuk pada pribadi individualistis.

Faktor pendidikan juga memberikan pengaruh pada *strawberry generation* karena pada saat ini dunia pendidikan terlalu sibuk menyuguhkan anak-anak dengan ilmu pengetahuan dan teknologi tetapi kurang mengajarkan pentingnya budi pekerti. Anak-anak didorong untuk bersaing dalam dunia kompetisi sehingga fokus utama pendidikan saat ini mendorong anak untuk melakukan segala cara untuk menjadi yang pertama. Berdasarkan hal ini, anak memfokuskan dirinya pada keberhargaan diri dengan mendapatkan pencapaian sehingga menjadi tekanan bagi diri setiap anak. Nilai-nilai keluarga berdasarkan Alkitab dan proses pendidikan yang dimulai dari keluarga mengalami

⁶ Lurusman Jaya Hia, Claudia Angelina, and Monica Santosa, "Kepemimpinan Kristen di Era Digital bagi Generasi Strawberry," *TRACK: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, dan Entrepreneurship* 2, no. 1 (April 2023), <https://doi.org/10.61660/tep.v2i1.46>.

⁷ Hia, Angelina, and Santosa, "Kepemimpinan Kristen Di Era Digital."

⁸ Syifa A. M. Hapsari, Tati Meilani, and Zachrah N. Nabillah, "Strawberry Generation: Dilematis Keterampilan Mendidik Generasi Masa Kini," *Jurnal Pendidikan* 31, no. 2 (July 2022), <https://doi.org/10.32585/jp.v31i2.2485>.

⁹ Fikriyah Iftinan Fauzi and Fatin Nadifa Tarigan, "Strawberry Generation: Keterampilan Orangtua Mendidik Generasi Z," *Jurnal Consulenza: Jurnal Bimbingan Konseling dan Psikologi* 6, no. 1 (March 2023), <https://doi.org/10.56013/jcbkp.v6i1.2047>.

degradasi pada masa ini. Media pada generasi ini ikut memicu percepatan proses degradasi melalui berbagai penyajian acara yang tidak mendidik, atau memperkuat nilai-nilai hidup dalam keluarga sesuai prinsip kebenaran dalam Alkitab.

Berdasarkan perspektif Kristen, segala hal yang terpisah dari Allah merupakan kejahatan yang sangat serius.¹⁰ Dampak perkembangan teknologi yang menjauhkan manusia dari Allah mempengaruhi keluarga yang berperan penting dalam pendidikan yang berpusat Kristus untuk melahirkan generasi berikutnya. Keluarga sebagai institusi menganut nilai-nilai kebenaran berada dalam pergolakan menuju kemerosotan, dan segera berlalu.¹¹ Keluarga tidak lagi menjalankan peran pendidikan bagi generasi ini sehingga melahirkan generasi *strawberry* dengan karakteristik digital dan cenderung rapuh menghadapi tantangan hidup yang sangat kompleks.

Akan tetapi, dibalik kelemahan *strawberry generation* terdapat juga sisi positif dari *strawberry generation* yaitu unik dan lebih terbuka. *Strawberry generation* sangat kreatif memiliki banyak sekali gagasan termasuk yang paling liar, kritis, menghubungkan ide-ide yang terpisah menjadi kompherensif (*connecting the dots*).¹² *Strawberry generation* begitu bergantung pada pengakuan dan pujian sehingga menantang diri untuk mencapai suatu prestasi. Melalui karakteristik unik dari *strawberry generation* ini akan menjadi tantangan bagi seorang guru Kristen dengan ber hikmat dalam mengajar murid-muridnya. Karakteristik positif generasi ini dapat terus dikembangkan agar bermakna dalam kehidupan mereka bagi perkembangan masyarakat lebih baik.

Pandangan Alkitab Terhadap Generasi *Strawberry*

Generasi *strawberry* dalam konteks zaman ini tentu tidak dapat dihindari. Generasi *strawberry* memberikan nuansa berbeda dengan zaman sebelumnya ketika generasi ini memberikan warna tersendiri dengan karakteristik yang khusus. Pertanyaan penting bagi orang Kristen pada umumnya, ialah bagaimana meresponi kehadiran generasi *strawberry* ini dalam kebenaran Alkitab. Bagaimana iman Kristen meresponi zaman ini sangat ditentukan oleh bagaimana orang Kristen melihat kehadiran Allah dalam zaman ini.

Generasi *strawberry* ini seringkali ditanggapi dari sisi kelemahan, seperti instan, lemah daya juang, memudahkan berbagai persoalan, kurang komitmen, dan lain-lain. Pada sisi yang lain generasi ini juga memiliki kelebihan yang seharusnya diapresiasi, seperti kreatif, mudah adaptasi dengan teknologi digital yang terus berkembang, dan kelebihan lainnya yang sangat berguna bagi pengembangan manusia. Kehadiran generasi *strawberry* ini tidak terjadi secara kebetulan, tetapi sangat dipengaruhi oleh konteks zaman mereka dengan segala keunikannya. Kehadiran generasi *strawberry* ini telah mewarnai kehidupan manusia pada zaman ini, dan memberikan makna tersendiri bagaimana menafsirkan konteks zaman ini berdasarkan prinsip Alkitab. Berbagai kelebihan yang baik tersebut merupakan karunia Tuhan untuk dipertanggungjawabkan kepada Tuhan.

Orang Kristen harus menyikapi realitas ini dengan benar dan berdasarkan kebenaran Alkitab. Alkitab memberikan konsep penting yang tetap berlaku sepanjang masa, yaitu manusia diciptakan oleh Allah menurut gambar dan rupa-Nya, sehingga manusia begitu

¹⁰ Donald A. Carson, *Kristus dan Kebudayaan: Sebuah Kajian Baru*, ed. Irwan Tjulianto (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2018), 86.

¹¹ Harry Blamires, *Pemikiran Pasca-Kristen: Mengenali Perlawanan terhadap Wawasan Kristen*, ed. Hendry Ongkowijoyo (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2003), 38.

¹² Kasali, *Strawberry Generation*.

berharga di mata Allah. Allah juga memberi perintah kepada manusia untuk beranak cucu dan bertambah banyak, serta berkarya bagi Tuhan dengan mengerjakan dan memelihara ciptaan ini sesuai dengan perintah Tuhan (Kejadian 1:26-28; 2:15-16). Katekismus Singkat Westminster membuka pembahasannya dan menyatakan bahwa tujuan utama Allah menciptakan manusia agar manusia memuliakan dan menikmati Allah dalam hidupnya.¹³ Allah menghendaki manusia mengenal Dia, sebagai Penciptanya dalam dunia ciptaan ini. Allah memperlengkapi manusia dengan akal budi dan pengenalan Tuhan yang benar untuk berkarya dalam dunia ciptaan melalui pengembangan ciptaan sebagai hasil-hasil budaya manusia.¹⁴ Akan tetapi, kejatuhan manusia ke dalam dosa mengakibatkan tujuan Allah atas ciptaan-Nya berubah arah, tidak lagi memuliakan Allah, melainkan untuk kepentingan manusia. Ciptaan mengalami kerusakan akibat kejatuhan manusia ke dalam dosa. Manusia tidak dapat mengenal Allah dengan benar karena kerusakan total akibat dosa. Manusia tidak kehilangan gambar Allah dalam dirinya sehingga manusia tetap dapat melakukan aktivitasnya sebagai manusia, tetapi orientasi dan tujuan hidupnya tidak lagi memuliakan Allah seperti tujuan semula. Manusia telah kehilangan persekutuan dengan Allah dan berada dalam murka Allah.¹⁵ Wolters menyebutkan bahwa ketidaktaatan dan kesalahan manusia terletak dalam analisis terakhir sebagai akar segala permasalahan di bumi terlihat jelas dalam kejahatan manusia, seperti penyimpangan-penyimpangan pribadi, budaya dan masyarakat.¹⁶ Selanjutnya, Alkitab juga menegaskan bahwa Allah menebus umat pilihan-Nya dari perbudakan dosa melalui kematian-Nya di kayu salib. Murka Allah yang seharusnya diterima oleh manusia berdosa telah dialihkan kepada Kristus, sehingga setiap orang percaya dalam Kristus tidak lagi mendapatkan penghukuman (Roma 8:1). Dengan demikian, umat yang baru dan telah diselamatkan oleh Allah dalam Kristus mengerjakan pembaruan dalam setiap bagian dari ciptaan.¹⁷ Setiap orang percaya melihat kembali hidupnya dalam terang Firman Tuhan untuk menunjukkan ketaatan kepada Allah yang telah menyelamatkannya. Orang percaya hadir dalam dunia, menjadi garam dan terang dunia, tetapi tidak sama dengan dunia (Roma 12:2).

Dalam konteks ini generasi *strawberry* yang sudah mengalami keselamatan dalam Kristus seharusnya dapat menyatakan kehendak Tuhan dalam hidupnya. Generasi ini membutuhkan bimbingan rohani agar mereka dapat bertumbuh dalam Kristus dan menjalankan tanggung jawabnya sebagai saksi Kristus dalam dunia yang diciptakan Tuhan.

Respons Guru Kristen

Setiap guru Kristen melihat realitas melalui *worldview* Kristen berdasarkan Alkitab, bahwa seluruh realitas harus ditafsirkan berdasarkan kebenaran Alkitab.¹⁸ Kebenaran Allah tidak dapat dikompromikan dalam setiap zaman dengan mengikuti keinginan manusia. Sebaliknya, setiap generasi harus mengikuti kehendak Allah sebagaimana yang dinyatakan

¹³ Gerald I. Williamson, *Katekismus Singkat Westminster 1*, ed. Rudy Hartono, The Boen Giok (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 1999), 1.

¹⁴ Albert M. Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, trans. Ichwei G. Indra (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2010), 58.

¹⁵ Williamson, *Katekismus Singkat Westminster 1*, 96.

¹⁶ Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, 66.

¹⁷ Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, 85.

¹⁸ Nancy R. Pearcey, *Kebenaran Total: Membebaskan Kekristenan dari Tawanan Budaya* (Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2013).

dalam Alkitab. Prinsip ini harus menuntun setiap guru Kristen menilai realitas generasi demi generasi untuk selalu taat kepada Firman Tuhan. Perspektif ini menunjukkan bahwa peran guru Kristen yang dipimpin oleh Roh Kudus sangat penting pada zaman ini yaitu menuntun generasi ini untuk kembali kepada Kristus, Sang Penebus manusia. Inti dari iman Kristen adalah kabar baik (Injil), yaitu adanya dosa dan anugerah Tuhan menyelamatkan manusia dari akibat dosa melalui kematian Kristus di kayu salib.¹⁹ Dunia merupakan totalitas ciptaan Tuhan dan khususnya manusia merupakan objek kasih Allah, meskipun dunia menolak Kristus.²⁰

Kristus telah menebus manusia berdosa di kayu salib sehingga umat-Nya dapat berdamai dengan Allah, bertumbuh semakin serupa Kristus. Pikiran Kristus harus menjadi dasar bagi setiap guru Kristen menjalani hidupnya dalam dunia,²¹ termasuk bagi generasi yang disebut sebagai generasi *strawberry* ini. Kebenaran Allah dalam Alkitab tetap relevan bagi semua generasi sepanjang zaman, karena Firman Tuhan tidak berubah, Yesus Kristus tetap sama, baik kemarin maupun hari ini dan sampai selama-lamanya (Ibrani 13:8). Setiap guru Kristen telah mengalami penebusan Kristus di kayu salib, termasuk generasi *strawberry* yang telah percaya kepada Kristus, sehingga generasi ini harus hidup bagi Allah dan tidak hidup bagi dirinya sendiri, atau mengkompromikan Injil Kristus dalam dunia yang terus berubah. Paulus menasihatkan orang percaya (termasuk guru Kristen) untuk tidak sama dengan dunia, tetapi harus berubah melalui pembaruan budi, sehingga dapat membedakan mana kehendak Allah: apa yang baik, yang berkenan kepada Allah dan sempurna (Roma 12:2). Kebenaran ini berlaku penuh kepada setiap generasi. Karakteristik manusia yang disebut sebagai generasi *strawberry* ini membutuhkan Injil Kristus, yaitu berita keselamatan dalam Kristus sehingga generasi ini dimenangkan bagi Kristus dan hidupnya melayani Kristus di dunia. Generasi *strawberry* ini perlu sekali diterangi hatinya dalam Injil Kristus melalui karya Roh Kudus sehingga hidup mereka tetap dapat menyaksikan Injil Kristus dalam zaman ini. Meskipun generasi ini disebut sebagai generasi *strawberry* (karena identitas yang diberikan lingkungannya), tetapi kualitas hidupnya tidak seperti *strawberry* yang manis (tampak dari luar), tetapi lemah, rapuh, mudah terluka, rentan menyerah terhadap berbagai tantangan dunia.

Peran Roh Kudus dalam Membimbing Guru Kristen Menuntun Generasi *Strawberry*

Kehadiran guru Kristen di sekolah memiliki peran yang sangat penting untuk menuntun generasi *strawberry*. Guru Kristen harus menyatakan kebenaran Allah dalam konteks komunitas sekolah di tengah dunia. Allah menghendaki komunitas sekolah merefleksikan kehidupan kerajaan Allah dalam dunia. Komunitas sekolah Kristen yang telah mengalami penebusan Kristus memberikan pengaruh penebusan tersebut komunitas Kristen

¹⁹ Timothy Keller, *Making Sense of God (Allah Yang Masuk Akal): Sebuah Undangan Bagi Orang Skeptis dan Pencari Kebenaran*, ed. Milhan K. Santoso (Surabaya, Indonesia: Literatur Perkantas, 2018).

²⁰ Carson, *Kristus dan Kebudayaan*, 31.

²¹ Musa S. Tarigan, "Implementasi Pemahaman tentang 'Pikiran Kristus' dalam Pendidikan," in *A Mind of Excellence: A Cross-Science Christian Scholarship*, ed. Chandra Han (Pekalongan, Indonesia: Penerbit NEM, 2025).

sebagai saksi Kristus dalam masyarakat pada umumnya.²² Allah telah memanggil orang percaya untuk memperluas tuntutan-Nya dalam ciptaan ini.²³ Para guru Kristen merefleksikan karya Kristus kepada generasi *strawberry*, khususnya kepada para siswa di lingkungan sekolah. Para guru dapat mengerjakan kehendak Allah ini dengan memohon bimbingan dan penyertaan Roh Kudus dalam hidupnya.

Roh Kudus merupakan pribadi ketiga Allah Tritunggal yang berkarya untuk mempersatukan orang percaya kepada Kristus. Roh Kudus yang menerapkan penebusan yang telah dibayar lunas oleh Kristus dengan mengerjakan iman dalam diri umat-Nya, dengan jalan demikian mempersatukan umat-Nya dengan Kristus dalam panggilan efektif.²⁴ Selanjutnya, Roh Kudus pula yang membimbing umat-Nya untuk bertumbuh semakin serupa Kristus. Maka peran Roh Kudus sangat penting dalam diri setiap orang percaya untuk menginsafkan dunia akan dosa, kebenaran dan penghakiman Allah akan dunia (Yohanes 16:8-10), dan memimpin umat-Nya kepada seluruh kebenaran (Yohanes 16:13). Sproul mengatakan bahwa peran Roh Kudus untuk menghibur, membimbing, dan mengajar umat pilihan Allah.²⁵ Roh Kudus akan memimpin para guru Kristen untuk menuntun setiap generasi untuk tunduk kepada Kristus. Roh Kudus menerangi hati setiap generasi memungkinkan untuk percaya Kristus, meninggalkan dosa, dan kembali kepada Allah melalui iman kepada Kristus, dan menjalani hidup sesuai dengan kebenaran Allah. Orang percaya dapat meyakini kebenaran melalui kesaksian internal Roh Kudus.²⁶

Berbagai fenomena yang telah dipaparkan mengenai generation *strawberry* menunjukkan bahwa permasalahan generation ini membutuhkan perhatian dari pendidikan Kristen terkhusus para guru Kristen. Guru Kristen adalah perwakilan Allah di dunia ini selain orang tua untuk membimbing siswa kembali pada jalan kebenaran. Guru Kristen sangat diperlukan menjadi agen transformasi bagi generasi *strawberry* dengan pertolongan dari Roh Kudus. Roh Kudus merupakan Pribadi ketiga dari Allah Tritunggal yang memiliki peranan penting dalam kehidupan setiap orang percaya. Roh Kudus yang telah dijanjikan akan datang sebagai penolong yang akan menyertai orang percaya setelah Yesus naik ke sorga tertulis di Yoh. 14:16-17.²⁷ Menurut Erickson, terdapat beberapa alasan yang menyatakan bahwa mempelajari doktrin Roh Kudus sangat penting bagi kita.²⁸ Salah satunya yaitu Pribadi Roh Kudus hadir dalam diri setiap orang percaya dan menuntun orang percaya untuk semakin mengenal Kristus sebagaimana diajarkan Alkitab. Roh Kudus itu adalah Tuhan sehingga kita tidak dapat mengendalikan dan membatasi-Nya sebagaimana dicatat dalam Yohanes 3:8, dimana Yesus mengatakan bahwa angin bertiup kemana ia mau, kita tidak tahu darimana Dia datang.²⁹ Hal yang penting untuk orang percaya ketahui adalah bagaimana Roh Kudus

²² Donovan L Graham, *Teaching Redemptively: Bekerja Bersama dalam Proyek Pemulihan Yesus di dalam Kelas*, trans. Fanni Leets (Surabaya, Indonesia: Association of Christian School International - Indonesia, 2024), 179.

²³ Wolters, *Pemulihan Ciptaan*, 87.

²⁴ Williamson, *Katekismus Singkat Westminster 1*.

²⁵ Robert C. Sproul, *Kebenaran-Kebenaran Dasar Iman Kristen*, trans. Rahmiati Tanudjaja (Malang, Indonesia: Literatur SAAT, 2023).

²⁶ Sproul, *Kebenaran-Kebenaran Dasar Iman Kristen*.

²⁷ Sanders, *Roh Kudus Penolong Kita*.

²⁸ Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 3rd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013).

²⁹ Lewis Smedes, "Roh Kudus dan Pertumbuhan Watak," in *Pola Hidup Kristen: Penerapan Praktis* (Malang, Indonesia: Yayasan Penerbit Gandum Mas, 2002).

dapat membimbing dan memampukan seorang guru Kristen menuntun *strawberry generation*, yaitu sebagai berikut:

Dipenuhi oleh Roh

Alkitab memberikan penjelasan tentang kriteria orang Kristen yang dipenuhi oleh Roh Kudus. Setiap orang Kristen yang sudah mengalami lahir baru dan hidup dalam Kristus dipenuhi Roh Kudus untuk hidup sesuai dengan kehendak Kristus. Dipenuhi oleh Roh Kudus berarti dipimpin oleh Roh Kudus secara terus menerus sehingga orang Kristen (termasuk guru Kristen) tidak lagi hidup berpusat pada dirinya, tetapi berpusat kepada Kristus. Kehidupan yang dipenuhi oleh Roh merupakan ajaran Alkitab mengenai kehidupan orang percaya yang dipimpin oleh Roh Kudus. Dasar utama indikator ini terdapat dalam Efesus 5:18 yang menegaskan bahwa setiap orang percaya harus terus menerus dipenuhi oleh Roh. Kepenuhan Roh bukan sekadar pengalaman emosional sesaat, melainkan kondisi hidup yang dikendalikan dan diarahkan oleh Roh Kudus sehingga menghasilkan karakter dan tindakan yang sesuai dengan kehendak Allah. Dalam konteks pendidikan Kristen, indikator ini menjadi penting karena guru Kristen dipanggil bukan hanya mengajar secara akademis, tetapi juga menjadi alat Allah untuk membimbing siswa kepada kebenaran yang berpusat pada Kristus. Roh Kudus bekerja dalam kehidupan guru Kristen dengan memberikan hikmat, kesabaran, keberanian, dan kekuatan rohani dalam menghadapi berbagai tantangan pelayanan pendidikan. Klaus Issler menyatakan bahwa Yesus sendiri hidup dalam menjalankan pelayanan-Nya dalam Roh Kudus.³⁰ Oleh karena itu, kehidupan dan pelayanan Yesus menjadi teladan bagi guru Kristen untuk hidup bergantung kepada Roh Kudus. Issler juga menyatakan bahwa kehidupan Kristen merupakan *supernaturally-assisted living*, yaitu kehidupan yang ditolong secara supranatural oleh Roh Kudus.³¹ Oleh sebab itu, guru Kristen memerlukan pimpinan Roh Kudus agar mampu menghadapi tantangan karakter generasi masa kini, termasuk *strawberry generation*.

Peran Roh Kudus dalam membimbing guru Kristen dapat terealisasi apabila guru tersebut telah mengalami kelahiran baru. Guru Kristen adalah perwakilan Allah di dunia ini selain orang tua untuk membimbing siswa kembali pada jalan kebenaran berpusat pada Kristus. Seorang guru Kristen dapat mengatasi berbagai tantangan karakter *strawberry generation* apabila dirinya telah hidup dipimpin oleh Roh Kudus. Pada saat seseorang menerima Kristus sebagai Juruselamat maka ia dipenuhi oleh Roh Kudus dan dimateraikan di dalam tubuh Kristus. Roh Kudus bekerja dalam kehidupan guru Kristen dengan memberikan hikmat dari pada-Nya, kesabaran, dan keberanian dalam menghadapi tantangan dari *strawberry generation*. Menurut Stott, air hidup yang dimaksud untuk melegakan haus dalam Yoh 7:37-39 adalah kepenuhan Roh yang menghidupkan, menyegarkan, dan memuaskan.³² Pada ayat tersebut menunjukkan kata kerja yaitu (haus, datang, minum, percaya) berarti proses kepenuhan Roh tidak hanya sekali tetapi setiap orang percaya terus datang kepada Yesus dalam pertobatan dan iman terus menerus dengan kehausan. Orang percaya maupun guru Kristen yang telah dipenuhi Roh akan dipenuhi kasih

³⁰ Klaus Issler, "The Spiritual Formation of Jesus: The Significance of the Holy Spirit in Jesus' Life," *Christian Education Journal* 4NS (2000), https://kairos2.com/Voc.Holi.04_Klaus_Issler_Spiritual_Formation_of_Jesus-Role_of_Holy_Spirit-CEJ.pdf

³¹ Issler, "The Spiritual Formation of Jesus."

³² John R. W. Stott, *Baptisan dan Kepenuhan*, trans. Harun Hadiwijono (Jakarta: BPK Gunung Mulia & OMF, 1984).

dan kasih itulah ikatan kuat antara buah dan karunia- karunia Roh. Seorang yang telah dipenuhi oleh Roh akan mencintai persekutuan rohani, bernyanyi dan bersorak bagi Tuhan serta mengucap syukur dalam segala hal. Menurut McDowell, terdapat langkah-langkah untuk dipenuhi Roh Kudus yaitu, pertama, rindu untuk dipenuhi oleh Roh (Mat. 5:6); kedua, tidak membiarkan dosa yang tidak diakui tetap tinggal di dalam hidup orang percaya; ketiga, minta Roh Kudus untuk memenuhi hidup setiap orang percaya (1 Yoh. 5:14-15).³³ Roh Kudus akan menuntun setiap orang percaya namun apabila seseorang itu mendukakan Roh Kudus maka tidak lagi membimbing orang tersebut, hingga orang tersebut bertobat dari dosa dan kembali kepada Tuhan dalam pertolongan Roh Kudus. Menurut Alkitab, jika telah mendukakan Roh Kudus dengan berbuat dosa maka terdapat beberapa langkah yaitu, pertama, mengakui setiap dosa yang telah dilakukan mendukakan Roh Kudus seperti sombong, mencuri, menipu, dan lain-lain; kedua, mengakui bahwa Kristus telah membayar seluruh dosa di kayu salib; ketiga, bertobat dengan mengubah sikap dan tingkah laku sesuai dengan Firman Tuhan.³⁴

Memberikan Hikmat

Roh Kudus berperan memberikan hikmat kepada orang percaya termasuk kepada para guru Kristen. Sumber dari segala hikmat berasal dari Alkitab yang telah diwahyukan oleh Allah, ditulis dengan inspirasi Roh Kudus dalam diri para penulis. Guru Kristen membutuhkan hikmat yang berasal dari Tuhan untuk memahami cara mengatasi karakter strawberry generation. Hikmat dari Roh Kudus dapat membantu guru Kristen untuk melihat setiap anak tersebut sebagai image of God sekalipun telah diberi label strawberry generation dari luar. Hikmat guru dalam memandang siswa sebagai image of God akan melihat siswa sebagai pancaran kemuliaan Allah. Melalui hikmat ini, maka seorang guru Kristen tidak akan fokus pada kecenderungan negatif yang ada pada generasi tersebut tetapi memikirkan lebih jauh pengajaran apa yang akan diberikan kepada generasi tersebut. Hikmat Allah akan menuntun para guru Kristen menemukan strategi yang sesuai dalam mengenali karakteristik generasi strawberry ini, mengenali berbagai permasalahan yang muncul, serta menuntun generasi ini kepada Kristus. Seorang guru Kristen tentu telah mengetahui bahwa Roh Kudus adalah Roh Kebenaran dan salah satu karya pewahyuan dari Roh Kudus ada dalam Alkitab. Seorang guru Kristen akan memberikan pengajaran berdasarkan Alkitab yang merupakan sumber terang yang dibutuhkan oleh para siswa (sebagai bagian generasi strawberry) karena akibat dosa telah menyebabkan kegelapan dalam setiap pikiran umat manusia.³⁵ Firman Tuhan itu adalah Terang, namun kita membutuhkan Roh Kudus untuk menerangi hidup kita dalam Firman Tuhan agar siswa dapat memahami dan menerima Firman Tuhan dalam dirinya.

Roh Kudus masih bekerja memberi iluminasi kepada setiap orang percaya untuk mengerti Firman Tuhan, menyakini dan mengaplikasikan kebenaran dalam kehidupan orang percaya termasuk para siswa yang dididik dalam kebenaran Kristus. Klaus Issler menjelaskan bahwa perubahan hidup orang percaya tidak bergantung pada kekuatan kehendak manusia, melainkan melalui proses pembentukan batin yang dipimpin oleh Roh Kudus. Ia menyatakan

³³ Josh McDowell, "Langkah-Langkah untuk Dipenuhi Roh Kudus," in *Pola Hidup Kristen: Penerapan Praktis* (Malang, Indonesia: Yayasan Penerbit Gandum Mas, 2002).

³⁴ William Bright, "Hidup oleh Roh," in *Pola Hidup Kristen: Penerapan Praktis* (Malang, Indonesia: Yayasan Penerbit Gandum Mas, 2002).

³⁵ Sproul, *Kebenaran-Kebenaran Dasar Iman Kristen*.

juga bahwa Roh Kudus bekerja dalam hati orang percaya untuk membentuk kehidupan dari dalam ke luar (*inside-out formation*).³⁶ Oleh karena itu, guru Kristen juga dapat memberikan apresiasi pada saat siswa mengalami proses perubahan atau pertumbuhan dalam karakternya yang tercermin dari tingkah lakunya di kelas menunjukkan ketaatan. Pujian dan umpan balik sangat diperlukan sebagai awalan yang baik bagi *strawberry generation* untuk semakin meningkatkan motivasi dan pengenalan akan Kristus.³⁷

Memperlengkapi dengan Karunia Rohani

Roh Kudus juga memberikan karunia-karunia rohani kepada setiap orang percaya. Pada 1 Korintus 12:8-10 terdapat sembilan karunia Roh salah satunya adalah karunia memberitakan Injil. Pada hakikatnya karunia mengabarkan Injil dapat membangun pertumbuhan karakter Kristiani siswa. Pada Kis. 1:8 menyatakan bahwa Allah menganugerahkan kuasa untuk mengabarkan Injil di Yerusalem, di seluruh Yudea dan sampai ke ujung bumi. Alkitab mencatat awal mula pengabaran Injil ke tempat lain dimulai ketika Saulus dan Barnabas berangkat dari Antiokhia.³⁸ Jejak pencatatan tersebut menunjukkan bahwa hanya Roh Kudus yang memungkinkan seseorang untuk memberitakan Injil. Karunia diberikan bukan untuk memegahkan diri melainkan untuk kepentingan membangun tubuh Kristus.³⁹ Seorang guru Kristen menerima karunia memberitakan Injil hanyalah sebagai alat dari Roh Kudus karena guru Kristen tidak akan mampu memberitakan Injil tanpa pertolongan Roh Kudus. Melalui pengenalan Injil yang diberitakan kepada siswa memberi kesempatan bagi siswa mendapatkan panggilan efektif untuk menerima Yesus Kristus sebagai satu-satunya Juruselamat dan Roh Kudus akan berkarya dalam diri anak tersebut dan mengubah karakternya seperti Kristus. Oleh karena itu, karakteristik *strawberry generation* yang lebih gampang putus asa, mementingkan diri sendiri, malas, sulit menentukan keputusan dan serba instan akan dibaharui oleh Allah sesuai dengan proses yang telah Allah persiapkan untuk dialami oleh para siswa (*generasi strawberry*) tersebut. Para guru Kristen tersebut harus memberikan pengaruh yang benar terhadap perkembangan spiritual, karakter, intelegensi dan perilaku mereka sehingga mampu berkompetisi secara sehat dalam menghadapi tantangan zaman di era globalisasi.⁴⁰

Surat Paulus kepada jemaat di Efesus, dalam Efesus 4:11-12 juga menegaskan bahwa Allah memberikan karunia kepada jemaat untuk memperlengkapi orang-orang kudus bagi pekerjaan pelayanan dan pembangunan tubuh Kristus. Dalam konteks pendidikan Kristen, karunia rohani memungkinkan guru untuk mengajar, membimbing, menasihati, menunjukkan kasih, serta membangun karakter peserta didik berdasarkan nilai-nilai Kristiani. Robert W. Pazmiño menjelaskan bahwa pendidikan Kristen merupakan bagian dari karya Allah dalam membentuk manusia melalui keterlibatan pendidik yang diperlengkapi untuk melayani

³⁶ Klaus D. Issler, "Inner Core Belief Formation, Spritual Practices, and the Willing-Doing Gap," *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* 2, no. 2 (November 2009), <https://doi.org/10.1177/193979090900200203>.

³⁷ Loes, "Peran Guru Pendidikan Agama Kristen."

³⁸ Sanders, *Roh Kudus Penolong Kita*.

³⁹ Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994).

⁴⁰ Imanuel A. W. Chrismastianto, "Peran dan Karya Roh Kudus serta Implikasinya terhadap Pengembangan Pribadi dan Kualitas Pengajaran Guru Kristen," *Polyglot: Jurnal Ilmiah* 14, no. 1 (January 2018): 28, <https://doi.org/10.19166/pji.v14i1.326>.

komunitas iman.⁴¹ Oleh sebab itu, guru Kristen tidak hanya mengandalkan kemampuan akademis dan pedagogis, tetapi juga membutuhkan perlengkapan rohani dari Roh Kudus agar mampu melaksanakan tugas pelayanannya secara efektif. Dengan demikian, guru Kristen yang diperlengkapi Roh Kudus akan dimampukan untuk membimbing peserta didik bukan hanya dalam aspek intelektual, tetapi juga dalam pertumbuhan iman dan pembentukan karakter yang berpusat pada Kristus.

Refleksi Pribadi

Penulis sebagai guru Kristen menyadari bahwa tidak mampu mengajar dan mengatasi tantangan *strawberry generation* tanpa bimbingan Roh Kudus. Melalui penulisan artikel ini, penulis dapat menyadari bahwa Allah Roh Kudus tetap berkarya dalam segala zaman dan memampukan setiap guru yang telah dipanggil-Nya sebagai perpanjangan tangan-Nya menjadi berkat bagi anak-anak. Penulis belajar bahwa sekalipun anak-anak dikategorikan sebagai *strawberry generation* yang lemah dan hilang arah akan tetapi tetaplah *image of God*. Oleh karena itu, penulis sebagai guru Kristen semakin diperkuat dengan iman bahwa Allah akan memampukan saya memperkenalkan Injil pada para siswa saya nantinya. Karya Roh Kudus bukan hanya membimbing seorang guru Kristen tetapi juga bekerja dalam diri setiap siswa yang dikehendaki-Nya sehingga mengalami kelahiran baru. Siswa dapat berbalik dari dosa oleh tuntunan Roh Kudus sehingga dapat menghasilkan buah Roh.

Refleksi Universal

Guru Kristen perlu menyadari bahwa Allah akan memampukan setiap proses sebagai guru Kristen dalam membentuk karakter anak-anak seperti Kristus. Sebutan “guru Kristen” juga kerap kali perlu direnungkan apakah diri kita sudah mencerminkan seorang guru Kristen yang telah lahir baru dan menyerahkan diri dalam tuntunan Roh Kudus atau justru kita berpikir bahwa menjadi seorang guru hanya sekedar mengajar sesuai target akademik. Guru Kristen juga perlu bekerja sama dengan orang tua yang perlu mengenal anaknya termasuk dalam *strawberry generation*. Perlu adanya perenungan mengenai pola asuh yang telah terealisasi selama ini dan dampaknya dalam diri anak karena terkadang orang tua tidak dapat menyadari (karena anak terlihat biasa saja) akibat faktor perkembangan zaman menunjukkan kemudahan dalam segala hal.

Kesimpulan

Roh Kudus memiliki peranan penting dalam membimbing guru Kristen menghadapi tantangan karakter *strawberry generation*. Seorang guru Kristen dapat mengatasi tantangan karakter *strawberry generation* apabila dirinya telah hidup oleh Roh Kudus. Roh Kudus membimbing guru Kristen dengan hikmat sehingga dapat memandang murid-muridnya sebagai *image of God* bukan label *strawberry generation*. Roh Kudus mengaruniakan guru Kristen untuk mengajar murid-murid dengan kasih Kristus dalam memperkenalkan Injil kepada murid-murid (*bagian dari generasi strawberry*) dan menunjukkan buah Roh dalam setiap tingkah lakunya sehingga murid dapat merasakan kehadiran Allah dan meneladani Kristus. Roh Kudus memberikan bimbingan untuk mewujudkan misi menjadikan guru Kristen sebagai agen transformasi bagi *strawberry generation* yang dianggap rapuh dibentuk

⁴¹ Robert W. Pazmiño, *Principles and Practices of Christian Education: An Evangelical Perspective* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2002).

menjadi pribadi yang tangguh dan memiliki karakter Kristiani. Roh Kudus juga berkarya dalam setiap anak yang dikehendaki-Nya dengan melahirbarukan dan memberikan proses pengalaman rohani memperbarui karakter anak hingga seperti Kristus dan menghasilkan buah Roh. Guru Kristen hendaknya peka terhadap pimpinan Roh Kudus dalam pelayanan pembimbingan generasi *strawberry* ini. Studi literatur tentang generasi *strawberry* ini masih perlu ditindaklanjuti dengan penelitian berikutnya dengan pengambilan data lapangan untuk memperkuat hasil penelitian yang lebih mendalam.

Relevansi Aplikasi

Pentingnya pemahaman akan peran Roh Kudus dalam membimbing setiap guru Kristen untuk memperkuat panggilan-Nya dalam melayani-Nya. Langkah konkret yang dapat dilakukan yaitu pertama, guru Kristen dapat berdoa secara rutin meminta hikmat dari Roh Kudus dalam mempersiapkan pembelajaran maupun sebelum memasuki kelas agar Roh Kudus dapat menuntun setiap guru Kristen untuk mengabarkan Injil. Kedua, guru Kristen juga dapat mengajak siswa untuk berdoa dan membaca Alkitab dalam setiap pengajarannya dan membahas aplikasi dalam kehidupan sehari-hari siswa. Ketiga, guru Kristen juga perlu bekerja sama dengan orang tua agar terjadi pertumbuhan yang konsisten pada murid di sekolah maupun di rumah. Keempat, guru Kristen perlu memberikan umpan balik atas setiap pertumbuhan dari siswa.

Daftar Pustaka

- Badan Pusat Statistik Provinsi Jambi. "Generasi Stroberi Ditengah Arus Globalisasi." Last modified August 31, 2022. <https://jambi.bps.go.id/id/news/2022/08/31/280/generasi-stroberi-ditengah-arus-globalisasi.html>.
- Blamires, Harry. *Pemikiran Pasca-Kristen: Mengenal Perlawanan terhadap Wawasan Kristen*. Edited by Hendry Ongkowijoyo. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2003.
- Bright, William. "Hidup oleh Roh." In *Pola Hidup Kristen: Penerapan Praktis*, 232-235. Malang, Indonesia: Yayasan Penerbit Gandum Mas, 2002.
- Carson, Donald A. *Kristus dan Kebudayaan: Sebuah Kajian Baru*. Edited by Irwan Tjulianto. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2018.
- Christmastianto, Imanuel A. W. "Peran dan Karya Roh Kudus serta Implikasinya terhadap Pengembangan Pribadi dan Kualitas Pengajaran Guru Kristen." *Polyglot: Jurnal Ilmiah* 14, no. 1 (January 2018): 19-30. <https://doi.org/10.19166/pji.v14i1.326>.
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*. 3rd ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013.
- Fauzi, Fikriyah Iftinan, and Fatin Nadifa Tarigan. "Strawberry Generation: Keterampilan Orangtua Mendidik Generasi Z." *Jurnal Consulenza : Jurnal Bimbingan Konseling dan Psikologi* 6, no. 1 (March 2023): 1-10. <https://doi.org/10.56013/jcbkp.v6i1.2047>.
- Graham, Donovan L. *Teaching Redemptively: Bekerja Bersama dalam Proyek Pemulihan Yesus di dalam Kelas*. Translated by Fanni Leets. Surabaya, Indonesia: Association of Christian School International - Indonesia, 2024.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994.
- Hapsari, Syifa A. M., Tati Meilani, and Zachrah N. Nabillah. "Strawberry Generation: Dilematis Keterampilan Mendidik Generasi Masa Kini." *Jurnal Pendidikan* 31, no. 2 (July 2022): 237-244. <https://doi.org/10.32585/jp.v31i2.2485>.
- Hia, Lurusman Jaya, Claudia Angelina, and Monica Santosa. "Kepemimpinan Kristen di Era Digital bagi Generasi Strawberry." *TRACK: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, dan Entrepreneurship* 2, no. 1 (April 2023): 118-133. <https://doi.org/10.61660/tep.v2i1.46>.
- Issler, Klaus D. "Inner Core Belief Formation, Spritual Practices, and the Willing-Doing Gap." *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* 2, no. 2 (November 2009): 179-198. <https://doi.org/10.1177/193979090900200203>.
- Issler, Klaus. "The Spiritual Formation of Jesus: The Significance of the Holy Spirit in Jesus' Life." *Christian Education Journal* 4NS (2000): 5-24. https://kairos2.com/Voc.Holi.04_Klaus_Issler_Spiritual_Formation_of_Jesus-Role_of_Holy_Spirit-CEJ.pdf.
- Kasali, Rhenald. *Strawberry Generation: Mengubah Generaasi Rapuh Menjadi Generasi Tangguh*. Jakarta: Penerbit Mizan, 2017.
- Keller, Timothy. *Making Sense of God (Allah Yang Masuk Akal): Sebuah Undangan bagi Orang Skeptis dan Pencari Kebenaran*. Edited by Milhan K. Santoso. Surabaya, Indonesia: Literatur Perkantas, 2018.
- Loes, Juliana. "Peran Guru Pendidikan Agama Kristen dalam Mengantisipasi Generasi Strawberry." *Vox Veritatis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 1, no. 2 (December 2022): 82-87. <https://jurnal.stakkupang.ac.id/index.php/voxveritatis/article/view/12>.
- McDowell, Josh. "Langkah-Langkah untuk Dipenuhi Roh Kudus." In *Pola Hidup Kristen*:

- Penerapan Praktis*, 231-232. Malang, Indonesia: Yayasan Penerbit Gandum Mas, 2002.
- Pazmiño, Robert W. *Principles and Practices of Christian Education: An Evangelical Perspective*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2002.
- Pearcey, Nancy R. *Keberanan Total: Membebaskan Kekristenan dari Tawanan Budaya*. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2013.
- Sanders, John O. *Roh Kudus Penolong Kita*. Translated by Yunita D. Harapap, Dominggus J. Saekoko, Alma E. Tobing. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 1965.
- Smedes, Lewis. "Roh Kudus dan Pertumbuhan Watak." In *Pola Hidup Kristen: Penerapan Praktis*, 228-230. Malang, Indonesia: Yayasan Penerbit Gandum Mas, 2002.
- Sproul, Robert C. *Keberanan-Keberanan Dasar Iman Kristen*. Translated by Rahmiati Tanudjaja. Malang, Indonesia: Literatur SAAT, 2023.
- Stott, John R. W. *Baptisan dan Kepenuhan*. Translated by Harun Hadiwijono. Jakarta: BPK Gunung Mulia & OMF, 1984.
- Tarigan, Musa S. "Implementasi Pemahaman tentang 'Pikiran Kristus' dalam Pendidikan." In *A Mind of Excellence: A Cross-Science Christian Scholarship*, edited by Chandra Han, 206–228. Pekalongan, Indonesia: Penerbit NEM, 2025.
- Williamson, Gerald I. *Katekismus Singkat Westminster 1*. Edited by Rudy Hartono, and The Boen Giok. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 1999.
- Wolters, Albert M. *Pemulihan Ciptaan*. Translated by Ichwei G. Indra. Surabaya, Indonesia: Penerbit Momentum, 2010.

Dari Personalized Learning menuju Self-Regulated Learning: Model Konseptual Refleksi dan Internalisasi Nilai Berbasis Narasi Tokoh Alkitab [From Personalized Learning to Self-Regulated Learning: A Conceptual Model of Reflection and Internalization of Values based on Biblical Characters]

Lindawati¹, Khoe Yao Tung², Budi Wibawanta³, Wiputra Cendana⁴

^{1) 2) 3) 4)} Universitas Pelita Harapan, Indonesia

Correspondence email: lindawati.fip@uph.edu

Received: 11/05/2026

Accepted: 30/05/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

This study addresses the challenge of developing self-regulated learning (SRL) among higher education students, particularly due to limited reflective capacity and weak value internalization in learning processes. While personalized learning enhances learner engagement, it does not automatically lead to SRL without deeper reflective and motivational mechanisms. This study aims to develop a conceptual model explaining the process from personalized learning to SRL through reflective thinking and value internalization based on Biblical narratives. Using a qualitative conceptual approach, this study employs an integrative literature review to synthesize theories on personalized learning, reflective thinking, value internalization, SRL, and narrative-based learning. The findings indicate that personalized learning initiates meaningful engagement, which triggers reflective thinking as a metacognitive process. The focus of this conceptual article is higher education students in a Christian educational context, particularly in relation to the formation of self-regulated learning through personalized learning, reflective thinking, value internalization, and Biblical narratives. The conceptual materials were processed through an integrative literature synthesis by identifying, categorizing, and relating key theoretical constructs from studies on personalized learning, reflective thinking, value internalization, SRL, and narrative-based learning. The synthesis is presented narratively and through a conceptual model that illustrates the processual relationship among the main constructs. Previous studies have examined these constructs separately but lack a processual explanation of their integration, particularly within narrative-based value formation. The novelty of this study lies in proposing an integrative conceptual model positioning reflective thinking as a metacognitive bridge and value internalization as a motivational mediator within a biblical narrative framework. The study concludes that SRL develops through a layered process integrating personalization, reflection, and value-based narrative learning.

Keywords: Personalized Learning; Self-Regulated Learning; Reflective Thinking; Value Internalization; Biblical Narrative

Pendahuluan

Pendidikan tinggi abad ke-21 menuntut mahasiswa menjadi pembelajar mandiri yang mampu merencanakan, memantau, dan mengevaluasi proses belajarnya secara berkelanjutan. Tuntutan ini menempatkan *self-regulated learning* (SRL) sebagai kompetensi utama dalam keberhasilan akademik mahasiswa. Zimmerman menegaskan bahwa SRL merupakan proses aktif peserta didik "*metacognitively, motivationally, and behaviorally active participants in their own learning.*"¹ Namun, pengembangan SRL tidak cukup dipahami sebagai pelatihan strategi belajar, karena kemandirian belajar juga bergantung pada kemampuan mahasiswa merefleksikan pengalaman, membangun motivasi intrinsik, dan menginternalisasi nilai yang memberi arah pada proses belajarnya.

Banyak mahasiswa tahun pertama sering mengalami kesulitan dalam transisi dari sekolah ke kuliah yang dianggap kuliah berbeda dengan sekolah sebelumnya dan lebih menantang termasuk dengan tugas-tugasnya.² Kesulitan ini menghambat kemampuan menuju pembelajaran mandiri di perguruan tinggi. Kesulitan tersebut tidak hanya berkaitan dengan kurangnya strategi belajar, tetapi juga rendahnya kemampuan refleksi diri³ dan pengelolaan motivasi.⁴ Banyak mahasiswa belum mampu memahami bagaimana mereka belajar serta faktor-faktor yang memengaruhi keberhasilan belajar mereka. Penelitian menunjukkan bahwa transisi ini sering menyebabkan penurunan performa akademik karena mahasiswa belum memiliki keterampilan regulasi diri yang memadai.⁵ Kondisi ini menegaskan bahwa pengembangan SRL membutuhkan pendekatan yang tidak hanya berfokus pada strategi belajar, tetapi juga pada kesadaran diri dan motivasi internal.

Salah satu pendekatan yang dinilai relevan adalah *personalized learning*, yaitu pendekatan yang menyesuaikan pengalaman belajar dengan kebutuhan, minat, dan karakteristik individu peserta didik. Pane dan rekan menjelaskan *personalized learning adalah "tailors instruction to individual needs, skills, and interests,"* sehingga meningkatkan relevansi pembelajaran.⁶ Pendekatan ini terbukti meningkatkan keterlibatan kognitif dan afektif mahasiswa, yang menjadi prasyarat penting dalam pembelajaran yang bermakna.

Keterlibatan yang meningkat melalui personalisasi pembelajaran berpotensi memicu *reflective thinking*, yaitu proses berpikir mendalam yang memungkinkan individu

¹ Barry J. Zimmerman, "Becoming a Self-Regulated Learner: An Overview," *Theory into Practice* 41, no. 2 (June 2002): 65, https://doi.org/10.1207/s15430421tip4102_2

² Ruseno Arjungsi and Luh Putu S. Kusumaningsih, "College Adjustment of First Year Students: The Role of Social Anxiety," *Journal of Educational, Health and Community Psychology* 5, no. 1 (April 2016): 30, <https://doi.org/10.12928/jehcp.v5i1.4273>

³ Tzu-Jung Tseng and Chiung-Jung (Jo) Wu, "Integrated Motivation-Reflection Approach to Improve First-Year Nursing Students' Learning: A Quasi-Experimental Study," *Teaching and Learning in Nursing* 20, no. 1 (January 2025), <https://doi.org/10.1016/j.teln.2024.09.007>

⁴ Jennifer Henderlong Corpus, Kristy A. Robinson, dan Stephanie V. Wormington, "Trajectories of Motivation and Their Academic Correlates over the First Year of College," *Contemporary Educational Psychology* 63 (October 2020), <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2020.101907>

⁵ Marcus Credé and Leigh A. Phillips, "A Meta-Analytic Review of the Motivated Strategies for Learning Questionnaire," *Learning and Individual Differences* 21, no. 4 (August 2011), <https://doi.org/10.1016/j.lindif.2011.03.002>

⁶ John F. Pane et al., *Informing Progress: Insights on Personalized Learning Implementation and Effects* (Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2017), https://www.rand.org/pubs/research_reports/RR2042.html.

mengevaluasi pengalaman dan membangun pemahaman baru. Dewey menekankan bahwa refleksi adalah “*active, persistent, and careful consideration*” terhadap pengalaman dan keyakinan.⁷ Schön kemudian memperluas konsep ini dengan membedakan antara *reflection-in-action* dan *reflection-on-action*, yang keduanya berkontribusi terhadap pembelajaran profesional dan metakognitif.⁸ Namun dalam praktiknya, refleksi sering kali belum diintegrasikan secara sistematis dalam pembelajaran, melainkan hanya menjadi aktivitas tambahan tanpa dampak transformasional.

Motivasi internal dalam belajar memiliki urgensi penting karena mendorong mahasiswa untuk terlibat dalam *reflective thinking* sebagai dasar pembentukan kemandirian belajar dan internalisasi nilai. Internalisasi nilai merupakan proses individu mengadopsi nilai eksternal menjadi bagian dari regulasi diri yang bersifat intrinsik.⁹ Ryan dan Deci menjelaskan bahwa motivasi yang terinternalisasi memiliki daya dorong yang lebih kuat dibandingkan motivasi eksternal.¹⁰ Internalisasi nilai dapat dipandang sebagai fondasi penting yang menjembatani aspek motivasional dan regulasi diri dalam pembelajaran, meskipun keterkaitan ini masih belum banyak dieksplorasi secara eksplisit dalam kajian tentang *self-regulated learning* dan *reflective thinking*.

Dalam konteks pendidikan berbasis iman Kristen, pembelajaran melalui narasi tokoh-tokoh Alkitab menawarkan pendekatan yang unik dan potensial. Narasi memiliki kekuatan untuk membangun nilai dan makna karena manusia memahami dunia melalui cerita.¹¹ Bruner menyatakan bahwa narasi memungkinkan individu mengorganisasi pengalaman dan membangun identitas diri.¹² Refleksi memiliki hubungan langsung dengan pemahaman diri dan pembentukan identitas mahasiswa.¹³ Refleksi terhadap narasi tokoh Alkitab tidak hanya berfungsi sebagai pembelajaran moral, tetapi juga sebagai sarana refleksi metakognitif¹⁴ yang mendorong kesadaran diri dan transformasi internal mahasiswa karena menghadirkan kerangka teologis yang memberi makna eksistensial terhadap pengalaman manusia. Pendekatan reflektif berbasis narasi tokoh Alkitab menjadi signifikan karena mampu mengintegrasikan dimensi kognitif, afektif, dan spiritual secara simultan, sehingga tidak hanya memperdalam pemahaman konseptual, tetapi juga membentuk identitas, nilai, dan motivasi intrinsik mahasiswa. Melalui narasi, mahasiswa tidak sekadar memahami nilai

⁷ John Dewey, *How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process* (Lexington, MA: D. C. Heath and Company, 1933), 9.

⁸ Donald A. Schön, *The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action* (New York, NY: Basic Books, 1983).

⁹ Richard M. Ryan and Edward L. Deci, “Intrinsic and Extrinsic Motivations: Classic Definitions and New Directions,” *Contemporary Educational Psychology* 25, no. 1 (January 2000), <https://doi.org/10.1006/ceps.1999.1020>.

¹⁰ Ryan and Deci, “Intrinsic and Extrinsic Motivations.”

¹¹ Darcia Narvaez, “Does Reading Moral Stories Build Character?” *Educational Psychology Review* 14 (June 2002), <https://doi.org/10.1023/A:1014674621501>.

¹² Jerome Bruner, “The Narrative Construction of Reality,” *Critical Inquiry* 18, no. 1 (Autumn 1991), <https://doi.org/10.1086/448619>.

¹³ Arch Chee Keen Wong, “Considering Reflection from the Student Perspective in Higher Education,” *Sage Open* 6, no. 1 (March 2016), <https://doi.org/10.1177/2158244016638706>.

¹⁴ Deny Setiawan, “Pemberdayaan Keterampilan Metakognitif melalui Pembelajaran Reflektif,” *Edubiotik: Jurnal Pendidikan, Biologi dan Terapan*. 1, no. 1 (September 2016), <https://ejurnal.uibu.ac.id/index.php/edubiotik/article/view/99>.

secara abstrak, tetapi mengaitkannya dengan pengalaman hidup konkret, yang memperkuat proses internalisasi dan keberlanjutan regulasi diri dalam belajar.

Kajian yang mengintegrasikan *personalized learning*, *reflective thinking*, internalisasi nilai, dan pembelajaran berbasis narasi Alkitab masih sangat terbatas. Sebagian besar penelitian cenderung mengkaji konsep-konsep tersebut secara terpisah atau hanya menghubungkan dua variabel tanpa menjelaskan mekanisme prosesual yang terjadi di antara keduanya. Sementara itu, penelitian yang ada masih lebih banyak berfokus pada hasil belajar (*learning outcomes*), bukan pada proses internal yang membentuk kemandirian belajar mahasiswa.¹⁵ Belum ada model konseptual yang secara eksplisit menjelaskan mekanisme internal dari *personalized learning* menuju *self-regulated learning* melalui refleksi berbasis narasi iman dan internalisasi nilai yang dimediasi oleh narasi tokoh Alkitab.

Artikel ini bertujuan untuk mengembangkan model konseptual yang menjelaskan mekanisme pembentukan *self-regulated learning* melalui integrasi *personalized learning*, *reflective thinking*, dan internalisasi nilai berbasis devosi tokoh Alkitab. Secara khusus, artikel ini berkontribusi dalam tiga hal utama, yaitu: (1) mengintegrasikan empat konstruk utama dalam satu kerangka konseptual yang utuh, (2) menjelaskan mekanisme prosesual pembentukan SRL yang bersifat bertahap dan integratif, serta (3) menghadirkan pendekatan reflektif berbasis nilai yang memperluas perspektif pembelajaran di pendidikan tinggi.

Metodologi

Metodologi artikel ini menggunakan pendekatan kajian konseptual berbasis *integrative literature review* yang bertujuan untuk mengembangkan model teoretis mengenai mekanisme pembentukan *self-regulated learning*. Oleh karena itu, literatur diposisikan sebagai sumber utama kajian, sedangkan konsep-konsep kunci dalam literatur dianalisis sebagai bahan konseptual untuk membangun model.

Penggunaan *literature review* sebagai metodologi penelitian didukung oleh pandangan Snyder yang menjelaskan bahwa *literature review* dapat digunakan sebagai metode penelitian untuk mengumpulkan, menilai, dan mensintesis penelitian terdahulu guna membangun dasar bagi pengembangan pengetahuan dan teori.¹⁶ Sejalan dengan itu, Torraco menegaskan bahwa *integrative literature review* bertujuan untuk menelaah, mengkritisi, dan mensintesis literatur yang relevan mengenai suatu topik secara terpadu sehingga tercipta kerangka kerja dan perspektif baru mengenai topik tersebut.¹⁷ Pendekatan integratif dipilih karena tujuan kajian adalah untuk mengembangkan model konseptual yang menghubungkan *personalized learning*, *reflective thinking*, internalisasi nilai, *self-regulated learning*, dan narasi tokoh Alkitab.

Selanjutnya, model konseptual dikembangkan melalui proses analisis tematik terhadap konstruksi teoretis. Braun dan Clarke menjelaskan bahwa analisis tematik dapat

¹⁵ Ernesto Panadero, "A Review of Self-Regulated Learning: Six Models and Four Directions for Research," *Frontiers in Psychology* 8 (April 2017), <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00422>.

¹⁶ Hannah Snyder, "Literature Review as a Research Methodology: An Overview and Guidelines," *Journal of Business Research* 104 (August 2019), <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2019.07.039>.

¹⁷ Richard J. Torraco, "Writing Integrative Literature Reviews: Guidelines and Examples," *Human Resource Development Review* 4, no. 3 (September 2005): 356, <https://doi.org/10.1177/1534484305278283>.

digunakan untuk mengidentifikasi, menganalisis, dan melaporkan pola (tema) yang terdapat dalam data,¹⁸ termasuk dalam konteks data konseptual seperti literatur. Dalam artikel ini, data dipahami sebagai ide dan konsep teoretis yang dianalisis untuk menemukan pola hubungan yang konsisten. Hasil dari proses ini adalah model konseptual yang menggambarkan alur mekanisme pembentukan *self-regulated learning*, yaitu dari *personalized learning* menuju *reflective thinking*, dilanjutkan dengan *value internalization*, dan berujung pada terbentuknya regulasi diri. Pendekatan ini memungkinkan penulis untuk menyajikan model yang tidak hanya deskriptif, tetapi juga memiliki landasan teoretis yang kuat dan integratif.

Pembahasan Teori: *Self-Regulated Learning, Personalized Learning, Reflective Thinking, Value Internalization, Narasi Tokoh Alkitab*

Self-Regulated Learning

Self-regulated learning (SRL) merupakan konsep kunci dalam pendidikan modern yang menekankan peran aktif individu dalam mengelola proses belajarnya. Zimmerman mendefinisikan SRL sebagai proses di mana peserta didik menjadi aktif secara metakognitif, motivasional, dan perilaku dalam proses belajar mereka sendiri,¹⁹ yang menunjukkan bahwa regulasi diri tidak hanya melibatkan strategi kognitif, tetapi juga aspek motivasional dan perilaku. Dalam modelnya, Zimmerman membagi SRL ke dalam tiga fase utama, yaitu *forethought* (perencanaan), *performance* (pelaksanaan), dan *self-reflection* (evaluasi), yang membentuk siklus berulang dalam proses belajar.²⁰

Secara teoretis, SRL berakar pada teori sosial kognitif Bandura yang menekankan interaksi antara individu, perilaku, dan lingkungan.²¹ Dalam konteks ini, kemampuan regulasi diri berkembang melalui pengalaman belajar yang memungkinkan individu mengamati, menilai, dan menyesuaikan perilaku mereka secara berkelanjutan. Penelitian menunjukkan bahwa mahasiswa dengan tingkat SRL yang tinggi cenderung memiliki performa akademik yang lebih baik karena mereka mampu mengelola waktu, menetapkan tujuan, dan menggunakan strategi belajar yang efektif.²²

Dalam perkembangan kajian SRL, muncul perdebatan penting. Sebagian model instruksional awal memandang SRL sebagai seperangkat keterampilan yang dapat diajarkan secara eksplisit, seperti penetapan tujuan, pemantauan, dan evaluasi diri. Perspektif ini banyak digunakan dalam penelitian berbasis intervensi yang berupaya meningkatkan performa akademik melalui pelatihan strategi belajar yang terstruktur. Pendekatan ini menempatkan SRL sebagai kompetensi yang dapat dilatih secara langsung melalui instruksi yang sistematis.

¹⁸ Virginia Braun and Victoria Clarke, "Using Thematic Analysis in Psychology," *Qualitative Research in Psychology* 3, no. 2 (January 2006): 79, <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>.

¹⁹ Zimmerman, "Becoming a Self-Regulated Learner," 65.

²⁰ Zimmerman, "Becoming a Self-Regulated Learner," 65.

²¹ Albert Bandura, *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1986).

²² Jaclyn Broadbent and Walter L. Poon, "Self-Regulated Learning Strategies & Academic Achievement in Online Higher Education Learning Environments: A Systematic Review," *The Internet and Higher Education* 27 (October 2015), <https://doi.org/10.1016/j.iheduc.2015.04.007>.

Dalam perspektif Bandura dan Zimmerman, SRL dipahami sebagai proses yang berkembang secara bertahap dan dipengaruhi oleh pengalaman, identitas, serta konteks individu. SRL tidak hanya mencerminkan kemampuan prosedural, tetapi juga mencakup dimensi reflektif dan motivasional yang lebih dalam.

Kritik terhadap pendekatan berbasis strategi juga menyoroti bahwa model tersebut berisiko mengabaikan aspek motivasi dan refleksi yang berperan penting dalam keberlanjutan pembelajaran jangka panjang.²³ Keberhasilan SRL tidak hanya ditentukan oleh kemampuan menggunakan strategi belajar, tetapi juga oleh kemampuan individu dalam memaknai pengalaman belajar dan menginternalisasi tujuan belajar sebagai bagian dari dirinya.

Mahasiswa tahun pertama sering mengalami kesulitan dalam mengembangkan SRL karena belum terbiasa dengan tuntutan otonomi dalam pendidikan tinggi. Rendahnya SRL pada mahasiswa baru berkaitan dengan kurangnya kesiapan dalam mengelola pembelajaran secara mandiri.²⁴ Kondisi ini menunjukkan bahwa pengembangan SRL memerlukan intervensi pedagogis yang tidak hanya berfokus pada penguasaan strategi belajar, tetapi juga pada pembentukan kesadaran diri serta penguatan motivasi intrinsik.

SRL dapat dipahami bukan hanya sebagai seperangkat keterampilan teknis, melainkan sebagai proses internal yang bersifat transformatif. Proses ini menuntut integrasi antara kognisi, motivasi, dan pemaknaan, sehingga individu tidak hanya mampu mengatur belajarnya, tetapi juga mengembangkan identitas belajar yang mandiri dan berkelanjutan.

Personalized Learning

Personalized learning merupakan pendekatan pembelajaran yang menempatkan peserta didik sebagai pusat proses belajar dengan menyesuaikan pengalaman belajar berdasarkan kebutuhan, minat, dan karakteristik individu. Pane dan rekan menjelaskan bahwa *personalized learning* menyesuaikan pengajaran dengan kebutuhan, kemampuan, dan minat masing-masing individu, sehingga memungkinkan pembelajaran menjadi lebih relevan dan bermakna.²⁵ Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada diferensiasi konten, tetapi juga pada fleksibilitas dalam proses, tempo, dan cara belajar. Studi empiris menunjukkan bahwa pendekatan yang dipersonalisasi dapat meningkatkan hasil akademik jangka pendek dan kepuasan siswa.²⁶

Personalized learning berakar pada konstruktivisme, yang menekankan bahwa pengetahuan dibangun melalui pengalaman yang bermakna. Bransford dan rekan menyatakan bahwa pembelajaran yang efektif terjadi ketika peserta didik mampu mengaitkan pengetahuan baru dengan pengalaman sebelumnya.²⁷ Selain itu, pendekatan ini juga didukung oleh *self-determination theory* yang menekankan pentingnya otonomi,

²³ Monique Boekaerts, "Self-Regulated Learning: Where We Are Today," *International Journal of Educational Research* 31, no. 6 (December 1999), [https://doi.org/10.1016/S0883-0355\(99\)00014-2](https://doi.org/10.1016/S0883-0355(99)00014-2).

²⁴ Credé and Phillips, "A Meta-Analytic Review."

²⁵ Pane et al., *Informing Progress*.

²⁶ Matthew L. Bernacki and Candace Walkington, "The Role of Situational Interest in Personalized Learning," *Journal of Educational Psychology* 110, no. 6 (March 2018), <https://doi.org/10.1037/edu0000250>.

²⁷ John D. Bransford, Ann L. Brown, and Rodney R. Cocking, eds., *How People Learn: Brain, Mind, Experience, and School* (Washington, DC: National Academy Press, 2000).

kompetensi, dan keterhubungan dalam meningkatkan motivasi intrinsik.²⁸ Dalam konteks ini, personalisasi pembelajaran memberikan ruang bagi mahasiswa untuk merasa memiliki kontrol atas proses belajar mereka, yang pada gilirannya meningkatkan keterlibatan dan motivasi.

Personalized learning memiliki hubungan erat dengan pengembangan SRL karena memberikan kesempatan bagi peserta didik untuk mengatur strategi belajar mereka sendiri.²⁹ Bernacki dan Walkington menemukan bahwa personalisasi dapat meningkatkan *situational interest*, yang menjadi pemicu keterlibatan kognitif dan refleksi. Dengan demikian, *personalized learning* dapat dipahami sebagai titik awal yang mendorong keterlibatan mendalam yang diperlukan dalam proses pembelajaran reflektif.

Kirschner dan De Bruyckere mengemukakan kekhawatiran bahwa personalisasi yang berlebihan dapat memprioritaskan preferensi peserta didik daripada ketatnya disiplin ilmu, yang berpotensi menyebabkan struktur pengetahuan yang terfragmentasi dan berkurangnya paparan terhadap konten yang menantang.³⁰ Ketegangan ini menyoroti bahwa pembelajaran yang dipersonalisasi, meskipun berharga, tidak cukup sebagai pendekatan tunggal dan harus diintegrasikan dengan mekanisme yang memastikan kedalaman, koherensi, dan keterlibatan kritis.

Reflective Thinking

Reflective thinking merupakan proses berpikir tingkat tinggi yang melibatkan analisis pengalaman untuk menghasilkan pemahaman baru dan lebih mendalam. Dewey mendefinisikan refleksi sebagai pertimbangan yang aktif, tekun, dan mendalam terhadap pengalaman dan keyakinan.³¹ Definisi ini menegaskan bahwa refleksi bukan sekadar aktivitas berpikir biasa, tetapi proses sistematis yang melibatkan evaluasi kritis terhadap pengalaman.

Schön mengembangkan konsep ini dengan memperkenalkan dua bentuk refleksi, yaitu *reflection-in-action* dan *reflection-on-action*.³² Refleksi dalam tindakan memungkinkan individu untuk menyesuaikan strategi secara langsung, sementara refleksi setelah tindakan membantu dalam evaluasi dan pembelajaran jangka panjang. Dalam pendidikan tinggi, refleksi menjadi komponen penting dalam pengembangan metakognisi, karena memungkinkan mahasiswa memahami bagaimana mereka belajar dan bagaimana mereka dapat meningkatkan proses tersebut.

Moon menambahkan bahwa refleksi membantu individu mengintegrasikan pengalaman dengan pengetahuan, sehingga menghasilkan pembelajaran yang lebih

²⁸ Edward L. Deci and Richard M. Ryan, "The 'What' and 'Why' of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior," *Psychological Inquiry* 11, no. 4 (October 2000), https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1104_01.

²⁹ Dale H. Schunk and Jeffrey A. Greene, *Handbook of Self-Regulation of Learning and Performance*, 2nd ed. (New York, NY: Routledge, 2018)

³⁰ Paul A. Kirschner and Pedro De Bruyckere, "The Myths of the Digital Native and the Multitasker," *Teaching and Teacher Education* 67 (October 2017), <https://doi.org/10.1016/j.tate.2017.06.001>.

³¹ Dewey, *How We Think*, 9.

³² Donald A. Schön, *Educating the Reflective Practitioner: Toward a New Design for Teaching and Learning in the Professions* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1987).

bermakna.³³ Tanpa bimbingan yang tepat, refleksi dapat berubah menjadi sekadar penceritaan deskriptif alih-alih pembelajaran transformatif. Nguyen juga mempertanyakan apakah refleksi secara konsisten mengarah pada hasil pembelajaran yang lebih baik, dengan menyarankan bahwa keefektifannya sangat bergantung pada desain instruksional dan kesiapan peserta didik.³⁴

Dalam konteks SRL, refleksi berfungsi sebagai mekanisme evaluasi yang memungkinkan individu menyesuaikan strategi belajar mereka. Zimmerman juga menegaskan bahwa refleksi merupakan bagian integral dari siklus SRL karena membantu peserta didik mengevaluasi efektivitas strategi yang digunakan.³⁵ Oleh karena itu, *reflective thinking* tidak hanya berperan sebagai proses kognitif, tetapi juga sebagai jembatan menuju kesadaran diri dan regulasi diri yang lebih tinggi.

Value Internalization

Internalisasi nilai merupakan proses individu mengadopsi nilai eksternal menjadi bagian dari sistem keyakinan internal yang memengaruhi perilaku. Dalam kerangka *self-determination theory*, Ryan dan Deci menjelaskan bahwa internalisasi terjadi melalui tahapan regulasi, mulai dari eksternal hingga intrinsik, yakni individu secara bertahap mengintegrasikan nilai ke dalam identitas diri.³⁶ Mereka menegaskan bahwa semakin suatu peraturan diinternalisasi, semakin peraturan tersebut menjadi bagian dari diri sendiri,³⁷ yang menunjukkan bahwa nilai yang terinternalisasi memiliki pengaruh yang lebih kuat terhadap perilaku dibandingkan nilai yang bersifat eksternal. Tetapi penelitian lain juga menunjukkan bahwa nilai-nilai yang diinternalisasi mungkin tetap bergantung pada konteks dan rentan terhadap tekanan eksternal, terutama di lingkungan yang tidak mendukung otonomi.³⁸

Proses internalisasi nilai tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga melibatkan aspek afektif dan sosial. Bandura menjelaskan bahwa individu belajar melalui observasi terhadap model, kemudian nilai dan perilaku ditransmisikan melalui interaksi sosial.³⁹ Dalam konteks ini, internalisasi nilai terjadi ketika individu tidak hanya memahami nilai secara rasional, tetapi juga mengidentifikasi diri dengan nilai tersebut.

Narvaez menekankan bahwa narasi moral memiliki peran penting dalam proses internalisasi nilai karena mampu menghadirkan konteks konkret dan emosional yang memfasilitasi pemahaman yang lebih mendalam.⁴⁰ Internalisasi nilai tidak hanya membutuhkan penerimaan kognitif, tetapi dapat berfungsi sebagai mekanisme penghubung

³³ Jennifer A. Moon, *A Handbook of Reflective and Experiential Learning: Theory and Practice* (New York, NY: Routledge Falmer, 2004).

³⁴ Quoc Dinh Nguyen, "What is Reflection? A Conceptual Analysis of Major Definitions and a Proposal of a Five-Component Definition and Model" (PhD diss., University of Montreal, 2015), 37–50, <https://doi.org/10.13140/RG.2.1.4147.5448>.

³⁵ Zimmerman, "Becoming a Self-Regulated Learner."

³⁶ Ryan and Deci, "Intrinsic and Extrinsic Motivations."

³⁷ Ryan and Deci, "Intrinsic and Extrinsic Motivations."

³⁸ Christopher P. Niemiec and Richard M. Ryan, "Autonomy, Competence, and Relatedness in the Classroom: Applying Self-Determination Theory to Educational Practice." *Theory and Research in Education* 7, no. 2 (June 2009), <https://doi.org/10.1177/1477878509104318>.

³⁹ Bandura, *Social Foundations*.

⁴⁰ Narvaez, "Reading Moral Stories."

antara refleksi dan regulasi diri. Internalisasi nilai menjadi keterlibatan afektif dan pembentukan identitas, yang dapat difasilitasi melalui proses naratif dan reflektif. Nilai yang telah terinternalisasi menjadi sumber motivasi intrinsik yang mendorong perilaku belajar mandiri.

Refleksi Tokoh Alkitab

Pembelajaran berbasis narasi Alkitab merupakan pendekatan yang memanfaatkan cerita tokoh-tokoh Alkitab sebagai media pembelajaran nilai dan refleksi. Bruner menyatakan bahwa manusia memahami dunia melalui narasi, yang memungkinkan individu mengorganisasi pengalaman dan membangun makna.⁴¹ Narasi tidak hanya menyampaikan informasi, tetapi juga membentuk cara individu memahami realitas dan identitas diri.

Narasi memiliki kekuatan untuk memicu keterlibatan emosional dan refleksi mendalam. Narvaez menjelaskan bahwa cerita moral dapat membantu individu mengembangkan penalaran moral dan empati.⁴² Pendekatan naratif mungkin lebih mengutamakan keterlibatan emosional daripada ketelitian kognitif, yang berpotensi membatasi keefektifannya dalam mempromosikan pengetahuan yang dapat ditransfer.⁴³ Tetapi Hardy dan Carlo menunjukkan bahwa narasi berperan dalam pembentukan identitas moral, individu mengintegrasikan nilai ke dalam konsep diri mereka.⁴⁴

Tokoh-tokoh Alkitab dapat berfungsi sebagai model yang memberikan contoh konkret tentang nilai dan perilaku.⁴⁵ Melalui refleksi terhadap tokoh-tokoh tersebut, mahasiswa dapat mengevaluasi diri mereka dan mengaitkan pengalaman pribadi dengan nilai yang dipelajari. Dengan demikian, pembelajaran berbasis narasi tokoh Alkitab tidak hanya berfungsi sebagai pendidikan moral, tetapi juga sebagai sarana refleksi metakognitif yang mendukung pembentukan *self-regulated learning*.

Narasi tokoh Alkitab dipahami sebagai proses pembelajaran reflektif berbasis narasi iman, yaitu melalui kegiatan membaca, merenungkan, menafsirkan, dan mengaitkan pengalaman hidup tokoh Alkitab dengan pengalaman belajar mahasiswa. Kegiatan ini tidak hanya berfungsi sebagai aktivitas spiritual, tetapi juga sebagai ruang pedagogis untuk membangun kesadaran diri, pembentukan nilai, dan regulasi diri. Dalam konteks ini, pembelajaran berbasis narasi Alkitab berfungsi sebagai media yang memungkinkan mahasiswa menghubungkan pengalaman personal dengan nilai yang dipelajari.

Hardy dan Carlo menegaskan bahwa identitas moral dianggap sebagai sumber utama motivasi moral.⁴⁶ Dalam konteks Pendidikan Agama Kristen, narasi Alkitab terbukti

⁴¹ Bruner, "The Narrative Construction."

⁴² Narvaez, "Reading Moral Stories."

⁴³ Kieran Egan, *The Educated Mind: How Cognitive Tools Shape Our Understanding* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1997).

⁴⁴ Sam A. Hardy and Gustavo Carlo, "Moral Identity: What Is It, How Does It Develop, and Is It Linked to Moral Action?" *Child Development Perspectives* 5, no. 3 (September 2011), <https://doi.org/10.1111/j.1750-8606.2011.00189.x>.

⁴⁵ Bandura, *Social Foundations*.

⁴⁶ Hardy and Carlo, "Moral Identity."

membantu peserta didik membangun makna personal, identitas, dan kepercayaan.⁴⁷ Hal yang mirip juga disampaikan Cooling bahwa narasi memegang peranan sentral dalam pemahaman Kristen, karena memberikan kerangka acuan untuk menafsirkan kehidupan dan nilai-nilai.⁴⁸

Narasi tokoh-tokoh Alkitab dapat dipahami sebagai model yang menyediakan contoh konkret tentang nilai dan perilaku. Ketika mahasiswa melakukan devosi terhadap kisah tokoh seperti Yusuf, Daud, Daniel, Paulus, Timotius, dan lainnya, mereka tidak hanya memahami nilai secara kognitif, tetapi juga terlibat dalam proses refleksi yang memungkinkan mereka membandingkan pengalaman diri dengan pengalaman tokoh tersebut.

Berdasarkan sintesis teoretis yang telah diuraikan di atas, maka perlu merumuskan beberapa proposisi teoretis yang menjelaskan hubungan prosesual antara *personalized learning*, *reflective thinking*, *internalisasi nilai*, dan *self-regulated learning* dalam konteks pembelajaran berbasis narasi tokoh Alkitab. *Personalized learning* meningkatkan relevansi dan keterlibatan belajar, yang menjadi prasyarat penting bagi munculnya proses reflektif. Keterlibatan ini memungkinkan mahasiswa untuk terlibat secara aktif dalam pengalaman belajar yang memicu *reflective thinking*. *Reflective thinking* memungkinkan individu mengevaluasi pengalaman belajar secara kritis, sehingga membuka ruang bagi integrasi nilai ke dalam kesadaran diri. Dalam proses ini, refleksi berperan sebagai jembatan antara pengalaman dan pembentukan makna. Nilai yang terinternalisasi menjadi bagian dari sistem motivasi intrinsik individu, yang mendorong konsistensi dan kemandirian dalam belajar. Dengan demikian, internalisasi nilai berfungsi sebagai mediator yang menghubungkan refleksi dengan regulasi diri. Narasi tokoh Alkitab menyediakan konteks reflektif yang kaya secara kognitif, afektif, dan spiritual, sehingga memperdalam proses refleksi dan memperkuat internalisasi nilai melalui pengalaman yang bermakna dan kontekstual.

Diskusi

Model konseptual yang diusulkan dalam artikel ini menegaskan bahwa *self-regulated learning* (SRL) merupakan proses multidimensional yang berkembang melalui interaksi antara faktor kognitif, motivasional, dan kontekstual. Penelitian mutakhir menunjukkan bahwa SRL tidak hanya berkaitan dengan penggunaan strategi belajar, tetapi juga dengan bagaimana individu merespons konteks pembelajaran secara dinamis.⁴⁹ Hal ini memperkuat pandangan Zimmerman bahwa pembelajar adalah peserta yang aktif dalam proses belajar

⁴⁷ Esther D. Reed et al., "Narrative Theology in Religious Education," *British Journal of Religious Education* 35, no. 3 (March 2013), <https://doi.org/10.1080/01416200.2013.785931>.

⁴⁸ Trevor Cooling, "Worldview in Religious Education: Autobiographical Reflections on the Commission on Religious Education in England Final Report," *British Journal of Religious Education* 42, no. 4 (May 2020), <https://doi.org/10.1080/01416200.2020.1764497>.

⁴⁹ Zeynep Turan, Sevda Kucuk, and Sinem C. Karabey, "The University Students' Self-Regulated Effort, Flexibility and Satisfaction in Distance Education," *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 19 (July 2022), <https://doi.org/10.1186/s41239-022-00342-w>; Panadero, "Review of Self-Regulated Learning."

mereka sendiri, sekaligus memperluasnya dengan menekankan bahwa regulasi diri terbentuk melalui proses internal yang berlapis, bukan sekadar keterampilan teknis.⁵⁰

Dalam model ini, *personalized learning* berfungsi sebagai pemicu awal yang meningkatkan keterlibatan belajar. Ketika pembelajaran disesuaikan dengan kebutuhan dan pengalaman individu, mahasiswa menunjukkan motivasi intrinsik yang lebih tinggi dan rasa kepemilikan terhadap proses belajar.⁵¹ Hal ini sejalan dengan temuan bahwa desain pembelajaran yang adaptif dapat memperkuat keterlibatan dan mendukung perkembangan SRL secara lebih efektif.⁵² Dengan demikian, *personalized learning* tidak hanya menjadi strategi pedagogis, tetapi fondasi yang memungkinkan munculnya regulasi diri melalui keterlibatan yang bermakna.

Keterlibatan tersebut kemudian memicu *reflective thinking* sebagai mekanisme metakognitif yang memungkinkan mahasiswa mengevaluasi pengalaman belajar mereka. Refleksi dipahami sebagai proses yang di dalamnya terdapat pertimbangan yang aktif, tekun, dan mendalam terhadap pengalaman, yang membantu mahasiswa mengidentifikasi kesenjangan pemahaman dan menyesuaikan strategi belajar.⁵³ *Reflective thinking* berfungsi sebagai jembatan antara pengalaman belajar dan perubahan perilaku belajar.

Kontribusi utama model ini terletak pada penempatan *value internalization* sebagai mediator antara refleksi dan SRL. Penelitian menunjukkan bahwa faktor motivasional berperan penting dalam memediasi hubungan antara pengalaman belajar dan regulasi diri. Dalam kerangka *self-determination theory*, Ryan dan Deci menegaskan bahwa regulasi yang terinternalisasi menjadi bagian dari diri sendiri, sehingga memiliki daya dorong yang lebih kuat dan berkelanjutan.⁵⁴ Hal ini menunjukkan bahwa nilai yang terinternalisasi bukan hanya hasil pembelajaran, tetapi menjadi sumber motivasi intrinsik yang memperkuat kemandirian belajar.⁵⁵

Penggunaan narasi tokoh Alkitab memberikan dimensi afektif yang memperkuat proses internalisasi nilai. Penelitian menunjukkan bahwa pembelajaran berbasis narasi mampu meningkatkan keterlibatan emosional dan membantu individu membangun makna personal dari pengalaman belajar.⁵⁶ Narasi memungkinkan mahasiswa menghubungkan pengalaman mereka dengan nilai yang lebih luas, sehingga memperkuat integrasi antara aspek kognitif dan afektif. Dalam konteks ini, tokoh Alkitab berfungsi tidak hanya sebagai model moral, tetapi sebagai sarana refleksi yang mendukung pembentukan identitas dan kesadaran diri.

Kaitan refleksi narasi tokoh Alkitab dengan pembentukan *self-regulated learning* (SRL) terletak pada mekanisme transformasi internal yang bersifat bertahap. Pertama, *personalized learning* menciptakan keterlibatan belajar karena pengalaman belajar menjadi relevan

⁵⁰ Zimmerman, "Becoming a Self-Regulated Learner," 65.

⁵¹ Bernacki and Walkington, "The Role of Situational Interest."

⁵² Olaf Zawacki-Richter et al., "Systematic Review of Research on Artificial Intelligence Applications in Higher Education – Where Are the Educators?" *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 16 (October 2019), <https://doi.org/10.1186/s41239-019-0171-0>.

⁵³ Dewey, *How We Think*, 9.

⁵⁴ Ryan and Deci, "Intrinsic and Extrinsic Motivations."

⁵⁵ Emmanuel C. Onwubiko, "Self-Regulated Learning as a Predictor of Student Academic Motivation and Self-Efficacy," *British Journal of Education* 12, no. 12 (October 2024), <https://doi.org/10.37745/bje.2013/vol12n127595>.

⁵⁶ Narvaez, "Reading Moral Stories."

dengan kebutuhan dan konteks individu (kebutuhan, ketrampilan, dan minat masing-masing).⁵⁷ Kedua, refleksi tokoh Alkitab menghadirkan narasi yang memicu keterlibatan emosional dan identifikasi diri yang mendorong *reflective thinking*,⁵⁸ yaitu proses evaluasi pengalaman secara mendalam yang memungkinkan individu mengembangkan kesadaran diri. Ketiga, refleksi yang berulang memfasilitasi internalisasi nilai, yaitu proses nilai eksternal diadopsi menjadi bagian dari sistem motivasi intrinsik individu, yakni internalisasi mengacu pada proses menyerap nilai-nilai, sikap, atau peraturan, lalu mengubahnya menjadi bagian dari diri sendiri.⁵⁹

Refleksi narasi tokoh Alkitab berfungsi sebagai mediator konseptual yang menghubungkan *personalized learning*, *reflective thinking*, dan *internalisasi nilai*. Tanpa refleksi, personalisasi pembelajaran berpotensi hanya menghasilkan keterlibatan kognitif yang bersifat sementara. Tanpa refleksi, narasi Alkitab hanya menjadi pengetahuan moral yang tidak transformatif. Tanpa internalisasi nilai, refleksi tidak menghasilkan perubahan perilaku. Oleh karena itu, refleksi narasi tokoh Alkitab menjadi mekanisme yang mengubah pengalaman belajar menjadi motivasi intrinsik yang mendorong terbentuknya *self-regulated learning*.⁶⁰

Contoh konsep yang menunjukkan bagaimana proses ini terjadi: Refleksi tentang Yusuf membantu mahasiswa merefleksikan ketekunan dalam menghadapi kesulitan; refleksi tentang Daud mendorong kejujuran dalam evaluasi diri. Kemudian refleksi tentang Daniel menumbuhkan disiplin dan integritas; refleksi tentang Paulus memperkuat orientasi tujuan dan ketahanan; sedangkan refleksi tentang Timotius mendorong pertumbuhan, kerendahan hati, dan kesiapan belajar. Melalui proses ini, nilai-nilai Alkitab tidak hanya dipahami, tetapi diinternalisasi sebagai dasar motivasi intrinsik yang mendukung kemandirian belajar.

Secara keseluruhan, model ini menegaskan bahwa pembentukan SRL merupakan hasil integrasi antara personalisasi, refleksi, dan nilai dalam konteks pembelajaran yang holistik. Temuan ini sejalan dengan penelitian terbaru yang menunjukkan bahwa efektivitas pengembangan SRL sangat bergantung pada desain pembelajaran yang kontekstual dan terintegrasi.⁶¹ Dengan demikian, artikel ini memberikan kontribusi teoretis dengan menjelaskan mekanisme prosedural pembentukan SRL serta menawarkan kerangka konseptual yang lebih komprehensif untuk memahami kemandirian belajar mahasiswa.

⁵⁷ Pane et al., *Informing Progress*.

⁵⁸ Schön, *Educating the Reflective Practitioner*; Moon, *A Handbook of Reflective and Experiential Learning*.

⁵⁹ Richard M. Ryan and Edward L. Deci, *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness* (New York, NY: The Guilford Press, 2017), <https://doi.org/10.1521/978.14625/28806>.

⁶⁰ Barry J. Zimmerman, "Attaining Self-Regulation: A Social Cognitive Perspective," in *Handbook of Self-Regulation*, eds. Monique Boekaerts, Paul R. Pintrich, and Moshe Zeidner (San Diego, CA: Academic Press, 2000), <https://doi.org/10.1016/b978-012109890-2/50031-7>; Panadero, "Review of Self-Regulated Learning."

⁶¹ Ahmad Faza and Ilyana Agri Lestari, "Self-Regulated Learning in the Digital Age: A Systematic Review of Strategies, Technologies, Benefits, and Challenges," *The International Review of Research in Open and Distributed Learning* 26, no. 2 (May 2025), <https://doi.org/10.19173/irrodl.v26i2.8119>.

Kesimpulan

Artikel ini bertolak dari permasalahan rendahnya kemampuan *self-regulated learning* (SRL) pada mahasiswa tahun pertama yang disebabkan oleh keterbatasan dalam refleksi diri, pengelolaan motivasi, serta kurangnya integrasi nilai dalam proses pembelajaran. Berdasarkan kajian konseptual yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa pembentukan SRL tidak dapat dipahami sebagai hasil dari penerapan strategi belajar semata, tetapi merupakan proses transformasi internal yang bersifat bertahap dan integratif.⁶²

Model konseptual yang diusulkan menunjukkan bahwa *personalized learning* berperan sebagai pemicu awal yang meningkatkan keterlibatan belajar mahasiswa melalui relevansi dan pengalaman personal. Keterlibatan ini kemudian memicu *reflective thinking* sebagai mekanisme metakognitif yang memungkinkan mahasiswa mengevaluasi pengalaman dan membangun kesadaran diri. Proses refleksi tersebut selanjutnya mendorong *value internalization*, di mana nilai-nilai yang dipelajari tidak hanya dipahami secara kognitif, tetapi diadopsi sebagai bagian dari komitmen internal yang memengaruhi perilaku belajar.

Value internalization menjadi komponen kunci yang menjembatani antara refleksi dan regulasi diri, karena nilai yang telah terinternalisasi berfungsi sebagai sumber motivasi intrinsik yang memperkuat disiplin, tanggung jawab, dan kemandirian belajar. Dalam konteks ini, penggunaan refleksi berbasis narasi tokoh Alkitab memberikan kontribusi signifikan dalam memperdalam proses internalisasi nilai melalui keterlibatan kognitif dan afektif secara simultan.

Artikel ini menyimpulkan bahwa *self-regulated learning* tidak terbentuk secara otomatis melalui *personalized learning*, tetapi melalui proses berlapis yang melibatkan keterlibatan personal, refleksi metakognitif, dan internalisasi nilai. *Personalized learning* berfungsi sebagai pemicu keterlibatan; *reflective thinking* berfungsi sebagai jembatan yang mengubah pengalaman belajar menjadi kesadaran diri; internalisasi nilai berfungsi sebagai penggerak motivasional; dan narasi tokoh Alkitab berfungsi sebagai medium reflektif yang memberi makna, teladan, dan arah nilai. Dengan demikian, kontribusi utama artikel ini adalah menawarkan model konseptual yang menjelaskan pembentukan SRL sebagai proses integratif antara personalisasi, refleksi, nilai, dan narasi iman.

⁶² Maria Theobald, "Self-Regulated Learning Training Programs Enhance University Students' Academic Performance, Self-Regulated Learning Strategies, and Motivation: A Meta-Analysis," *Contemporary Educational Psychology* 66 (July 2021), <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2021.101976>.

Daftar Pustaka

- Arjangga, Ruseno, dan Luh Putu S. Kusumaningsih. "College Adjustment of First Year Students: The Role of Social Anxiety." *Journal of Educational, Health and Community Psychology* 5, no. 1 (April 2016): 30-39. <https://doi.org/10.12928/jehcp.v5i1.4273>.
- Bandura, Albert. *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1986.
- Bernacki, Matthew L., and Candace Walkington. "The Role of Situational Interest in Personalized Learning." *Journal of Educational Psychology* 110, no. 6 (March 2018): 864–881. <https://doi.org/10.1037/edu0000250>.
- Boekaerts, Monique. "Self-Regulated Learning: Where We Are Today." *International Journal of Educational Research* 31, no. 6 (December 1999): 445–457. [https://doi.org/10.1016/S0883-0355\(99\)00014-2](https://doi.org/10.1016/S0883-0355(99)00014-2).
- Bransford, John D., Ann L. Brown, and Rodney R. Cocking, eds. *How People Learn Brain, Mind, Experience, and School*. Washington, DC: National Academy Press, 2000.
- Braun, Virginia, and Victoria Clarke. "Using Thematic Analysis in Psychology." *Qualitative Research in Psychology* 3, no. 2 (January 2006): 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>.
- Broadbent, Jaclyn, and Walter L. Poon. "Self-Regulated Learning Strategies & Academic Achievement in Online Higher Education Learning Environments: A Systematic Review." *The Internet and Higher Education* 27 (October 2015): 1–13. <https://doi.org/10.1016/j.iheduc.2015.04.007>.
- Bruner, Jerome. "The Narrative Construction of Reality." *Critical Inquiry* 18, no. 1 (Autumn 1991): 1–21. <https://doi.org/10.1086/448619>.
- Cooling, Trevor. "Worldview in Religious Education: Autobiographical Reflections on the Commission on Religious Education in England Final Report." *British Journal of Religious Education* 42, no. 4 (May 2020): 403–414. <https://doi.org/10.1080/01416200.2020.1764497>.
- Corpus, Jennifer Henderlong, Kristy A. Robinson, dan Stephanie V. Wormington. "Trajectories of Motivation and Their Academic Correlates over the First Year of College." *Contemporary Educational Psychology* 63 (October 2020). <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2020.101907>.
- Credé, Marcus, and Phillips, Leigh A. "A meta-analytic review of the Motivated Strategies for Learning Questionnaire." *Learning and Individual Differences* 21, no. 4 (August 2011), 337 – 346. <https://doi.org/10.1016/j.lindif.2011.03.002>.
- Deci, Edward L., and Richard M. Ryan. "The 'What' and 'Why' of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior." *Psychological Inquiry* 11, no. 4 (October 2000): 227–268. https://doi.org/10.1207/S15:327965PLI1104_01.
- Dewey, John. *How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process*. Lexington, MA: D.C. Heath and Company, 1933.
- Egan, Kieran. *The Educated Mind: How Cognitive Tools Shape Our Understanding*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1997.
- Faza, Ahmad, and Ilyana A. Lestari. "Self-Regulated Learning in the Digital Age: A Systematic Review of Strategies, Technologies, Benefits, and Challenges." *The International Review of Research in Open and Distributed Learning* 26, no. 2 (May 2025): 23–58. <https://doi.org/10.19173/irrodl.v26i2.8119>.

- Hardy, Sam A., and Gustavo Carlo. "Moral Identity: What Is It, How Does It Develop, and Is It Linked to Moral Action?" *Child Development Perspectives* 5, no. 3 (September 2011): 212-218. <https://doi.org/10.1111/j.1750-8606.2011.00189.x>.
- Kirschner, Paul A., and Pedro De Bruyckere. "The Myths of the Digital Native and the Multitasker." *Teaching and Teacher Education* 67 (October 2017): 135-142. <https://doi.org/10.1016/j.tate.2017.06.001>.
- Moon, Jennifer A. *A Handbook of Reflective and Experiential Learning: Theory and Practice*. New York, NY: Routledge Falmer, 2004.
- Narvaez, Darcia. "Does Reading Moral Stories Build Character?" *Educational Psychology Review* 14 (June 2002):155-171. <https://doi.org/10.1023/A:1014674621501>.
- Nguyen, Quoc Dinh. "What is Reflection? A Conceptual Analysis of Major Definitions and a Proposal of a Five-Component Definition and Model." PhD diss., University of Montreal, 2015. <https://doi.org/10.13140/RG.2.1.4147.5448>.
- Niemiec, Christopher P., and Richard M. Ryan. "Autonomy, Competence, and Relatedness in the Classroom: Applying Self-Determination Theory to Educational Practice." *Theory and Research in Education* 7, no. 2 (June 2009): 133-144. <https://doi.org/10.1177/1477878509104318>.
- Onwubiko, Emmanuel C. "Self-Regulated Learning as a Predictor of Student Academic Motivation and Self-Efficacy." *British Journal of Education* 12, no. 12 (October 2024): 75-95. <https://doi.org/10.37745/bje.2013/vol12n127595>.
- Panadero, Ernesto. "A Review of Self-Regulated Learning: Six Models and Four Directions for Research." *Frontiers in Psychology* 8 (April 2017): 1-28. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00422>.
- Pane, John F., Elizabeth D. Steiner, Matthew D. Baird, Laura S. Hamilton, and Joseph D. Pane. *Informing Progress: Insights on Personalized Learning Implementation and Effects*. Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2017. https://www.rand.org/pubs/research_reports/RR2042.html.
- Reed, Esther D., Rob Freathy, Susannah Cornwall, and Anna Davis. "Narrative Theology in Religious Education." *British Journal of Religious Education* 35, no. 3 (March 2013): 297-312. <https://doi.org/10.1080/01416200.2013.785931>.
- Ryan, Richard M., and Edward L. Deci. "Intrinsic and Extrinsic Motivations: Classic Definitions and New Directions." *Contemporary Educational Psychology* 25, no. 1 (January 2000): 54-67. <https://doi.org/10.1006/ceps.1999.1020>.
- Ryan, Richard M., and Edward L. Deci. *Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. New York, NY: The Guilford Press, 2017. <https://doi.org/10.1521/978.14625/28806>.
- Schön, Donald A. *Educating the Reflective Practitioner: Toward a New Design for Teaching and Learning in the Professions*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1987.
- Schön, Donald A. *The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action*. New York, NY: Basic Books, 1983.
- Schunk, Dale H., and Jeffrey A. Greene. *Handbook of Self-Regulation of Learning and Performance*. 2nd ed. New York, NY: Routledge, 2018.
- Setiawan, Deny. "Pemberdayaan Keterampilan Metakognitif melalui Pembelajaran Reflektif." *Edubiotik: Jurnal Pendidikan, Biologi dan Terapan* 1, no. 1 (September 2016), 35-41. <https://ejurnal.uibu.ac.id/index.php/edubiotik/article/view/99>.

- Snyder, Hannah. "Literature Review as a Research Methodology: An Overview and Guidelines." *Journal of Business Research* 104 (August 2019): 333–339. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2019.07.039>.
- Theobald, Maria. "Self-Regulated Learning Training Programs Enhance University Students' Academic Performance, Self-Regulated Learning Strategies, and Motivation: A Meta-Analysis." *Contemporary Educational Psychology* 66 (July 2021): 1-19. <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2021.101976>.
- Torraco, Richard J. "Writing Integrative Literature Reviews: Guidelines and Examples." *Human Resource Development Review* 4, no. 3 (September 2005): 356–367. <https://doi.org/10.1177/1534484305278283>.
- Tseng, Tzu-Jung, and Chiung-Jung (Jo) Wu. "Integrated Motivation-Reflection Approach to Improve First-Year Nursing Students' Learning: A Quasi-Experimental Study." *Teaching and Learning in Nursing* 20, no. 1 (January 2025): 145–149. <https://doi.org/10.1016/j.teln.2024.09.007>.
- Turan, Zeynep, Sevda Kucuk, and Sinem C. Karabey. "The University Students' Self-Regulated Effort, Flexibility and Satisfaction in Distance Education." *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 19 (July 2022): 1-19. <https://doi.org/10.1186/s41239-022-00342-w>.
- Wong, Arch Chee Keen. "Considering Reflection from the Student Perspective in Higher Education." *Sage Open* 6, no. 1 (March 2016): 1-9. <https://doi.org/10.1177/2158244016638706>.
- Zawacki-Richter, Olaf, Victoria I. Marín, Melissa Bond, and Franziska Gouverneur. "Systematic Review of Research on Artificial Intelligence Applications in Higher Education – Where Are the Educators?" *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 16 (October 2019). <https://doi.org/10.1186/s41239-019-0171-0>.
- Zimmerman, Barry J. "Attaining Self-Regulation: A Social Cognitive Perspective." In *Handbook of Self-Regulation*, edited by Monique Boekaerts, Paul R. Pintrich, and Moshe Zeidner, 13-39. San Diego, CA: Academic Press, 2000. <https://doi.org/10.1016/b978-012109890-2/50031-7>.
- Zimmerman, Barry J. "Becoming a Self-Regulated Learner: An Overview." *Theory into Practice* 41, no. 2 (June 2002): 64–70. https://doi.org/10.1207/s15430421tip4102_2.

Guru sebagai Formator Spiritual dalam Perspektif Perjanjian Lama dan Implikasinya bagi Pendidikan Agama Kristen [Teachers as Spiritual Formators from the Old Testament Perspective and Its Implications for Christian Religious Education]

*Bimo Setyo Utomo*¹

¹ Sekolah Tinggi Teologi Injili Efrata Sidoarjo, Indonesia

Correspondence email: samuel.bimo@gmail.com

Received: 22/05/2026

Accepted: 03/06/2026

Published: 31/05/2026

Abstract

This study examines the concept of the teacher as a spiritual formator within the perspective of the Old Testament and its implications for Christian Religious Education. Using a qualitative methodology with a library research approach employing hermeneutical analysis of Old Testament texts, the study explores how teaching in the Old Testament is intrinsically connected to the transmission of faith, the preservation of collective memory, and the mediation of the relationship between God and His people. The findings indicate that the teacher is not merely an instructor but a formative agent who embodies values, builds relational learning, and facilitates transformational change in learners. This perspective challenges the reduction of teaching to cognitive and technical functions in modern education. Consequently, Christian Religious Education must be reoriented toward holistic formation that integrates knowledge, character, and spirituality. The study contributes to a deeper theological understanding of the teacher's role and offers practical insights for developing transformative Christian education.

Keywords: *teacher, spiritual formation, Old Testament, Christian education*

Pendahuluan

Perkembangan pendidikan kontemporer menunjukkan adanya kecenderungan reduksi terhadap makna guru. Dalam banyak praktik pendidikan modern, guru semakin diposisikan terutama sebagai fasilitator akademik, penyampai materi, atau pengelola capaian pembelajaran yang berorientasi pada aspek kognitif untuk mengangkat institusi pendidikan.¹ Paradigma semacam ini tidak sepenuhnya keliru, tetapi menghadirkan persoalan ketika dimensi formasi manusia secara utuh mulai terpinggirkan. Pendidikan kemudian bergerak ke arah instrumentalisme, dimana keberhasilan diukur melalui angka, kompetensi teknis, dan produktivitas, sementara pembentukan karakter, spiritualitas, dan integritas moral sering kali menjadi aspek perifer. Dalam konteks pendidikan Kristen, kecenderungan tersebut menimbulkan problem yang lebih mendasar karena pendidikan Kristen sejak awal tidak

¹ Sansan Ihsan Basyori, "Peranan Guru sebagai Fasilitator dalam Dunia Pendidikan Modern," *Jurnal Syntax Idea* 7, no. 4 (April 2025), <https://doi.org/10.46799/syntaxidea.v7i4.12827>.

hanya dimaksudkan sebagai transmisi pengetahuan, melainkan sebagai proses pembentukan manusia di hadapan Allah.²

Krisis tersebut turut memengaruhi identitas guru Kristen. Tidak sedikit guru Kristen yang memiliki kompetensi pedagogis memadai, tetapi mengalami keterputusan antara pengajaran dan formasi spiritual peserta didik. Guru hadir sebagai pengajar mata pelajaran agama atau nilai-nilai Kristen, namun belum tentu menjalankan fungsi formator spiritual yang membimbing peserta didik menuju transformasi hidup. Akibatnya, pendidikan Kristen berpotensi terjebak pada formalitas religius dan transfer informasi teologis tanpa menghasilkan pembentukan karakter yang mendalam.³ Kondisi ini memperlihatkan adanya kebutuhan mendesak untuk merekonstruksi kembali hakikat guru Kristen, bukan hanya sebagai *educator*, tetapi juga sebagai *spiritual formator*.

Dalam tradisi kekristenan, gagasan mengenai pendidikan yang bersifat formatif sesungguhnya memiliki akar teologis yang kuat. Pendidikan tidak dipahami semata-mata sebagai proses intelektual, melainkan sebagai pembentukan kehidupan yang selaras dengan kehendak Allah. Perjanjian Lama secara khusus memperlihatkan bahwa proses pendidikan umat Israel berlangsung melalui transmisi iman, pembiasaan hidup, keteladanan moral, dan relasi antargenerasi.⁴ Pengajaran tidak dipisahkan dari kehidupan spiritual komunitas. Oleh sebab itu, figur pengajar dalam tradisi Israel kuno tidak hanya berfungsi sebagai penyampai hukum, tetapi juga sebagai penjaga memori iman dan pembentuk identitas umat.⁵ Pemahaman tersebut memperlihatkan bahwa konsep guru dalam perspektif Perjanjian Lama memiliki dimensi yang lebih luas dibandingkan paradigma pedagogi modern yang cenderung teknokratis. Tradisi hikmat Israel, misalnya, menempatkan pengajaran dalam relasi erat dengan pembentukan karakter dan takut akan Tuhan sebagai dasar kehidupan manusia.⁶ Sementara itu, tradisi profetik Israel menunjukkan bahwa pengajaran selalu berkaitan dengan panggilan moral dan spiritual umat di tengah realitas sosial yang rusak.⁷ Dengan demikian, pendidikan dalam Perjanjian Lama tidak pernah netral secara spiritual; pendidikan selalu diarahkan pada transformasi hidup dan pembentukan identitas perjanjian.

Di sisi lain, perkembangan pendidikan abad ke-21 memperlihatkan meningkatnya tantangan terhadap formasi spiritual generasi muda. Arus digitalisasi, budaya instan, relativisme moral, dan fragmentasi identitas menyebabkan peserta didik hidup dalam lingkungan yang semakin kompleks. Dalam situasi demikian, guru Kristen tidak cukup hanya menguasai metode pembelajaran atau teknologi pendidikan. Guru Kristen dituntut

² Trevor H. Cairney, *Pedagogy and Education for Life: A Christian Reframing of Teaching, Learning, and Formation* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2018), 5.

³ David Sarju Sucipto, "Melampaui Transfer Pengetahuan: Model Keguruan Transformatif Yesus dalam Injil Matius sebagai Paradigma Pendidikan Agama Kristen," *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 8, no. 1 (May 2024), <https://doi.org/10.33991/epigraphe.v8i1.287>.

⁴ Bimo Setyo Utomo and Eddy Tjondro, "Ulangan 31:9-13 sebagai Landasan Strategi Guru Sekolah Minggu dalam Mengajarkan 'Takut akan Tuhan'," *SIKIP: Jurnal Pendidikan Agama Kristen* 2, no. 1 (February 2021), <https://doi.org/10.52220/sikip.v2i1.64>.

⁵ I Putu Ayub Darmawan, "Pembelajaran Memorisasi dalam Ulangan 6:6-9," *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 3, no. 1 (May 2019), <https://doi.org/10.33991/epigraphe.v3i1.50>.

⁶ Noh Ibrahim Boiliu, "Hikmat sebagai Soko Guru bagi Guru Pendidikan Agama Kristen berdasarkan Sastra Hikmat dalam Perjanjian Lama," *TE DEUM: Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan* 14, no. 1 (December 2024), <https://doi.org/10.51828/td.v14i1.406>.

⁷ Teguh Hariyanto, "Mengkhotbahkan Kitab Nabi-Nabi secara Alkitabiah dan Kontemporer," *Geneva: Jurnal Teologi dan Misi* 12, no. 2 (December 2022), <https://doi.org/10.71361/gjtm.v12i2.44>.

memiliki kapasitas spiritual dan integritas hidup yang memungkinkan proses pendidikan berlangsung secara transformatif. Parker J. Palmer menyatakan bahwa kualitas pendidikan pada akhirnya sangat berkaitan dengan identitas dan integritas guru itu sendiri, sebab *“we teach who we are.”*⁸ Pernyataan ini menunjukkan bahwa pengajaran tidak pernah terlepas dari keberadaan personal seorang guru. Dalam konteks pendidikan Kristen, dimensi keteladanan tersebut menjadi sangat penting karena pembelajaran iman tidak hanya terjadi melalui instruksi verbal, tetapi juga melalui praksis hidup. Dengan demikian, guru Kristen berperan sebagai agen formasi yang membentuk cara pandang, orientasi hidup, dan spiritualitas peserta didik melalui relasi pedagogis yang hidup.

Beberapa penelitian sebelumnya telah membahas tentang guru Kristen dan pendidikan karakter, tetapi sebagian besar masih berfokus pada kompetensi pedagogis, strategi pembelajaran, atau integrasi nilai-nilai Kristen dalam kurikulum. Seperti penelitian yang dilakukan oleh Hutauruk dan Irawati yang menitikberatkan tentang perlunya kompetensi pedagogis dan strategi pembelajaran yang baik bagi guru.⁹ Samosir dan rekan juga meneliti bahwa perlu adanya integrasi nilai-nilai kristiani dalam penyusunan kurikulum dan proses pembelajaran siswa di sekolah.¹⁰ Penelitian oleh Penelitian mengenai guru sebagai formator spiritual yang dikonstruksi secara khusus dari perspektif Perjanjian Lama masih relatif terbatas. Penelitian oleh Yemima Handoyo, misalnya, menekankan pentingnya prinsip-prinsip pengajaran Kristen berdasarkan fondasi biblika, tetapi pembahasannya lebih berorientasi pada prinsip pedagogis umum dan belum secara khusus mengembangkan konstruksi teologis mengenai guru sebagai agen formasi spiritual.¹¹ Dengan demikian, terdapat ruang akademik yang masih terbuka untuk mengeksplorasi konsep guru dalam perspektif Perjanjian Lama dan relevansinya bagi pendidikan Kristen kontemporer.

Berangkat dari persoalan tersebut, penelitian ini berupaya mengkaji konsep guru sebagai formator spiritual dalam perspektif Perjanjian Lama serta implikasinya bagi pendidikan Kristen masa kini. Penelitian ini penting karena menawarkan pendekatan integratif antara teologi Perjanjian Lama dan praksis pendidikan Kristen. Di tengah kecenderungan pendidikan modern yang semakin pragmatis dan berorientasi pada performa akademik, kajian ini hendak menunjukkan bahwa identitas guru Kristen tidak dapat dilepaskan dari dimensi spiritual dan formatif. Guru Kristen bukan sekadar penyampai pengetahuan religius, melainkan pribadi yang menghadirkan teladan hidup, membimbing pertumbuhan iman, dan membentuk karakter peserta didik melalui relasi pedagogis yang berakar pada spiritualitas Alkitabiah.

⁸ Parker J. Palmer, *The Courage to Teach: Exploring the Inner Landscape of a Teacher's Life* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2007), 10.

⁹ Kristian Hutauruk and Wahyu Irawati, “Pedagogical Competence of Christian Teachers as Facilitators in the Process of Developing 21st Century Thinking Skills,” *Didache: Journal of Christian Education* 5, no. 2 (December 2024), <https://doi.org/10.46445/djce.v5i2.792>.

¹⁰ Lustani Samosir et al., “Evaluasi Kinerja Guru dalam Pendidikan Kristen: Integrasi Nilai Kristiani dalam Proses Pembelajaran di SMKN 2 Belige,” *Jurnal Pengabdian Masyarakat dan Riset Pendidikan* 3, no. 4 (May 2025), <https://doi.org/10.31004/jerkin.v3i4.959>.

¹¹ Yemima Handoyo, “The Seven Laws of Teaching for Christian Education,” *Diligentia: Journal of Theology and Christian Education* 2, no. 2 (May 2020), <https://doi.org/10.19166/dil.v2i2.2047>.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif dengan pendekatan studi pustaka melalui analisa hermeneutik mengenai teks-teks dalam Perjanjian Lama yang memuat konsep tentang seorang pengajar sebagai formator spiritual. Pendekatan ini dipilih karena penelitian ini bertujuan memahami makna, konsep, dan konstruksi teologis yang terkandung dalam teks serta relevansinya bagi Pendidikan Agama Kristen.¹² Pendekatan ini memungkinkan peneliti melakukan eksplorasi mendalam terhadap hubungan antara tradisi pengajaran dalam Perjanjian Lama dan praksis pendidikan Kristen kontemporer. Pendekatan kualitatif juga menempatkan penafsiran dan refleksi teologis sebagai bagian penting dalam proses analisis.

Langkah pertama dalam analisis penelitian dilakukan dengan mengidentifikasi hakikat guru dalam Perjanjian Lama serta menelaah teks-teks yang berkaitan penyampai hukum dan tradisi iman oleh Musa sebagai pengajar (Ul. 6:1-2), penjaga memori kolektif umat oleh Asaf (Mzm. 78:4-7), dan mediator relasi antara manusia dan Allah melalui para imam (Im. 10:11). Tujuan tahap ini ialah menemukan pola teologis yang membentuk konsep pengajaran dalam tradisi Israel kuno.

Langkah kedua ialah analisis tematik. Data yang telah dikumpulkan kemudian dikelompokkan ke dalam beberapa kategori utama, seperti dimensi teladan hidup, dimensi relasional, dan dimensi transformasional. Analisis tematik dilakukan untuk menemukan keterkaitan antarkonsep sehingga diperoleh pemahaman yang sistematis mengenai guru sebagai formator spiritual. Pendekatan ini membantu peneliti menyusun konstruksi teologis secara lebih terarah dan koheren.

Langkah terakhir ialah perumusan implikasi praktis dan penarikan kesimpulan. Peneliti merumuskan kontribusi hasil analisis terhadap pengembangan Pendidikan Agama Kristen, khususnya dalam memahami guru bukan hanya sebagai penyampai materi, tetapi sebagai pribadi yang menjalankan fungsi formasi spiritual melalui keteladanan hidup, relasi yang autentik, dan pengajaran yang transformatif. Dengan langkah-langkah tersebut, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi teologis dan pedagogis bagi pengembangan Pendidikan Agama Kristen yang lebih holistik dan relevan dengan tantangan pendidikan kontemporer.

Perspektif Guru dalam Perjanjian Lama

Hakikat Guru dalam Perjanjian Lama

Konsep guru dalam Perjanjian Lama tidak identik dengan profesi formal sebagaimana dipahami dalam sistem pendidikan modern. Tradisi Israel kuno tidak mengenal institusi pendidikan yang menempatkan guru sebagai tenaga profesional dalam ruang kelas yang terpisah dari kehidupan sosial dan religius. Sebaliknya, fungsi pengajaran melekat pada kehidupan komunitas perjanjian dan dijalankan oleh berbagai figur, seperti orang tua, imam, nabi, tua-tua, serta para pengajar hikmat. Dalam Ulangan 6:6-9, orang tua menerima mandat untuk mengajarkan hukum Tuhan kepada anak-anak secara terus-menerus dalam kehidupan

¹² John W. Creswell and Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches* (Los Angeles, CA: SAGE Publications, 2017), 54.

sehari-hari. Teks ini menunjukkan bahwa pendidikan dalam Perjanjian Lama berlangsung secara relasional, kontekstual, dan berorientasi pada pewarisan iman antargenerasi.¹³

Pemahaman tersebut berkaitan erat dengan konsep mengajar dalam Perjanjian Lama. Salah satu istilah penting yang digunakan adalah *למד* (*lamad*), yang tidak hanya berarti mengajar, tetapi juga melatih, membiasakan, dan membentuk kehidupan melalui proses pembelajaran yang berkelanjutan.¹⁴ Konsep ini memperlihatkan bahwa pengajaran dalam tradisi Israel tidak berpusat pada transfer informasi semata, melainkan pada pembentukan karakter dan ketaatan kepada Allah. Pendidikan dipahami sebagai proses yang mengarahkan umat untuk menghidupi hukum Tuhan dalam realitas kehidupan sehari-hari. Oleh sebab itu, pengajaran dalam Perjanjian Lama bersifat formatif dan transformasional karena bertujuan membentuk identitas umat sebagai komunitas perjanjian.

Selain keluarga, imam memegang peranan sentral sebagai pengajar umat. *Maleakhi 2:7* menyatakan bahwa "bibir seorang imam memelihara pengetahuan dan orang mencari pengajaran dari mulutnya." Pernyataan ini menunjukkan bahwa salah satu tugas utama imam adalah menjaga, menginterpretasikan, dan mengajarkan Taurat kepada umat. Otoritas pengajaran tersebut tidak hanya didasarkan pada jabatan keagamaan, tetapi juga pada integritas hidup dan kesetiaan terhadap firman Allah.¹⁵ Dengan demikian, seorang guru dalam perspektif Perjanjian Lama harus memiliki kualitas spiritual dan moral yang memadai karena kehidupan pengajar tidak dapat dipisahkan dari pesan yang diajarkannya.

Di samping imam, para nabi juga menjalankan fungsi pedagogis. Melalui pewartaan firman, para nabi mengoreksi penyimpangan umat, mengingatkan kembali identitas perjanjian Israel, dan mengarahkan bangsa itu kepada kehendak Allah.¹⁶ Dalam konteks ini, pengajaran tidak hanya berfungsi memberikan informasi teologis, tetapi juga membentuk kesadaran moral dan spiritual umat. Pengajaran para nabi memperlihatkan bahwa pendidikan dalam Perjanjian Lama selalu memiliki dimensi etis, profetis, dan transformasional yang bertujuan menghasilkan perubahan hidup yang nyata.

Cakupan pengajaran dalam Perjanjian Lama juga sangat luas. Pengajaran mencakup hukum Tuhan, sejarah karya keselamatan Allah, kehidupan ibadah, pembentukan karakter, hikmat praktis, serta tanggung jawab sosial umat. Pendidikan tidak diarahkan hanya pada penguasaan pengetahuan religius, tetapi pada pembentukan manusia yang takut akan Tuhan dan hidup sesuai dengan kehendak-Nya.¹⁷ Karena itu, dari perspektif ini menunjukkan bahwa aktivitas mengajar dalam Perjanjian Lama pada dasarnya merupakan proses formasi spiritual yang menyentuh seluruh dimensi kehidupan manusia.

¹³ Paavo Tucker, "The Shema as Total Meaning of Reality: Tradition, Freedom, and Verification in the Pedagogy of Deuteronomy," *The Asbury Journal* 77, no. 2 (2022), <https://place.asburyseminary.edu/asburyjournal/vol77/iss2/13>.

¹⁴ Willem A. VanGemeren, gen. ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 937.

¹⁵ Jeane M. Tulung et al., "Deuteronomy and Contextual Teaching and Learning in Christian-Jewish Religious Education," *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 80, no. 1 (April 2024), <https://doi.org/10.4102/HTS.v80i1.9312>.

¹⁶ Hariyanto, "Mengkhobahkan Kitab Nabi-Nabi."

¹⁷ Yuni Karlina Panjaitan, "Studi Eksegesis Ulangan 6:4-9 bagi Pendidikan Anak," *Skenoo: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 2, no. 1 (June 2022), <https://doi.org/10.55649/skenoo.v2i1.31>.

Manifestasi Guru sebagai Formator Spiritual dalam Perjanjian Lama

Penyampai Hukum dan Tradisi Iman (Ulangan 6:1-2)

Dalam tradisi Perjanjian Lama, konsep guru tidak dapat dipisahkan dari tugas pewarisan hukum dan tradisi iman kepada generasi berikutnya. Salah satu teks yang sangat penting dalam membangun perspektif ini adalah Ulangan 6:1-2. Teks tersebut berbunyi:

“Inilah perintah, yakni ketetapan dan peraturan yang aku ajarkan kepadamu atas perintah TUHAN, Allahmu, untuk dilakukan di negeri ke mana kamu pergi untuk mendudukinya, supaya seumur hidupmu engkau dan anak cucumu takut akan TUHAN, Allahmu, dan berpegang pada segala ketetapan dan perintah-Nya yang kusampaikan kepadamu, dan supaya lanjut umurmu.” (Ul. 6:1-2)

Teks ini berada dalam konteks pidato Musa kepada generasi Israel yang akan masuk ke tanah Kanaan. Kitab Ulangan sendiri merupakan bentuk pengajaran perjanjian (*covenantal instruction*) yang berfungsi memperbarui identitas umat Allah sebelum mereka memasuki fase baru kehidupan nasional. Oleh sebab itu, pengajaran dalam Ulangan bukan sekadar penyampaian informasi hukum, tetapi proses pembentukan identitas spiritual umat. Patrick D. Miller menegaskan bahwa inti Kitab Ulangan terletak pada panggilan untuk mengingat, menghidupi, dan mewariskan perjanjian Allah dalam seluruh aspek kehidupan Israel.¹⁸

Secara tekstual, Ulangan 6:1 dibuka dengan frasa “*Inilah perintah, yakni ketetapan dan peraturan*” (*we-zot ha-mitswah ha-ḥuqqim we-ha-mišpatim*). Struktur ini menunjukkan bahwa hukum Taurat dipahami sebagai satu kesatuan pedagogis. Kata Ibrani *mitswah* menunjuk pada perintah Allah secara umum,¹⁹ sedangkan *ḥuqqim* merujuk pada ketetapan dan aturan konkret yang mengatur kehidupan umat.²⁰ Dalam tradisi Israel, hukum tidak dipahami terutama sebagai sistem legal formal, melainkan sebagai pedoman hidup umat perjanjian. Pada bagian ini menjelaskan bahwa Taurat berfungsi membentuk karakter sosial dan spiritual Israel agar mencerminkan kekudusan Allah di tengah bangsa-bangsa lain.

Menariknya, dalam ayat pertama Musa menekankan bahwa hukum tersebut “diajarkan” kepada umat. Kata Ibrani yang digunakan adalah *lamad*, yang dalam bentuk piel mengandung makna mengajar secara intensional dan formatif.²¹ Pengajaran dalam konteks ini tidak sekadar transfer pengetahuan kognitif, tetapi proses pembentukan hidup yang berlangsung secara relasional dan berkelanjutan. Dengan demikian, fungsi guru dalam tradisi Israel sejak awal bersifat formatif, bukan hanya informatif. Guru bertugas menanamkan pola hidup yang sesuai dengan kehendak Allah.

Dimensi pedagogis ini semakin dipertegas dalam ayat 2 melalui frasa “*supaya engkau dan anak cucumu takut akan TUHAN.*” Tujuan utama pengajaran Taurat ternyata bukan sekadar ketaatan legalistik, tetapi pembentukan spiritualitas takut akan Tuhan. Dalam pemikiran Perjanjian Lama, takut akan Tuhan bukan rasa takut yang bersifat teror, melainkan sikap hormat, tunduk, dan kesadaran eksistensial akan kekudusan Allah. Tremper Longman III menyatakan bahwa “*fear of the Lord*” merupakan pusat epistemologi dan spiritualitas Israel

¹⁸ Patrick D. Miller, *Deuteronomy: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012), 95.

¹⁹ Warren Patrick Baker and Eugene Carpenter, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003), 639.

²⁰ Robert L. Harris, Gleason L. Archer, Jr., and Bruce K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago, IL: Moody Press, 1980), 317.

²¹ Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 2001), 531.

karena darinya lahir hikmat dan kehidupan yang benar.²² Kristiawan juga menegaskan bahwa tradisi Israel menempatkan takut akan Tuhan sebagai pusat kebijaksanaan, sehingga pengajaran selalu diarahkan pada pembentukan relasi yang benar dengan Allah.²³

Dengan demikian, guru dalam Ulangan 6:1–2 berfungsi sebagai mediator pewarisan spiritualitas perjanjian. Pengajaran tidak berhenti pada hafalan hukum, tetapi diarahkan pada pembentukan relasi umat dengan Allah. Hal ini memperlihatkan bahwa pendidikan Israel bersifat sangat teologis. Pengajaran selalu diarahkan pada transformasi hidup dalam relasi perjanjian dengan Yahweh. Selain itu, teks ini juga menunjukkan dimensi antargenerasi yang sangat kuat. Musa menekankan bahwa hukum harus diwariskan kepada anak cucu. Frasa ini memperlihatkan bahwa iman Israel dipahami sebagai tradisi yang harus diteruskan secara terus-menerus. Oleh sebab itu, guru berfungsi sebagai penjaga kesinambungan identitas umat Allah.

Aspek ini menjadi sangat penting dalam konteks budaya Timur Dekat Kuno yang mengandalkan tradisi lisan. Pengajaran iman dilakukan melalui pengulangan, narasi, liturgi, dan praktik kehidupan sehari-hari. Susan Niditch menjelaskan bahwa masyarakat Israel kuno hidup dalam budaya yang memadukan tradisi lisan dan tulisan, di mana cerita, nyanyian, hukum, dan ritual berfungsi sebagai media utama transmisi iman dan identitas komunal.²⁴ David M. Carr juga menegaskan bahwa pendidikan Israel dibangun melalui proses penghafalan, pengulangan, dan internalisasi tradisi yang diwariskan secara antargenerasi.²⁵ Karena itu, guru Israel tidak hanya mengajar di ruang formal, tetapi hadir dalam ritme kehidupan umat. Ulangan 6:6–7 bahkan memperlihatkan bahwa pengajaran berlangsung ketika duduk, berjalan, berbaring, dan bangun. Artinya, pendidikan iman bersifat holistik dan melekat pada kehidupan sehari-hari. Secara teologis, Ulangan 6:1–2 memperlihatkan bahwa otoritas guru tidak berasal dari dirinya sendiri, melainkan dari firman Allah yang dipercayakan kepadanya. Musa bukan pencipta hukum, melainkan penyampai kehendak Allah. Dalam hal ini, guru berfungsi sebagai pelayan wahyu ilahi.

Dari analisis tersebut, dapat dibangun sebuah aksioma teologis bahwa guru dalam perspektif Perjanjian Lama merupakan agen pewarisan iman yang bertugas menghadirkan hukum Allah sebagai dasar pembentukan spiritualitas umat secara antargenerasi. Guru bukan sekadar komunikator pengetahuan religius, tetapi formator spiritual yang membentuk cara hidup umat di hadapan Allah.

Penjaga Memori Kolektif Umat (Mazmur 78:4–7)

Mazmur 78:4–7 merupakan salah satu teks penting dalam Perjanjian Lama yang memperlihatkan fungsi pedagogis dalam menjaga memori kolektif umat Allah. Pemazmur menulis:

²² Tremper Longman III, *The Fear of the Lord Is Wisdom: A Theological Introduction to Wisdom in Israel* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017), 63.

²³ Ragil Kristiawan, "Hikmat sebagai Berkat dan Fondasi Pemerintahan Salomo: Sebuah Kajian Teologis-Historis," *SERVITA DEI: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 1, no. 2 (April 2026), <https://ejournal.sttiefratasidoarjo.ac.id/index.php/servitadei/article/view/7>.

²⁴ Susan Niditch, *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996), 23.

²⁵ David M. Carr, *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction* (New York, NY: Oxford University Press, 2011), 240, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199742608.001.0001>.

“Kami tidak hendak menyembunyikannya kepada anak-anak mereka, tetapi kami akan menceritakan kepada angkatan yang kemudian puji-pujian kepada TUHAN dan kekuatan-Nya dan perbuatan-perbuatan ajaib yang telah dilakukan-Nya. Ia telah menetapkan peringatan di Yakub dan hukum Taurat diberi-Nya di Israel; nenek moyang kita diperintahkan-Nya untuk memperkenalkannya kepada anak-anak mereka, supaya dikenal oleh angkatan yang kemudian, supaya anak-anak yang akan lahir kelak bangun dan menceritakannya kepada anak-anak mereka, supaya mereka menaruh kepercayaan kepada Allah dan tidak melupakan perbuatan-perbuatan Allah, tetapi memegang perintah-perintah-Nya.” (Mzm. 78:4–7)

Mazmur ini termasuk mazmur sejarah (*historical psalm*) yang mengingat kembali karya Allah dalam perjalanan Israel. Dalam konteksnya, Asaf sebagai pemazmur tidak sekadar menceritakan sejarah nasional Israel, melainkan membangun kesadaran teologis umat melalui praktik mengingat.²⁶ Dengan demikian, memori dalam tradisi Israel bukan hanya aktivitas psikologis, tetapi tindakan spiritual dan komunal yang membentuk identitas umat Allah. Walter Brueggemann menjelaskan bahwa Israel hidup dari praktik “remembering,” yakni menghadirkan kembali karya Allah ke dalam kesadaran generasi berikutnya agar identitas perjanjian tetap terpelihara.²⁷

Secara tekstual, ayat 4 dibuka dengan pernyataan “Kami tidak hendak menyembunyikannya kepada anak-anak mereka.” Kata Ibrani yang digunakan untuk “menyembunyikan” ialah *kaḥad*, yang berarti menyembunyikan, menutupi, atau merahasiakan sesuatu.²⁸ Pemazmur menegaskan bahwa karya Allah tidak boleh disembunyikan dari generasi selanjutnya. Sebaliknya, karya tersebut harus diceritakan secara terus-menerus. Di sini tampak bahwa pengajaran iman dalam Israel bersifat naratif dan antargenerasi.

Frasa “kami akan menceritakan” berasal dari kata Ibrani *sapar*, yang berarti menceritakan, menghitung, atau mendeklarasikan secara publik.²⁹ Kata ini mengandung nuansa pewartaan aktif. Pengajaran iman tidak dilakukan secara pasif, tetapi melalui proses verbal dan komunal yang menghidupkan kembali karya Allah dalam kesadaran umat. Dengan demikian, guru atau pengajar dalam tradisi Israel berfungsi sebagai narator iman yang menjaga kesinambungan identitas umat melalui cerita tentang karya Allah.

Yang menarik, isi pengajaran tersebut bukan terutama doktrin abstrak, tetapi “puji-pujian kepada TUHAN dan kekuatan-Nya dan perbuatan-perbuatan ajaib yang telah dilakukan-Nya.” Frasa “perbuatan-perbuatan ajaib” berasal dari kata Ibrani *pala*, yang menunjuk pada tindakan Allah yang luar biasa, mengagumkan, dan melampaui kemampuan manusia.³⁰ Dalam teologi Perjanjian Lama, tindakan-tindakan ajaib Allah seperti eksodus, pemeliharaan di padang gurun, dan kemenangan atas musuh menjadi fondasi identitas Israel sebagai umat perjanjian. Oleh sebab itu, pengajaran bukan sekadar transfer pengetahuan historis, tetapi proses menghadirkan kembali karya penyelamatan Allah dalam kesadaran kolektif umat.

²⁶ Sia Kok Sin, “Mengalami Allah Melalui Kitab Mazmur,” *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 4, no. 1 (March 2016), <https://doi.org/10.47596/solagratia.v4i1.48>.

²⁷ Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005), 742.

²⁸ Koehler, Baumgartner, and Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, 468.

²⁹ VanGemeren, *New International Dictionary*, 1235.

³⁰ Baker and Carpenter, *The Complete Word Study Dictionary*, 924.

Ayat 5 memperlihatkan bahwa praktik mengingat ini memiliki dasar perjanjian. Pemazmur menyatakan bahwa Allah “menetapkan peringatan di Yakub dan hukum Taurat diberi-Nya di Israel.” Kata “peringatan” berasal dari istilah Ibrani *’edut*, yang dapat berarti kesaksian, peringatan, atau ketetapan perjanjian.³¹ Ini menunjukkan bahwa Taurat berfungsi sebagai kesaksian hidup mengenai relasi Allah dengan umat-Nya. Dengan demikian, pengajaran Taurat bukan hanya aktivitas pendidikan, tetapi tindakan covenantal yang menjaga kesinambungan relasi antara Allah dan Israel.

Dimensi ini memperlihatkan bahwa guru dalam tradisi Israel berfungsi sebagai penjaga memori kolektif umat. Memori kolektif di sini bukan nostalgia masa lalu, tetapi kesadaran iman yang membentuk identitas komunal. Israel mempertahankan keberadaannya sebagai umat Allah melalui proses pewarisan cerita iman dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Ketika karya Allah terus diingat dan diceritakan, identitas umat tetap terpelihara. Sebaliknya, melupakan karya Allah dipandang sebagai krisis spiritual. Ayat 7 menegaskan tujuan pengajaran itu: “supaya mereka menaruh kepercayaan kepada Allah dan tidak melupakan perbuatan-perbuatan Allah.” Dalam perspektif Perjanjian Lama, lupa terhadap karya Allah akan menghasilkan penyimpangan moral dan kehancuran spiritual. Oleh sebab itu, pengajaran iman berfungsi menjaga orientasi spiritual umat.

Dari analisis ini dapat dibangun aksioma teologis bahwa guru dalam perspektif Perjanjian Lama merupakan penjaga memori kolektif umat yang bertugas menghadirkan kembali karya Allah melalui narasi iman agar identitas perjanjian tetap hidup dalam setiap generasi. Guru bukan hanya penyampai informasi religius, tetapi mediator memori iman yang menjaga kesinambungan spiritual komunitas umat Allah.

Mediator Relasi antara Allah dan Manusia (Imamat 10:11)

Imamat 10:11 merupakan salah satu teks penting dalam Perjanjian Lama yang memperlihatkan fungsi pedagogis para imam sebagai mediator relasi antara Allah dan umat-Nya. Ayat tersebut berbunyi:

“dan supaya kamu dapat mengajarkan kepada orang Israel segala ketetapan yang telah difirmankan TUHAN kepada mereka dengan perantaraan Musa.” (Im. 10:11)

Teks ini muncul dalam konteks yang sangat serius, yakni setelah kematian Nadab dan Abihu karena mempersembahkan “api asing” di hadapan TUHAN (Im. 10:1–2). Peristiwa tersebut menjadi peringatan keras mengenai kekudusan Allah dan tanggung jawab imam dalam menjaga kekudusan ibadah Israel. Setelah tragedi itu, Allah memberikan instruksi kepada Harun dan para imam, termasuk larangan mabuk saat melayani dan perintah untuk membedakan yang kudus dan yang najis (Im. 10:8–10). Dalam konteks inilah ayat 11 muncul: tugas imam bukan hanya melakukan ritual, tetapi juga mengajarkan hukum Allah kepada umat. Dengan demikian, pengajaran menjadi bagian integral dari fungsi keimaman.

Secara tekstual, ayat ini dibuka dengan frasa “supaya kamu dapat mengajarkan.” Kata Ibrani yang digunakan ialah *yarah*, yang berarti mengajar, menunjukkan arah, memberi instruksi, atau membimbing seseorang menuju jalan yang benar.³² Kata ini memiliki hubungan erat dengan konsep Taurat (*torah*), sebab Taurat pada dasarnya merupakan instruksi atau pengarahan Allah bagi kehidupan umat-Nya. Dengan demikian, tugas mengajar para imam bukan sekadar aktivitas akademik, melainkan tindakan membimbing umat untuk hidup sesuai kehendak Allah.

³¹ Harris, Archer, and Waltke, *Theological Wordbook*, 648.

³² Koehler, Baumgartner, and Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, 435.

Dalam konteks Perjanjian Lama, imam memiliki fungsi mediatif. Mereka berdiri di antara Allah dan umat: mewakili umat di hadapan Allah melalui korban dan ibadah, sekaligus mewakili Allah di hadapan umat melalui pengajaran Taurat. Jacob Milgrom menjelaskan bahwa fungsi utama imam dalam Imamat bukan hanya ritualistik, tetapi pedagogis dan moral, yakni membentuk umat agar hidup dalam kekudusan Allah.³³ Karena itu, pengajaran Taurat merupakan sarana pemeliharaan relasi perjanjian antara Allah dan Israel.

Frasa “*difirmankan TUHAN kepada mereka dengan perantaraan Musa*” menunjukkan rantai otoritas wahyu dalam tradisi Israel. Allah berbicara kepada Musa, Musa menyampaikan kepada imam, dan imam mengajarkan kepada umat. Struktur ini memperlihatkan bahwa pengajaran dalam Perjanjian Lama bersifat teosentris. Guru atau imam bukan pusat otoritas, melainkan mediator wahyu Allah. Selain itu, konteks Imamat 10 memperlihatkan hubungan erat antara pengajaran dan kekudusan. Sebelum ayat 11, para imam diperintahkan untuk “membedakan antara yang kudus dengan yang najis” (Im. 10:10). Ini menunjukkan bahwa pengajaran imam bertujuan membentuk *discernment spiritual*. Imam harus menolong Israel memahami bagaimana hidup sebagai umat kudus di tengah dunia yang najis dan berdosa.

Dengan demikian, pengajaran Taurat bukan sekadar transfer pengetahuan religius, tetapi pembentukan identitas spiritual dan etis umat. Gordon J. Wenham menyatakan bahwa kekudusan dalam Imamat bukan konsep abstrak, tetapi pola hidup konkret yang harus diwujudkan dalam seluruh kehidupan Israel.³⁴ Karena itu, imam berfungsi sebagai mediator yang menjembatani kekudusan Allah dengan kehidupan sehari-hari umat. Secara teologis, Imamat 10:11 menunjukkan bahwa relasi antara Allah dan manusia membutuhkan mediasi pengajaran. Umat Israel tidak dapat memahami kehendak Allah tanpa adanya penyampaian dan penafsiran Taurat. Dalam hal ini, imam berfungsi sebagai mediator pedagogis. Namun, mediasi tersebut bukan pengganti Allah, melainkan sarana agar umat dapat hidup dalam relasi yang benar dengan-Nya.

Dari analisis ini dapat dibangun aksioma teologis bahwa guru dalam perspektif Perjanjian Lama merupakan mediator relasi antara Allah dan manusia melalui tugas pengajaran firman dan pembentukan kehidupan kudus dari orang yang dididik. Guru bukan sekadar komunikator informasi religius, tetapi pelayan wahyu yang membimbing umat memahami dan menghidupi kehendak Allah.

Konstruksi Teologis Guru sebagai Formator Spiritual

Pemahaman mengenai guru dalam Perjanjian Lama yang telah dibahas sebelumnya memperlihatkan bahwa pengajaran tidak pernah berhenti pada transmisi hukum atau tradisi iman. Guru berfungsi sebagai penjaga memori kolektif dan mediator relasi umat dengan Allah. Dari kerangka tersebut, menjadi jelas bahwa guru dalam perspektif Perjanjian Lama pada dasarnya adalah seorang formator spiritual. Formasi ini tidak berlangsung melalui pendekatan instruksional semata, melainkan melalui kehidupan yang dihidupi, relasi yang dibangun, dan transformasi yang dihasilkan dalam diri umat.

Dimensi pertama dari guru sebagai formator spiritual tampak dalam teladan hidup atau *embodied teaching*. Dalam tradisi Israel, tidak terdapat pemisahan antara ajaran dan

³³ Jacob Milgrom, *Leviticus 1–16: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT: Yale University Press, 1998), 622.

³⁴ Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus, The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1979), 153.

kehidupan. Kebenaran tidak hanya dipahami sebagai sesuatu yang diketahui, tetapi sebagai realitas yang harus dijalani. Karena itu, seorang pengajar dituntut untuk menghidupi ajaran yang disampaikannya.³⁵ Hal ini sejalan dengan karakter hukum dalam Perjanjian Lama yang bersifat praksis, yakni membentuk pola hidup umat secara konkret. Dengan demikian, pengajaran yang efektif hanya mungkin terjadi ketika guru menghadirkan kesatuan antara perkataan dan tindakan.³⁶ Dalam konteks ini, keteladanan bukan sekadar pelengkap pedagogi, melainkan inti dari proses formasi. Tradisi hikmat Israel menekankan bahwa pembelajaran berlangsung melalui observasi terhadap kehidupan orang bijak. Oleh sebab itu, guru sebagai formator spiritual harus menjadi representasi hidup dari nilai-nilai yang diajarkan. Tanpa dimensi ini, pengajaran kehilangan otoritas moral dan spiritualnya.

Dimensi kedua adalah relasional. Pengajaran dalam Perjanjian Lama berlangsung dalam konteks relasi yang hidup dan berkelanjutan. Seperti telah dibahas sebelumnya, pengajaran iman dalam Israel tidak dibatasi pada ruang formal, tetapi terjadi dalam interaksi sehari-hari antara generasi yang lebih tua dan yang lebih muda. Relasi ini bersifat personal, dialogis, dan berorientasi pada pembentukan kehidupan. Dengan demikian, pengajaran bukanlah aktivitas satu arah, melainkan proses relasional yang membentuk identitas bersama.³⁷ Dalam kerangka ini, guru tidak berperan sebagai otoritas hierarkis yang hanya menyampaikan informasi, tetapi sebagai pendamping yang hadir dalam kehidupan peserta didik.³⁸ Relasi pedagogis menjadi ruang di mana nilai-nilai iman diinternalisasi melalui interaksi yang autentik. Pandangan ini memperkuat pemahaman bahwa formasi spiritual tidak dapat dipisahkan dari relasi yang hidup. Dimensi relasional ini juga berkaitan dengan fungsi guru sebagai mediator relasi antara manusia dan Allah. Guru tidak hanya membangun hubungan horizontal dengan peserta didik, tetapi juga menuntun mereka dalam relasi vertikal dengan Allah.³⁹ Dengan demikian, relasi pedagogis memiliki dimensi teologis yang mendalam. Guru menjadi sarana melalui mana peserta didik belajar mengenal Allah dan memahami kehendak-Nya dalam kehidupan konkret.

Dimensi ketiga adalah transformasional. Seperti yang dibahas sebelumnya, bahwa tujuan akhir dari pengajaran dalam Perjanjian Lama bukanlah peningkatan pengetahuan semata, melainkan perubahan hidup yang nyata. Hukum, narasi, dan hikmat semuanya

³⁵ David I. Smith, *On Christian Teaching: Practicing Faith in the Classroom* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2018), 97.

³⁶ Susanti Embong Bulan and Annie George, "Shema and Christian Religious Education in the Family in Deuteronomy 6:4-9: The Bible and the Quest for the Development of Children's Character," *MODERATE: Journal of Religious, Education, and Social* 2, no. 1 (November 2024), <https://doi.org/10.46362/moderate.v2i1.14>.

³⁷ Robert W. Pazmiño, *God Our Teacher: Theological Basics in Christian Education* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001), 78.

³⁸ Rahmad Daroini, "Krisis Empati dalam Pendidikan Modern: Kajian Sosial Humaniora terhadap Pembentukan Karakter Peserta Didik," *Scholar Hub: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran* 1, no. 2 (March 2026), <https://www.scholarhub.my.id/ojs/index.php/journal/article/view/9>.

³⁹ Devie Barakati, Alfa Sondakh, and Utary Montoh, "Profesionalisme Guru Pendidikan Agama Kristen dan Kontribusinya terhadap Pembentukan Intelektual-Spiritual Peserta Didik: Suatu Kajian Teologis di SMA Negeri 2 Bitung," *Murid Kristus: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 2 (November 2025), <https://doi.org/10.63422/mk.v2i2.45>.

diarahkan pada pembentukan karakter umat agar hidup sesuai dengan kehendak Allah.⁴⁰ Dalam pengertian ini, pengajaran selalu memiliki orientasi etis dan spiritual. Formasi transformasional ini melibatkan seluruh dimensi kehidupan manusia. Pengetahuan yang diperoleh melalui pengajaran harus menghasilkan perubahan dalam cara berpikir, bersikap, dan bertindak. Dalam perspektif Perjanjian Lama, proses pengajaran bertujuan membentuk imajinasi moral dan spiritual umat sehingga mereka mampu hidup sesuai dengan identitas sebagai umat perjanjian Allah.⁴¹ Dalam konteks ini, guru sebagai formator spiritual berperan dalam membentuk kebiasaan hidup yang mencerminkan nilai-nilai iman. Dengan demikian, transformasi yang dimaksud bukanlah perubahan instan, melainkan proses yang berlangsung secara bertahap melalui pengulangan, pembiasaan, dan keterlibatan dalam komunitas iman. Guru hadir sebagai agen yang memfasilitasi proses tersebut melalui pengajaran, keteladanan, dan relasi yang membentuk kehidupan peserta didik.

Ketiga dimensi ini menunjukkan bahwa guru sebagai formator spiritual dalam perspektif Perjanjian Lama tidak dapat dipahami secara parsial. Teladan hidup, relasi yang autentik, dan orientasi transformasional merupakan satu kesatuan yang membentuk proses pendidikan iman. Tanpa keteladanan, pengajaran kehilangan kredibilitas. Tanpa relasi, pengajaran kehilangan kedalaman. Tanpa orientasi transformasional, pengajaran kehilangan tujuan. Dalam konteks pendidikan Kristen kontemporer, pemahaman ini memberikan koreksi penting terhadap kecenderungan reduksionistik dalam praktik pendidikan. Guru tidak cukup hanya menjadi fasilitator pembelajaran atau penyampai materi, tetapi dipanggil untuk menjadi pribadi yang menghadirkan formasi spiritual dalam kehidupan peserta didik.⁴² Dengan demikian, peran guru melampaui dimensi akademik dan memasuki ranah pembentukan kehidupan yang utuh di hadapan Allah.

Implikasi bagi Pendidikan Agama Kristen

Pemahaman mengenai guru dalam Perjanjian Lama sebagaimana telah diuraikan sebelumnya menunjukkan bahwa pengajaran merupakan proses formasi yang menyentuh dimensi kognitif, relasional, dan spiritual secara simultan. Guru hadir bukan sekadar sebagai penyampai tradisi iman, melainkan sebagai pribadi yang menjaga memori kolektif, membangun relasi, dan memediasi perjumpaan manusia dengan Allah. Kerangka ini memberikan implikasi yang signifikan bagi Pendidikan Agama Kristen, khususnya dalam upaya merekonstruksi kembali orientasi, peran guru, serta pendekatan pedagogis yang digunakan dalam konteks pendidikan kontemporer.

Implikasi pertama berkaitan dengan penguatan tujuan Pendidikan Agama Kristen. Perspektif Perjanjian Lama menegaskan bahwa pengajaran iman selalu diarahkan pada pembentukan kehidupan, bukan sekadar penguasaan pengetahuan religius. Dalam praktik pendidikan modern, terdapat kecenderungan untuk mengukur keberhasilan pembelajaran melalui capaian akademik yang terukur, sementara dimensi pembentukan karakter dan spiritualitas sering kali kurang mendapat perhatian. Padahal, dalam tradisi Israel, hukum dan

⁴⁰ Ferdinan Pasaribu and Yunema Lase, "Dari Istana Salomo ke Ruang Kelas Kristen: Pedagogi Hikmat sebagai Model Pembentukan Etos Pelayanan dan Karakter," *Forum Filsafat dan Teologi* 55, no. 1 (May 2026), <https://ejournal.stftws.ac.id/index.php/forum/article/view/827>.

⁴¹ Ryan P. O'Dowd, *The Wisdom of Torah: Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature* (Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co, 2009), 184.

⁴² Terry Linhart, *Teaching the Next Generations: A Comprehensive Guide for Teaching Christian Formation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016), 117.

pengajaran diberikan untuk membentuk umat yang hidup dalam kesetiaan kepada Allah. Oleh sebab itu, Pendidikan Agama Kristen perlu menempatkan transformasi hidup sebagai tujuan utama pembelajaran. Hal ini sejalan dengan pemikiran Jack L. Seymour yang menegaskan bahwa pendidikan Kristen bertujuan membentuk kehidupan iman (*faith living*) sehingga peserta didik mampu mengintegrasikan keyakinan, pengalaman, dan tindakan dalam kehidupan sehari-hari.⁴³ Dengan demikian, Pendidikan Agama Kristen perlu bergerak dari paradigma pengajaran yang bersifat informatif menuju paradigma yang formatif, di mana peserta didik dibentuk untuk menghidupi iman secara konkret dalam keseharian.

Implikasi kedua berkaitan dengan identitas guru Pendidikan Agama Kristen sebagai pribadi yang menjalankan fungsi formasi spiritual. Berdasarkan analisis sebelumnya, guru dalam Perjanjian Lama memperoleh otoritas dari integritas hidup dan kedalaman relasi dengan Allah. Hal ini menunjukkan bahwa guru Pendidikan Agama Kristen tidak cukup hanya memiliki kompetensi pedagogis dan penguasaan materi, tetapi juga harus memiliki kehidupan spiritual yang autentik. Dalam konteks ini, keteladanan menjadi aspek yang tidak dapat dinegosiasikan. Guru bukan hanya menyampaikan nilai, tetapi menghadirkan nilai tersebut dalam kehidupan nyata. David I. Smith dan James K. A. Smith menegaskan bahwa pendidikan Kristen merupakan praktik yang mengintegrasikan iman dalam seluruh aspek kehidupan, sehingga pengajaran tidak dapat dipisahkan dari keberadaan personal seorang guru.⁴⁴ Oleh karena itu, pengembangan profesional guru Pendidikan Agama Kristen perlu mencakup dimensi spiritualitas, bukan hanya peningkatan kompetensi akademik.

Implikasi ketiga menyangkut pendekatan pedagogis yang digunakan dalam Pendidikan Agama Kristen. Perspektif Perjanjian Lama menunjukkan bahwa pengajaran berlangsung dalam relasi yang hidup dan berkelanjutan, bukan dalam pola komunikasi satu arah. Pengajaran iman terjadi melalui interaksi yang bersifat dialogis, partisipatif, dan berorientasi pada pembentukan kehidupan. Dalam konteks ini, model pembelajaran yang hanya mengandalkan ceramah dan hafalan tidak cukup memadai untuk menghasilkan formasi spiritual yang mendalam. Pendidikan Agama Kristen perlu mengembangkan pendekatan pedagogis yang memberi ruang bagi keterlibatan aktif peserta didik. Proses pembelajaran harus memungkinkan peserta didik untuk merefleksikan iman, mengaitkannya dengan pengalaman hidup, serta menghidupinya dalam praktik nyata. Penelitian oleh Karen E. Tye menunjukkan bahwa pendidikan Kristen yang efektif melibatkan praktik reflektif dan komunitas belajar yang mendukung pertumbuhan iman secara berkelanjutan.⁴⁵ Dengan demikian, relasi pedagogis menjadi ruang di mana nilai-nilai iman diinternalisasi melalui pengalaman yang hidup, bukan sekadar dipahami secara kognitif.

Implikasi keempat berkaitan dengan dimensi transformasional dalam Pendidikan Agama Kristen. Analisis terhadap Perjanjian Lama menunjukkan bahwa tujuan pengajaran adalah perubahan hidup yang nyata. Pengetahuan religius tidak memiliki makna apabila tidak menghasilkan pembentukan karakter. Oleh sebab itu, Pendidikan Agama Kristen harus menempatkan transformasi sebagai orientasi utama. Transformasi ini mencakup perubahan dalam cara berpikir, bersikap, dan bertindak yang mencerminkan nilai-nilai iman Kristen. Dalam konteks masyarakat digital yang ditandai oleh arus informasi yang cepat dan sering

⁴³ Jack L. Seymour, *Teaching the Way of Jesus: Educating Christians for Faithful Living* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2014), 21.

⁴⁴ David I. Smith and James K. A. Smith, *Teaching and Christian Practices: Reshaping Faith and Learning* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2011), 17.

⁴⁵ Karen B. Tye, *Basics of Christian Education* (St. Louis, MO: Chalice Press, 2000), 102.

kali dangkal, tantangan terhadap pembentukan karakter menjadi semakin kompleks.⁴⁶ Pendidikan Agama Kristen perlu merespons situasi ini dengan menghadirkan proses pembelajaran yang mendalam dan reflektif. Formasi iman di era modern memerlukan pendekatan yang menekankan relasi personal dan pengalaman yang bermakna, bukan sekadar penyampaian informasi religius.⁴⁷ Dengan demikian, guru Pendidikan Agama Kristen dipanggil untuk menciptakan ruang pembelajaran yang memungkinkan peserta didik mengalami perjumpaan dengan nilai-nilai iman secara nyata.

Implikasi terakhir berkaitan dengan pengembangan kurikulum Pendidikan Agama Kristen. Kurikulum tidak dapat hanya berfokus pada target penguasaan materi, tetapi harus dirancang untuk mendukung proses formasi spiritual secara menyeluruh. Aspek seperti pembentukan karakter, disiplin rohani, refleksi iman, serta tanggung jawab sosial perlu diintegrasikan secara sistematis dalam kurikulum.⁴⁸ Pendidikan Agama Kristen harus membentuk manusia yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara spiritual dan etis. Lebih dari itu, kurikulum perlu dirancang secara kontekstual agar mampu menjawab dinamika kehidupan peserta didik dalam realitas sosial yang terus berubah. Integrasi antara iman dan kehidupan sehari-hari harus menjadi fokus utama, sehingga peserta didik tidak hanya memahami nilai-nilai Kristen, tetapi mampu menghidupkannya dalam pengambilan keputusan, relasi sosial, dan tanggung jawab publik. Dengan demikian, kurikulum menjadi sarana nyata pembentukan iman yang relevan dan transformatif.

Dengan demikian, hasil implikasi ini menegaskan bahwa konsep guru dalam Perjanjian Lama memberikan fondasi teologis yang kuat bagi rekonstruksi Pendidikan Agama Kristen. Guru dipahami sebagai formator spiritual yang menghadirkan keteladanan hidup, membangun relasi yang autentik, dan mengarahkan peserta didik pada transformasi hidup. Perspektif ini sekaligus menjadi kritik terhadap praktik pendidikan yang terlalu menekankan aspek kognitif tanpa memberi perhatian memadai pada pembentukan karakter dan spiritualitas peserta didik.

Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, dapat ditegaskan bahwa konsep guru dalam Perjanjian Lama tidak dapat direduksi sebagai penyampai pengetahuan semata, melainkan sebagai formator spiritual yang berperan dalam pembentukan kehidupan umat secara utuh. Guru hadir sebagai penjaga tradisi iman, mediator relasi dengan Allah, serta agen transformasi yang mengarahkan peserta didik pada kehidupan yang selaras dengan kehendak Allah. Dimensi keteladanan, relasional, dan transformasional menjadi fondasi utama dalam memahami peran guru secara teologis. Implikasinya bagi Pendidikan Agama Kristen menuntut adanya reorientasi dari pendekatan yang bersifat kognitif menuju proses formasi yang menyeluruh. Guru dipanggil untuk menghadirkan integritas hidup,

⁴⁶ Salsa Nurhabibah, Herlini Puspika Sari, and Siti Fatimah, "Pendidikan Karakter di Era Digital: Tantangan dan Strategi dalam Membentuk Generasi Berakhlak Mulia," *Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam* 3, no. 3 (May 2025), <https://doi.org/10.61132/jmpai.v3i3.1099>.

⁴⁷ Oktavianus Rangga, "Pembelajaran Agama Kristen Berbasis Pengalaman: Membangun Iman Melalui Narasi Hidup," *PEADA': Jurnal Pendidikan Kristen* 5, no. 2 (December 2024), <https://peada.iakn-toraja.ac.id/index.php/ojsdatapeada/article/view/216>.

⁴⁸ Melvana Evriani Hutagalung and Ordekor Saragih, "Kurikulum Pendidikan Agama Kristen dalam Membangun Nilai-Nilai Moral: Sebuah Kajian Pustaka," *Sabar: Jurnal Pendidikan Agama Kristen dan Katolik* 2, no. 1 (January 2025), <https://doi.org/10.61132/sabar.v2i1.465>.

membangun relasi pedagogis yang autentik, serta mengarahkan pembelajaran pada transformasi karakter. Dengan demikian, Pendidikan Agama Kristen tidak hanya menghasilkan pemahaman iman, tetapi membentuk pribadi yang dewasa secara spiritual, moral, dan sosial.

Daftar Pustaka

- Baker, Warren Patrick, and Eugene Carpenter. *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2003.
- Barakati, Devie, Alfa Sondakh, and Utary Montoh. "Profesionalisme Guru Pendidikan Agama Kristen dan Kontribusinya terhadap Pembentukan Intelektual-Spiritual Peserta Didik: Suatu Kajian Teologis di SMA Negeri 2 Bitung." *Murid Kristus: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 2 (November 2025): 88–100. <https://doi.org/10.63422/mk.v2i2.45>.
- Basyori, Sansan Ihsan. "Peranan Guru sebagai Fasilitator dalam Dunia Pendidikan Modern." *Jurnal Syntax Idea* 7, no. 4 (April 2025): 559–564. <https://doi.org/10.46799/syntaxidea.v7i4.12827>.
- Boiliu, Noh Ibrahim. "Hikmat sebagai Soko Guru bagi Guru Pendidikan Agama Kristen berdasarkan Sastra Hikmat dalam Perjanjian Lama." *TE DEUM: Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan* 14, no. 1 (December 2024): 135–155. <https://doi.org/10.51828/td.v14i1.406>.
- Brueggemann, Walter. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005.
- Bulan, Susanti Embong, and Annie George. "Shema and Christian Religious Education in the Family in Deuteronomy 6:4–9: The Bible and the Quest for the Development of Children's Character." *MODERATE: Journal of Religious, Education, and Social* 2, no. 1 (November 2024): 67–84. <https://doi.org/10.46362/moderate.v2i1.14>.
- Cairney, Trevor H. *Pedagogy and Education for Life: A Christian Reframing of Teaching, Learning, and Formation*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2018.
- Carr, David M. *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*. New York, NY: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199742608.001.0001>.
- Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. Los Angeles, CA: SAGE Publications, 2017.
- Darmawan, I Putu Ayub. "Pembelajaran Memorisasi dalam Ulangan 6:6-9." *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 3, no. 1 (May 2019): 21–27. <https://doi.org/10.33991/epigraphe.v3i1.50>.
- Daroini, Rahmad. "Krisis Empati dalam Pendidikan Modern: Kajian Sosial Humaniora terhadap Pembentukan Karakter Peserta Didik." *Scholar Hub: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran* 1, no. 2 (March 2026): 88–99. <https://www.scholarhub.my.id/ojs/index.php/journal/article/view/9>.
- Handoyo, Yemima. "The Seven Laws of Teaching for Christian Education." *Diligentia: Journal of Theology and Christian Education* 2, no. 2 (May 2020): 68–81. <https://doi.org/10.19166/dil.v2i2.2047>.
- Hariyanto, Teguh. "Mengkhotbahkan Kitab Nabi-Nabi secara Alkitabiah dan Kontemporer." *Geneva: Jurnal Teologi dan Misi* 12, no. 2 (December 2022): 92–103. <https://doi.org/10.71361/gjtm.v12i2.44>.
- Harris, Robert L., Gleason L. Archer, Jr., and Bruce K. Waltke. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Chicago, IL: Moody Press, 1980.
- Hutagalung, Melvana Evriani, and Ordekorina Saragih. "Kurikulum Pendidikan Agama Kristen dalam Membangun Nilai-Nilai Moral: Sebuah Kajian Pustaka." *Sabar: Jurnal*

- Pendidikan Agama Kristen dan Katolik 2*, no. 1 (January 2025): 84–95.
<https://doi.org/10.61132/sabar.v2i1.465>.
- Hutauruk, Kristian, and Wahyu Irawati. "Pedagogical Competence of Christian Teachers as Facilitators in the Process of Developing 21st Century Thinking Skills." *Didache: Journal of Christian Education 5*, no. 2 (December 2024): 142-167.
<https://doi.org/10.46445/djce.v5i2.792>.
- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 2001.
- Kristiawan, Ragil. "Hikmat sebagai Berkah dan Fondasi Pemerintahan Salomo: Sebuah Kajian Teologis-Historis." *SERVITA DEI: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen 1*, no. 2 (April 2026): 122–40.
<https://ejournal.sttiefratasidoarjo.ac.id/index.php/servitadei/article/view/7>.
- Linhart, Terry. *Teaching the Next Generations: A Comprehensive Guide for Teaching Christian Formation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2016.
- Longman III, Tremper. *The Fear of the Lord Is Wisdom: A Theological Introduction to Wisdom in Israel*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 1–16: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- Miller, Patrick D. *Deuteronomy: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012.
- Niditch, Susan. *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996.
- Nurhabibah, Salsa, Herlini Puspika Sari, and Siti Fatimah. "Pendidikan Karakter di Era Digital: Tantangan dan Strategi dalam Membentuk Generasi Berakhlak Mulia." *Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam 3*, no. 3 (May 2025): 194–206.
<https://doi.org/10.61132/jmpai.v3i3.1099>.
- O'Dowd, Ryan P. *The Wisdom of Torah: Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co, 2009.
- Palmer, Parker J. *The Courage to Teach: Exploring the Inner Landscape of a Teacher's Life*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2007.
- Panjaitan, Yuni Karlina. "Studi Eksegesis Ulangan 6:4-9 bagi Pendidikan Anak." *Skenoo: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen 2*, no. 1 (June 2022): 80–88.
<https://doi.org/10.55649/skenoo.v2i1.31>.
- Pasaribu, Ferdinan, and Yunema Lase. "Dari Istana Salomo ke Ruang Kelas Kristen: Pedagogi Hikmat sebagai Model Pembentukan Etos Pelayanan dan Karakter." *Forum Filsafat dan Teologi 55*, no. 1 (May 2026): 53–63.
<https://ejournal.stftws.ac.id/index.php/forum/article/view/827>.
- Pazmiño, Robert W. *God Our Teacher: Theological Basics in Christian Education*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001.
- Rangga, Oktavianus. "Pembelajaran Agama Kristen Berbasis Pengalaman: Membangun Iman Melalui Narasi Hidup." *PEADA: Jurnal Pendidikan Kristen 5*, no. 2 (December 2024): 81–99. <https://peada.iakn-toraja.ac.id/index.php/ojsdatapeada/article/view/216>.
- Samosir, Lustani, Arip Surpi Sitompul, Hendra Gunawan Parulian, and Mangatur P. Simbolon. "Evaluasi Kinerja Guru dalam Pendidikan Kristen: Integrasi Nilai Kristiani dalam Proses Pembelajaran di SMKN 2 Balige." *Jurnal Pengabdian Masyarakat dan Riset Pendidikan 3*, no. 4 (June 2025): 2639–2646. <https://doi.org/10.31004/jerkin.v3i4.959>.
- Seymour, Jack L. *Teaching the Way of Jesus: Educating Christians for Faithful Living*. Nashville,

- TN: Abingdon Press, 2014.
- Sin, Sia Kok. "Mengalami Allah Melalui Kitab Mazmur." *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 4, no. 1 (March 2016): 96-150.
<https://doi.org/10.47596/solagratia.v4i1.48>.
- Smith, David I. *On Christian Teaching: Practicing Faith in the Classroom*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2018.
- Smith, David I., and James K. A. Smith. *Teaching and Christian Practices: Reshaping Faith and Learning*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2011.
- Sucipto, David Sarju. "Melampau Transfer Pengetahuan: Model Keguruan Transformatif Yesus dalam Injil Matius sebagai Paradigma Pendidikan Agama Kristen." *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 8, no. 1 (May 2024): 82-96.
<https://doi.org/10.33991/epigraphe.v8i1.287>.
- Tucker, Paavo. "The Shema as Total Meaning of Reality: Tradition, Freedom, and Verification in the Pedagogy of Deuteronomy." *The Asbury Journal* 77, no. 2 (2022): 400-415. <https://place.asburyseminary.edu/asburyjournal/vol77/iss2/13>.
- Tulung, Jeane M., Olivia C. Wuwung, Sonny E. Zaluchu, and Frederik R. B. Zaluchu. "Deuteronomy and Contextual Teaching and Learning in Christian-Jewish Religious Education." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 80, no. 1 (April 2024): 1-9.
<https://doi.org/10.4102/HTS.v80i1.9312>.
- Tye, Karen B. *Basics of Christian Education*. St. Louis, MO: Chalice Press, 2000.
- Utomo, Bimo Setyo, and Eddy Tjondro. "Ulangan 31:9-13 sebagai Landasan Strategi Guru Sekolah Minggu dalam Mengajarkan 'Takut akan Tuhan'." *SIKIP: Jurnal Pendidikan Agama Kristen* 2, no. 1 (February 2021): 34-48. <https://doi.org/10.52220/sikip.v2i1.64>.
- VanGemeren, Willem A., gen. ed. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Vol. 3. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997.
- Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1979.



9 772686 370005