

KONTRIBUSI TEOLOGI PEMBEBASAN BAGI FEMINISME DI ASIA: SEBUAH KAJIAN KRITIS

Jean Loustar Jewadut, Urbanus Gara, Jimmy Yohanes Hironimus

Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero, Maumere

jewadutj@gmail.com

ansgara54@gmail.com

jimmynimus96@gmail.com

Abstract

Experiences of oppression, marginalization, and subordination have become a number of particular contexts that gave birth to critical reflections in a number of theologies such as liberation theology and feminist theology. The liberation theology project that was systematically promoted in Latin America in the mid-20th century began with the spread of colonialism, the political-economic hegemony of both national and transnational businessmen, and the massive use of a militaristic approach to various criticisms and resistance of oppressed people. Likewise, Asian feminist theology originates from criticism and resistance to patriarchal domination in the structure of religious, political, economic, cultural, and social life. This article was written using qualitative research methods with a focus on literature studies in the form of books and scientific journal articles according to the themes reviewed. The result of this study shows that liberation theology has contributed to feminist theology and the feminist movement in Asia. By being inspired by the approaches, methods and social analysis developed by liberation theology, the feminist movement in Asia dared to launch a progressive critique of the patriarchal and feudalistic face of the Church. Not only criticizing, feminism in Asia has reached a common movement, namely the establishment of a communion to oppose oppressive structures in shared life.

Keywords: *liberation theology; feminist theology; feminism in Asia; Church; patriarchal culture*

I. PENDAHULUAN

Pengalaman ketertindasan, marginalisasi, dan subordinasi menjadi sejumlah konteks partikular yang membidani lahirnya refleksi-refleksi kritis dalam sejumlah teologi seperti teologi pembebasan maupun teologi feminis (Clifford, 2002; Madung, 2023). Pengalaman-pengalaman subordinasi dan marginalisasi terjadi dalam lingkup komunitas religi, politik, kultural, dan sosial. Setiap komunitas dalam berbagai dimensi di atas memuat narasi negativitas

berupa penindasan, marginalisasi, dan subordinasi. Pengalaman-pengalaman demikian telah berhasil membagi masyarakat dalam dua kelompok kelas, yakni kelas penindas dan kelas tertindas.

Masing-masing kelas pada gilirannya mempunyai kecenderungan paradoksal. Kelas penindas berusaha untuk mempertahankan dominasi dan hegemoninya, sedangkan kelas tertindas berjuang untuk merebut kebebasan dan pengakuan atas otonomi diri sebagai subjek yang berdaulat dalam perspektif Marxisme. Situasi ini disebut sebagai perjuangan kelas, dan analisis perjuangan kelas menjadi salah satu pilar marxisme yang diadopsi oleh teologi pembebasan (Wijaya, 2011:5). Pengalaman negatif yang dialami oleh lapisan masyarakat tertentu dalam suatu komunitas politik, religius, kultural, ataupun sosial, menjadi sebuah *locus theologicus* yang menantang teologi untuk melakukan refleksi kritis demi “angin segar” perubahan.

Pada titik ini, teologi tidak bisa berdiam diri dalam kemapanan doktrin teologis yang abstrak dan apologetis. Pada prinsipnya, teologi mesti keluar dari kemapanan dan kenyamanan dirinya dengan merefleksikan secara kritis realitas negatif dalam kehidupan beriman. Kendati dengan prinsip tersebut, teologi mesti berhadapan dengan berbagai risiko dan tantangan. Pada titik ini, potensi-potensi teologis dalam sumber-sumber teologi klasik seperti Kitab Suci, tradisi, dan magisterium, dikonfrontasikan dengan sumber teologi yang lain, yakni pengalaman konkret umat beriman. Inilah yang menjadi keprihatinan dasar yang terkandung dalam teologi pembebasan dan teologi feminis. Baik teologi pembebasan maupun teologi feminis tidak menerima begitu saja (*taken for granted*) pengalaman negatif dalam kehidupan beriman (Afandi, 2018; Madung, 2023).

Proyek teologi pembebasan yang secara sistematis dihembuskan di Amerika Latin pada media abad 20 yang lalu bermula dari merebaknya kolonialisme, hegemoni ekonomi-politik penguasa-pengusaha baik nasional maupun transnasional, dan masifnya penggunaan pendekatan militeristik terhadap berbagai kritik dan perlawanan masyarakat tertindas. Masyarakat Amerika Latin kala itu berhadapan dengan struktur-struktur ketergantungan, ketidakadilan, dan penindasan (Madung, 2023:2-5). Demikian pula, teologi feminis Asia bermula dari kritik dan perlawanan terhadap dominasi patriarki di dalam struktur kehidupan religius, politik, ekonomi, kultural, dan sosial (Afandi, 2018:94-97).

Kedua teologi ini tentu saja bergerak pada satu konteks yang sama, yakni pengalaman ketertindasan dan marginalisasi terhadap satu kelompok masyarakat. Kendati demikian, kajian kritis keduanya atas pengalaman ketertindasan itu tidak mutlak sama. Teologi pembebasan Amerika Latin memfokuskan kajian teologisnya terhadap pengalaman ketertindasan ekonomi politik masyarakat miskin Amerika Latin, sementara teologi feminis Asia membuat kajian kritis

terhadap pengalaman ketertindasan multidimensional para perempuan Asia. Kesadaran seperti ini tentu saja tidak bermaksud meletakkan kedua teologi ini pada garis perjuangan dan keprihatinan yang sama sekali berbeda dan terpisah. Keduanya dalam artian tertentu saling terkait dan memengaruhi. Teologi pembebasan mempunyai kontribusi terhadap teologi feminis dan gerakan feminisme di Asia. Demikian juga sebaliknya, teologi feminis dan gerakan feminisme Asia mempunyai kontribusi terhadap teologi pembebasan.

Tulisan ini berfokus pada kontribusi teologi pembebasan terhadap gerakan feminisme di Asia. Karena itu, kajian deskriptif-kualitatif dalam tulisan ini berusaha untuk mengelaborasi pertanyaan, bagaimana kontribusi teologi pembebasan bagi gerakan feminisme di Asia?. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, dengan menggunakan metode penelitian kualitatif, tulisan ini akan secara sistematis membahas: 1) Teologi Feminis dan Feminisme di Asia; dan 2) Kontribusi Teologi Pembebasan bagi Gerakan Feminisme di Asia. Tulisan ini akan menjelaskan hubungan antara teologi pembebasan dan teologi feminis, serta sejauh mana kontribusi teologi pembebasan bagi gerakan feminisme di Asia. Pemahaman tentang kontribusi teologi pembebasan bagi gerakan feminisme di Asia membantu perjuangan para aktivis untuk bersikap kritis terhadap realitas ketertindasan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat dan menawarkan gerakan alternatif bersama untuk memperjuangkan kehidupan masyarakat menjadi lebih egaliter dan sejahtera.

II. PEMBAHASAN

2.1. KAJIAN TENTANG TEOLOGI FEMINIS DAN GERAKAN FEMINISME INTERKULTURAL DI ASIA

2.1.1. Pengalaman Penderitaan Perempuan sebagai Sumber Berteologi

Secara faktual, tidak dapat dipungkiri bahwa kaum perempuan seringkali mengalami pengalaman ketidakadilan akibat dominasi sistem ideologi yang bersifat androsentris, yakni sebuah ideologi yang menempatkan paradigma androsentris (laki-laki sebagai pusat dan kelompok dominan), patriarkis, dan kyriarkis (seseorang yang menempatkan diri sebagai ‘tuan’ penguasa dalam struktur masyarakat yang piramidal). Sistem ideologi tersebut mendominasi cara berpikir, cara bertindak, cara menata peraturan, maupun dalam cara pemaknaan nilai dan norma dalam kehidupan keluarga, masyarakat, negara, dan organisasi sosial lainnya (Iswanti, 2011:267).

Sistem seperti ini membuat perempuan menjadi warga kelas dua yang kedudukannya bersifat subordinatif di hadapan laki-laki dan sangat rawan menjadi korban kekerasan, diskriminasi, marginalisasi, dan bahkan eksploitasi (Jewadut, Rato, dan Asar, 2023). Pengalaman perempuan dalam kehidupan sebagai anggota Gereja juga cukup mencemaskan (Ledot dan Tere, 2023). Untuk konteks Asia,

setiap perempuan Katolik Asia mengalami dua kali penindasan, yaitu dari sistem patriarki yang ada di kampung halaman dan dari perlakuan Gereja patriarkis dari Barat yang ditanam di Asia (Iswanti, 2011:268).

Meskipun perempuan sebagai mayoritas di banyak Gereja Asia, para perempuan ini terpinggirkan dalam struktur kekuasaan Gereja dan kehidupan jemaat. Pemerintahan denominasi kolonial dan patriarkal yang diperkuat oleh bias pribumi dan tabu terhadap perempuan telah menyerahkannya pada keanggotaan kelas dua dalam komunitas agama. Kekuasaan dan otoritas perempuan Asia tidak diakui atau dihormati oleh hierarki laki-laki di Gereja. Banyak Gereja telah gagal menghidupi janji bahwa wanita dan pria adalah mitra penuh dalam kehidupan dan pelayanan Tubuh Kristus. Banyak teolog feminis Asia menyesali fakta bahwa Gereja-gereja di Asia adalah produk yang mencerminkan struktur patriarki dalam masyarakat.

Pembagian kerja menurut pola *gender* di Gereja-gereja mencerminkan realitas patriarki yang ditemukan di masyarakat Asia. Pembagian kerja berbasis perspektif *gender* yang dilatarbelakangi oleh sistem budaya patriarki memberikan posisi istimewa bagi laki-laki sebagai tuan dan penentu. Perspektif timpang ini membentuk relasi yang timpang antara laki-laki dan perempuan berbasis nilai dan kekuasaan yang memosisikan laki-laki sebagai penguasa dan penentu nilai kehidupan (Murniati, 2011:293). Subordinasi perempuan dalam Gereja tidak hanya disebabkan oleh pandangan misoginis dalam tradisi Kristen, tetapi juga pemahaman tentang kemurnian dan tabu terhadap perempuan dalam tradisi agama Asia.

Sebagai contoh, Aiko Carter, yang merupakan seorang pemimpin awam di Gereja Jepang, mengamati bahwa dalam agama Shinto, yang menekankan kesucian seremonial, Perempuan yang menstruasi dipandang najis dan seksualitas dianggap negatif. Selain itu, wanita sering dipandang sebagai penghalang keselamatan pria dan karenanya tidak suci dan berdosa. Walaupun dalam Buddhisme dan Taoisme populer, perempuan menjalankan peran kepemimpinan tertentu, termasuk mengajar Kitab Suci dan mendirikan jemaat baru, laki-laki tampil lebih menonjol dalam hierarki keagamaan dan fungsi liturgi. Alih-alih menantang kebiasaan sosial yang tidak adil, jemaat di banyak Gereja Asia cenderung melanggengkan dan memperkuat dominasi laki-laki melalui ajaran dan praktiknya (Kwok Pui-lan, 2000:100).

Perempuan dengan pengalaman penderitaan yang dialami akibat dominasi sistem budaya patriarki yang tidak saja berlaku dalam kehidupan bermasyarakat tetapi juga dalam kehidupan bergereja, sepantasnya menjadi sumber berteologi. Kenangan akan penderitaan Kristus semestinya meningkatkan kepekaan dan solidaritas orang Kristen sebagai respons terhadap kisah penderitaan lain yang ada di dalam masyarakat, termasuk kisah penderitaan yang dialami oleh para

perempuan. Kisah penderitaan Kristus bukanlah kisah yang berdiri sendiri terlepas dari hubungannya dengan kisah penderitaan manusia lainnya. Dengan kata lain, kisah penderitaan para perempuan ditempatkan dalam kesatuan dengan kisah penderitaan Kristus. Dalam hal ini, perempuan sesungguhnya mengambil bagian dalam penderitaan Kristus. Dengan melihat, mendengar, dan mempelajari pengalaman penderitaan perempuan, kenangan akan Kristus yang pernah hidup, menderita, wafat, dan bangkit atau dalam bahasa teologisnya *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi* (Kleden, 2005:71).

Kisah para perempuan ditempatkan dalam perspektif harapan akan kebangkitan, yaitu pembebasan dari penderitaan. Kenangan seperti ini disebut sebagai *memoria* yang subversif, yakni kenangan yang mempertanyakan kenyataan sekarang dan menggoyahkan pola pikir dan pola tindak sekarang yang masih terus memproduksi korban dan penderita. *Memoria* yang subversif selalu berorientasi pada praksis untuk memperjuangkan transformasi sosial bagi kehidupan para penderita (Kleden, 2005:84). Karya penyelamatan yang dilaksanakan Yesus melalui jalan penderitaan bukanlah karya yang sudah selesai. Gereja bertugas untuk melanjutkan karya penyelamatan Yesus. Untuk melaksanakan tugas tersebut, keberadaan dan peran Gereja di dunia berciri misioner.

Gereja ada karena misi Tuhan yang memiliki rencana baik bagi seluruh umat manusia. Atas dasar itu, sering dikatakan bahwa bukan Gereja yang memiliki misi, melainkan misi yang memiliki Gereja. Konsekuensinya, Gereja tidak memiliki misinya sendiri selain mengambil bagian ke dalam misi Allah (Adiprasetya, 2022:1-2). Misi bukan usaha untuk mengkristenkan orang. Jumlah orang yang dibaptis setiap tahun tidak menjadi kriteria keberhasilan misi. Gereja yang bermisi berarti Gereja yang memberikan kesaksian hidup. Pemberian kesaksian hidup berarti penentuan sikap Gereja untuk menunjukkan keberpihakan bagi para penderita (Daven, 2020).

Bagaimana peran teologi di hadapan penderitaan? Jika teologi dipahami sebagai ilmu tentang Tuhan dan penderitaan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari keberadaan Tuhan Yesus, sudah sepatutnya teologi mesti menjadikan penderitaan sebagai salah satu *locus theologicus*. Titik tolak berteologi bukan lagi manusia pada umumnya, melainkan manusia yang menderita (Kleden, 2011:363). Di hadapan penderitaan, teologi mesti keluar dari kecenderungan untuk hanya memberikan teori dan pengertian abstrak. Teologi mesti membuka diri terhadap dialog berkesinambungan antara pengetahuan sebagai isi dan pengetahuan sebagai aktivitas atau praksis yang menjunjung otoritas para penderita (perempuan) dan memperjuangkan transformasi sosial bagi hidup perempuan.

2.1.2. Peran Teologi Feminis

Upaya untuk mendasarkan teologi pada pengalaman bukanlah hal yang baru. Pengalaman manusia selalu menjadi titik tolak refleksi teologis, dan orang cenderung lupa bahwa Kitab Suci dan tradisi memuat pengalaman kolektif manusia yang terkodifikasi (Ruether, 1983:12). Penekanan pada pengalaman, terutama pengalaman penderitaan adalah cara teologi pembebasan memahami berteologi. Namun teologi feminis melangkah lebih jauh dengan melihat pengalaman penderitaan perempuan sebagai norma teologi. Dalam perspektif teologi tradisional, perempuan dicap sebagai penggoda karena mensyaratkan struktur sosial patriarki yang menindas perempuan (Desi, 2021:22).

Pengalaman stereotip, ejekan, kenajisan, penindasan, kekerasan, dan marginalisasi digunakan oleh teolog feminis sebagai norma untuk menilai sejauh mana keutuhan keberpihakan teologi pada realitas penderitaan. Usaha menggunakan pengalaman kehidupan nyata sebagai sumber teologi berarti menganggap serius kemanusiaan perempuan sepenuhnya. Hanya ini yang akan mengatasi dualisme dan patriarki serta mentransformasi teologi dari praktik refleksi yang eksklusif menjadi inklusif (Isherwood & McEwan, 1993:83). Teologi feminis mengandaikan adanya sebuah keterlibatan aktif untuk mengambil bagian dalam situasi sulit yang dialami oleh kaum perempuan.

Berteologi dari perspektif kaum perempuan bukan berarti bahwa para teolog mulai berpikir untuk kaum perempuan, melainkan sebaliknya para teolog melakukannya bersama kaum perempuan. Artinya, hal pertama yang dibuat oleh teolog adalah mendengarkan kecemasan dan harapan kaum perempuan, hidup bersama, mendampingi di tengah kesulitan hidup dengan nasihat dan aksi, dan dari kebersamaan tersebut mulai berteologi bersama kaum perempuan. Untuk memperoleh pemahaman yang mendalam tentang kehidupan dan penderitaan kaum perempuan sebagai sumber berteologi, teologi feminis menggunakan metode yang lazim digunakan oleh teologi pembebasan, yaitu *to see* (melihat/mengamati), *to judge* (menilai), dan *to act* (bertindak) (Madung, 2023:14).

Teologi feminis mengandaikan adanya keterlibatan langsung dalam kehidupan kaum perempuan untuk mendengar dan melihat perjuangannya. Selanjutnya, hasil pengamatan dianalisis dengan menggunakan perspektif Kitab Suci dan kontribusi disiplin akademik lainnya. Hasilnya, ialah pelaksanaan program pastoral yang kontekstual dan transformatif. Teologi feminis berusaha untuk merefleksikan pengalaman penderitaan yang dialami oleh kaum perempuan. Penderitaan adalah pengalaman khas manusia yang bersifat universal. Artinya, penderitaan sebagai *malum* dialami oleh semua manusia dan di dalam dirinya mengandung tuntutan untuk diatasi. Tuntutan tersebut bersifat langsung dan

spontan. Artinya, tuntutan tersebut mendahului penalaran manusia dan pada hakikatnya tidak diragukan oleh siapapun (Daven, 2023:206-207).

Penderitaan kaum perempuan dilihat sebagai akibat dari sebab yang kompleks. Konsekuensinya, penderitaan kaum perempuan tidak cukup direfleksikan hanya dari perspektif teologi. Teologi feminis dengan pendekatan interdisipliner bersedia untuk berdialog dengan disiplin akademik lainnya untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang sebab-sebab dari penderitaan yang dialami oleh kaum perempuan. Teologi feminis mempertemukan secara dialogal disiplin teologi dengan berbagai disiplin akademik lainnya, seperti sosiologi, antropologi, politik, budaya, dan ekonomi. Teologi feminis mendialogkan inspirasi teologis dengan inspirasi dari berbagai sumber lainnya, sehingga perspektif teologi bisa diperkaya.

Prinsip fundamental teologi feminis adalah perjuangan akan kemanusiaan utuh bagi kaum perempuan. Dalam kehidupan bermasyarakat, ternyata bukan hanya kaum perempuan yang membutuhkan perjuangan akan kemanusiaan secara utuh, melainkan juga kelompok marginal lainnya. Atas dasar itu, tugas pokok teologi feminis bukan hanya untuk kaum perempuan, melainkan juga untuk semua kelompok marginal lainnya. Ada dua peran teologi feminis, yaitu *pertama*, peran dekonstruktif: teologi feminis berusaha menganalisis dan membongkar teologi tradisional yang memuat pandangan anti perempuan (misoginis) dan anti kemanusiaan lainnya secara kritis. *Kedua*, peran rekonstruktif: teologi feminis berupaya membangun perspektif alternatif yang bersumber dari tradisi dengan meluruskan pandangan yang bias *gender* sebagai fundamen untuk konstruksi tradisi budaya yang manusiawi (Murniati, 2011:298).

Menurut Elisabeth Schu ler Fiorenza, teologi feminis menawarkan dua analisis sosial berhubungan dengan posisi dan peran perempuan dalam agama dan masyarakat, yaitu analisis *gender* dan analisis interseksionalitas penindasan yang oleh Fiorenza disebut sebagai analisis kyriocentrisme (Fiorenza, 2013:43). Berbasis analisis interseksionalitas penindasan, Fiorenza mengembangkan kajian teologi feminis kritis dalam agama. Menurut Fiorenza, ada dua peran teologi feminis kritis dalam agama, yaitu *pertama*, peran dekonstruktif kritis untuk mendenaturalisasi hubungan kyriarkal agama yang hegemonik. *Kedua*, peran rekonstruktif untuk mengusahakan pembangunan dunia, masyarakat, dan komunitas religius yang berbeda di mana perempuan dan laki-laki memiliki kesetaraan martabat dan menjalankan hak kewarganegaraan secara bertanggung jawab (Fiorenza, 2013:44). Untuk mengefektifkan peran ini, teologi feminis kritis, menurut Fiorenza, mesti bekerja sama bukan hanya dengan pendekatan kultural dan agama, melainkan juga dengan pendekatan demokrasi radikal untuk memperjuangkan gerakan emansipatoris dalam agama (Fiorenza, 2013:44).

2.1.3. Feminisme Interkultural: Konteks Asia

Secara historis, terdapat hubungan yang tidak terpisahkan antara teologi pembebasan dan gerakan feminisme di Asia. Pada akhir tahun 1960-an, teolog laki-laki Amerika Latin, seperti Gustavo Gutierrez, mengembangkan teologi pembebasan yang membuat analisis tentang kemiskinan dan ketergantungan ekonomi Amerika Latin pada dominasi neo-kolonial. Para teolog pembebasan ini mengabaikan isu *gender* dan sebagian besar tidak menyadari sub budaya rasial, masyarakat adat, dan Afrika. Pada pertengahan tahun 1970-an, orang Amerika Latin bergabung dengan para teolog Afrika dan Asia untuk membentuk Asosiasi Ekumenis Teolog Dunia Ketiga (EATWOT). Asosiasi ini menjadi dasar untuk saling mendukung teologi-teologi “Selatan” yang menentang hegemoni Amerika Utara dan Eropa.

Teolog Afrika dan Asia mempertanyakan penekanan Amerika Latin pada analisis kelas dan eksploitasi ekonomi, memperdebatkan kebutuhan dalam konteks teolog Afrika dan Asia untuk membahas pluralitas agama dan budaya. Beberapa teolog perempuan mulai hadir pada pertemuan ini, di antaranya: Mercy Amba Oduyoye dari Ghana; Virginia Fabella dan Mary John Manazan dari Filipina; Marianne Katoppo dari Indonesia; Sun Ai Park dari Korea; serta Ivone Gebara dan Elsa Tamez dari Amerika Latin. Ketika para teolog perempuan ini menantang kurangnya perhatian terhadap isu-isu *gender*, awalnya teolog perempuan ini mendapat sikap apatis dari rekan-rekan teolog pria, yang cenderung menganggap feminisme sebagai isu “Dunia Pertama” dan “borjuis” (Ruether, 2004:14).

Pada tahun 1983, pada pertemuan bersama antara EATWOT dan teolog pembebasan Dunia Pertama (Amerika Utara dan Eropa) di Jenewa, para teolog wanita dari semua benua bergabung bersama untuk mendukung wanita Dunia Ketiga dalam tuntutan untuk memperhatikan isu-isu *gender*. Hasilnya adalah Komisi Wanita mendukung proses di mana wanita Dunia Ketiga dapat secara kontekstual membuat refleksi teologis berdasarkan situasi nasional dan regional (Ruether, 2004:14). Pertemuan ini menghasilkan serangkaian konsultasi teolog wanita, pertemuan nasional pertama dan kemudian konferensi kontinental (Asia, Afrika, dan Amerika Latin). Pada tahun 1986, diadakan pertemuan antarbenua yang mempertemukan para teolog wanita dari tiga wilayah. Komisi Wanita terus berlanjut sebagai jaringan antarbenua yang para pemimpinnya bertemu secara teratur.

Feminisme telah menjadi gerakan global ketika wanita dengan sejarah dan budaya yang berbeda menantang ajaran dan praktik patriarkal dalam Gereja dan berusaha mendemonstrasikan iman dan pemahaman mereka tentang Tuhan. Gerakan feminisme tidak lagi ditentukan oleh kepentingan wanita Eropa dan Amerika kelas menengah ke atas dan juga kerangka kerja dan pola pikir

Eropasentris. Cakupannya telah diperluas untuk mencakup suara teologis wanita dari Dunia Ketiga dan dari komunitas minoritas di Amerika Serikat (Kwok Pui-lan, 2004:23).

Gerakan feminisme ditantang oleh munculnya kesadaran akan keragaman budaya di kalangan perempuan, dan secara kreatif menempa wawasan baru di tengah kritik, dialog, dan kemitraan antarbudaya. Tantangan bagi etika teologis feminis menjadi usaha yang benar-benar pluralistik dan antarbudaya yang berkomitmen untuk mempromosikan keadilan sosial (Hogan, 2018:77-78). Sebagai “dunia kehidupan” suatu bangsa, budaya telah menjadi tempat perjuangan karena orang-orang yang telah mengalami kolonialisme, perbudakan, eksploitasi, dan genosida mendapatkan kembali identitas budayanya dan perasaannya tentang siapa mereka setelah suatu masa sejarah panjang penindasan.

Perbedaan budaya telah menjadi titik fokus perdebatan ketika perempuan berdebat tentang politik identitas, politik perbedaan, dan solidaritas di antara perempuan melintasi batas ras, budaya, dan agama. Gerakan feminisme harus memperhatikan bagaimana perempuan dari keragaman konteks budaya dan sosial mengartikulasikan perbedaan mereka sebagai akibat budaya, bahasa, dan realitas sosial, tanpa menganggap bahwa pengalaman perempuan di mana-mana sama (Kwok Pui-lan, 2004:24). Sebagai gerakan teologis, teologi feminis akan diperkuat oleh karakter ekspresi keimanan perempuan yang multikultural dan multireligius yang menjadi saksi atas ketuhanan yang inklusif dan berbelas kasih.

Linda Hogan berbicara tentang satu tantangan etis yang dihadapi di hadapan karakter interkultural gerakan feminisme, yaitu saat para teolog feminis berbicara dari, untuk, (atas nama) atau dengan “yang lain” atau disebut sebagai beban representasi (*the burden of representation*). “Yang lain” adalah orang-orang yang terpinggirkan karena kelas, kasta, jenis kelamin, ras, bahasa atau budaya yang sering tidak didengar dan dipedulikan. Teolog feminis berjuang untuk melepaskan diri dari dominasi wacana yang dikreasi oleh kaum elite. Pertanyaannya ialah bagaimana para teolog feminis harus berbicara tentang atau berbicara untuk “yang lain”? Mengutip Gyatri Chakravorty Spivak, Hogan menjelaskan bahwa tanggung jawab etis harus dimulai dari pengakuan bahwa manusia adalah makhluk dalam hubungan dan dalam pengakuan bahwa catatan tradisional tentang tuntutan hubungan cenderung meremehkan, bahkan mengabaikan, perubahan yang lain.

Spivak mengacu pada Levinas untuk menegaskan bahwa hanya ketika manusia benar-benar menghargai perubahan yang lain, maka manusia tersebut dapat mulai memahami tuntutan hubungan, dan tanggung jawab yang terkait dengan berada dalam posisi untuk berbicara dengan atau untuk “yang lain” (Hogan, 2018:80). Etika feminis interkultural dimulai dari solidaritas dengan perubahan yang lain dan dengan penghargaan akan “yang lain”. Ketika

menggambarkan gerakan feminisme sebagai sebuah gerakan interkultural, para sarjana cenderung mengutamakan kontribusi wanita keturunan Eropa. Mereka dianggap sebagai “ibu” yang telah meletakkan dasar disiplin, di mana orang lain dapat membangunnya.

Asumsinya adalah bahwa teologi feminis kulit putih muncul pertama kali dan kemunculannya memungkinkan perkembangan teologi perempuan kulit hitam, teologi wanita Hispanik, dan berbagai teologi feminis Dunia Ketiga. Pembacaan seperti itu tidak hanya bersifat Eropasentris, tetapi juga membingungkan dan mengaburkan karakter teologi feminis yang sangat antarbudaya. Menurut Kwok Pui-Lan, gerakan feminisme sebagai wacana antarbudaya tidak hanya bersifat multikultural, yaitu berakar pada banyak komunitas dan konteks budaya, tetapi juga antarbudaya karena budaya yang berbeda ini tidak terisolasi tetapi terjalin satu sama lain sebagai akibat dari kolonialisme, perbudakan, dan hegemoni budaya Barat (Kwok Pui-lan, 2004:24-25).

Perjuangan melawan kekerasan terhadap perempuan harus menempatkan analisisnya di dalam konteks budaya dan dalam kaitannya dengan pemaksaan patriarkal asing terhadap budaya lain. Hal ini berangkat dari fakta bahwa semua budaya, dalam satu atau lain bentuk, pada tingkat yang besar ataupun kecil, telah melegitimasi kekuasaan laki-laki atas perempuan dan melahirkan tindakan kekerasan. Kekerasan ini, pada gilirannya, berlipat ganda ketika satu budaya mendominasi yang lain. Para teolog feminis dunia ketiga memiliki tugas rangkap yaitu untuk menantang mitos dan praktik androsentris dalam budayanya dan dalam agama Kristen. Para teolog feminis juga secara kreatif menggunakan sumber daya budaya perempuan seperti lagu, tulisan, puisi, dan pertunjukan (Cruz, 2011:213-216). Beberapa mulai menggunakan alat yang lebih baru dari teori pasca kolonial dan kajian budaya untuk membantu pekerjaannya (Kwok Pui-lan, 2004:28).

Penekanan pada karakter interkultural dari teologi feminis menekankan bahwa konteks perempuan, meskipun beragam, terkait erat satu sama lain karena warisan perbudakan, kolonialisme, dan genosida. Meskipun berakar pada pengalaman kelompok ras atau budaya tertentu, teologi feminis selalu berkembang sebagai hasil dari interaksi atau konfrontasi budaya yang berbeda. Wawasan ini menganggap budaya sebagai sesuatu yang cair dan terbuka terus-menerus dikerjakan ulang oleh perempuan (Kwok Pui-lan, 2004:28).

2.2. KAJIAN TENTANG TEOLOGI PEMBEBASAN DAN FEMINISME DI ASIA

2.2.1. Peluang Teologi Pembebasan di Asia

Kelahiran dan perkembangan teologi pembebasan di Amerika Latin telah menginspirasi negara-negara lain yang mengalami situasi serupa, yakni kemiskinan dan ketidakadilan. Sebagian besar negara-negara di Asia juga mengalami situasi yang hampir sama dengan Amerika Latin. Perjuangan memajukan teologi pembebasan di Asia merupakan proyek teologis yang mungkin dilakukan, bila dilihat dari latar belakang persoalan yang dialami masyarakat. Menurut Felix Wilfried, ada lima faktor yang memungkinkan perjuangan teologi pembebasan di Asia. *Pertama*, negara-negara Asia mengalami gelombang perjuangan kemerdekaan nasional dengan melawan kekuatan kolonial. Tema pembebasan yang digaungkan mampu menangkap imajinasi massa dan para pemimpin untuk terlibat dalam perjuangan ini. Gerakan-gerakan ini didorong oleh kekuatan yang berasal dari sumber daya dan tradisi asli masyarakat, serta sejarah masa lalu. Energi pembebasan yang dilepaskan dalam perjuangan anti kolonial yang dilancarkan di berbagai negara Asia, masing-masing dengan caranya sendiri, merupakan titik tolak umum untuk wacana teologis masyarakat Asia (Wilfred, 2020:73).

Kedua, pengalaman rezim diktator-represif yang dialami banyak negara Asia pada masa pasca kemerdekaan, misalnya di Indonesia, Filipina, dan Pakistan. Perjuangan rakyat yang segar dan berkepanjangan untuk kebebasan dan demokrasi membawa dimensi baru pada keberpihakan dinamis dalam perjuangan pembebasan rakyat (Wilfred, 2020:73). *Ketiga*, gerakan sukarela masyarakat akar rumput yang mengangkat isu-isu tertentu di tingkat lokal dan berjuang untuk pembebasan. Telah banyak ditemukan ekspansi cepat kelompok-kelompok ini untuk melawan situasi kesenjangan ekonomi yang semakin besar, diskriminasi sosial, dan marginalisasi politik dari bagian-bagian yang lebih lemah dalam masyarakat Asia. Keterlibatan masyarakat akar rumput telah mendidik transformasi sosial yang radikal. Kelompok-kelompok ini muncul karena berbagai alasan, yang utama di antaranya adalah pengkhianatan atas janji-janji negara Asia pada awal periode pascakolonial untuk memajukan keadilan dan kesetaraan, dan kekecewaan umum terhadap kebijakan pembangunan negara (Wilfred, 2020:73).

Keempat, kekuatan kritis lainnya adalah kebangkitan kelompok *subaltern*, masyarakat marginal, dan minoritas etnis dan bahasa di dalam negara-negara Asia Selatan dan Tenggara. Kebangkitan ini telah menjadi fenomena yang kompleks, berupa tuntutan akan hak-hak yang sah melalui cara-cara demokratis hingga keterlibatan kekerasan dan militan dalam tujuan kebebasan politik dan otonomi budaya. Contoh yang bisa diangkat dalam fenomena ini adalah gerakan suku, seperti gerakan *Jharkand* dan *Dalit* di India, *Suiheisha* untuk pembebasan orang-

orang buangan Jepang (Burakumin), dan konflik Tamil yang berkepanjangan dan berdarah-darah, serta hak dan otonomi mereka yang sah di Sri Lanka (Wilfred, 2020:74).

Kelima, pembacaan ulang sejarah budaya, agama, sosial dan politik kelompok *subaltern*. Motif utama pembacaan ulang terhadap sejarah kelompok *subaltern*, kasta dan kelas terbelakang ini adalah keinginan untuk merebut kembali warisan, identitas historis dan sosial yang berbeda. Salah satu contoh adalah di India, berkaitan dengan perdebatan yang sedang berlangsung tentang hakikat agama Hindu. Ketika kasta dan kelas atas ingin melihat Hinduisme sebagai realitas budaya dan agama yang mencakup segalanya di India, yang membentuk dasar kesatuan politiknya, justru orang-orang marginal hadir untuk mempertahankan bahwa apa yang dalam beberapa abad terakhir dikenal sebagai Hinduisme, pada dasarnya adalah penggabungan banyak tradisi dan aliran agama asli milik suku-suku dan banyak masyarakat tertindas (Firmanto, 2021:82).

2.2.2. Kontribusi Teologi Pembebasan bagi Feminisme di Asia

Teologi pembebasan dapat dipahami sebagai dialog antara Kitab Suci dan tradisi di satu sisi dan pengalaman kehidupan nyata umat Allah di sisi lain. Pandangan tersebut memotivasi untuk menyadarkan bahwa manusia tidak dapat berteologi seolah-olah hidup di dunia abstrak atau sudut sejarah yang mati, sebaliknya berteologi berarti melibatkan diri secara aktif dalam dunia nyata. Dalam hubungan dengan gerakan feminisme di Asia yang mempersoalkan fenomena ketidakadilan terhadap perempuan, teologi pembebasan memberikan konsientisasi bahwa ketidakadilan bukanlah nasib atau takdir, melainkan disebabkan oleh tindakan orang/struktur dan karena itu perlawanannya pun membutuhkan aksi bersama yang progresif.

Pengaplikasian metode teologi pembebasan membuka kemungkinan bagi perempuan untuk menyatakan preferensi mereka seperti yang didalilkan oleh teologi pembebasan: membangun wacana dan mengusahakan praksis demi keadilan dalam kehidupan bersama. Penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam meneliti penyebab ketidakadilan sangat membantu perempuan dalam memahami penindasannya sebagai akibat dari ketimpangan struktur, baik dalam kehidupan bermasyarakat maupun beragama (menggereja) dan penerimaan realitas penderitaan perempuan sebagai sumber berteologi telah memungkinkan suatu terobosan. Manusia tidak lagi harus menerima bahwa keterbatasan yang ditempatkan pada dirinya dan ketidakadilan dalam hidupnya adalah karena kehendak Tuhan. Sebaliknya, manusia dapat sampai pada pemahaman bahwa ketidakadilan adalah produk manusia dan mengajukan pertanyaan yang relevan secara sosial untuk menciptakan jawaban yang masuk akal secara teologis. Ini adalah sebuah revolusi (Isherwood dan McEwan, 1993:77-78).

Ketika teologi menganggap serius pengalaman perempuan, itu menjadi tindakan yang membebaskan karena mengedepankan komitmen pada tindakan praksis. Ini adalah poin penting karena wanita tidak menemukan banyak teologi tradisional yang kredibel. Mengapa perempuan harus menaruh kepercayaan pada perspektif teologis yang mendorong status kelas dua perempuan atau mengizinkan status kelas dua itu sebagai norma yang mengatur kehidupan perempuan? Gerakan feminisme berusaha mengkritisi dan meninggalkan norma lama yang didasarkan pada otoritas eksternal, yang menuntut penyesuaian diri seturut pola agama dan masyarakat yang ditetapkan.

Lompatan iman yang ingin dikedepankan oleh gerakan feminisme adalah kebalikannya, yaitu feminisme menempatkan otoritas dengan kuat di dalam pengalaman penderitaan perempuan, hal itu adalah otoritas internal yang membimbing seseorang untuk benar-benar membangun wacana progresif dan terlibat dalam praksis yang membebaskan. Dengan berinspirasi pada pendekatan, metode dan analisis sosial yang dikembangkan oleh teologi pembebasan, gerakan feminisme di Asia berani melancarkan kritik progresif terhadap wajah Gereja yang patriarkhis dan feodalistis. Tidak hanya mengajukan kritik, feminisme di Asia sampai pada gerakan bersama, yaitu pembentukan komunio untuk menentang struktur yang menindas dalam kehidupan bersama.

2.2.2.1. Kritik terhadap Gereja yang Berwajah Patriarkat

Para Uskup Se-Asia dalam Konferensi Waligereja Asia (FABC) menemukan bahwa, Gereja dan Budaya dalam konteks Asia merupakan suatu hal yang saling terkait dan tidak bisa dilepas-pisahkan. Budaya sudah mengakar dalam Gereja dan Gereja sudah mengakar dalam budaya (Isherwood dan McEwan, 1993:77-78). Namun yang menjadi persoalannya adalah Gereja tidak membuat suatu refleksi kritis atas pelbagai budaya yang berkembang dalam Gereja, sehingga Gereja-gereja di Asia cenderung merasa mapan dengan menghidupi budaya tersebut. Salah satu budaya yang menopang kemapanan Gereja adalah budaya patriarkat yang bias *gender*. Dengan menganut budaya patriarkat, Gereja cenderung menganggap perempuan sebagai masyarakat kelas dua dan serentak mengabaikan perannya.

Kwok Pui Lan dalam tulisannya tentang perempuan dan Gereja menjelaskan bahwa Gereja-gereja di Asia sangatlah berwajah androsentris dan patriarkat. Gereja sama sekali tidak mengakui otoritas perempuan dan pada saat yang sama perempuan dianggap sebagai masyarakat kelas dua. Perempuan dalam Gereja Asia seringkali diberi peran sesuai dengan pelabelan atau stereotipe yang dikonstruksikan budaya. Implikasinya adalah tugas atau peran perempuan dalam Gereja hanya berkisar pada ranah domestik seperti membersihkan lingkungan

Gereja, membersihkan altar, menjahit jubah atau sprei dari para pastor, mengajar katekismus kepada anak-anak, dan bekerja di dapur (Kwok Pui-lan, 2000:56-57).

Kaum feminis menilai bahwa Gereja-gereja Kristen di Asia telah memahami secara salah inti karya atau tugas pewartaan. Menurut pandangan kaum feminis, Gereja hanya melibatkan kaum laki-laki dan mengabaikan peran perempuan dalam karya pewartaannya. Bertolak dari hermeneutika kenangan, kaum feminis pun menjelaskan bahwa Kitab Suci secara tegas menggambarkan peran perempuan dalam seluruh karya pewartaan Yesus. Peran yang dijalankan para perempuan sebagaimana yang digambarkan dalam Kitab Suci menyangkut pewartaan kabar sukacita injili. Sebagai contoh, Maria Magdalena yangewartakan kabar kebangkitan Yesus kepada para murid (Clifford, 2002:221). Karena itu, kaum feminis mengajak Gereja agar menggunakan hermeneutika kenangan dalam memahami ajaran Kristen tentang karya pewartaan sembari tidak menafikan faktum historis-biblis.

Letty M. Russel, sebagai seorang teolog feminis melahirkan sebuah konsep tentang Gereja yang disebut sebagai *Hot House Ecclesiology*. Konsep ini lahir dari gerakan sekelompok wanita Jepang yang membangun sebuah rumah bagi anak-anak dan ibu yang menjadi korban keracunan timbal salah satu perusahaan di Jepang. Tujuan dibangunnya tempat ini adalah agar menjadi rumah atau tempat perlindungan yang aman, nyaman, damai dan tenteram bagi semua korban (Russel, 2001:48). Secara etimologis, *hot house* berarti rumah yang menghangatkan. Gereja sebagai *hot house* berarti tempat perlindungan yang memberikan rasa kehangatan, aman dan nyaman bagi semua orang yang berdiam di dalamnya (Denar dan Jewadut, 2023).

Menurut Letty M. Russell, agar Gereja dapat menjadi tempat yang memberi perlindungan dan kehangatan bagi semua orang, maka Gereja harus menjalankan empat hal teknis dalam kehidupan menggereja, yakni: 1) Meyakini bahwa Gereja berasal dari Roh Kudus dan Roh Kudus itu menyertai semua yang ada di dalam Gereja, baik laki-laki maupun Perempuan; 2) Mengakui bahwa wanita memiliki peran yang sama dengan laki-laki dalamewartakan kabar gembira. Oleh karena pencurahan Roh, maka setiap orang yang ada di dalam Gereja baik laki-laki maupun perempuan memiliki kesempatan yang sama untukewartakan kabar gembira; 3) Gereja mesti menawarkan keramahan kepada perempuan. Hal ini berarti Gereja mesti menunjukkan wajah belas kasihnya dengan merangkul semua orang baik laki-laki maupun Perempuan; dan 4) Gereja mesti bertindak adil kepada semua anggotanya baik laki-laki maupun perempuan. Keadilan dalam Gereja diwujudkannyatakan dalam pembagian tugas atau peran (Russel, 2001:48).

2.2.2.2. Kritik terhadap Feodalisme Klerikal dalam Gereja

Secara historis, Gereja pernah terpapar sakit akibat serangan virus feodalisme klerikal. Namun, secara potensial dan sebagai sebuah warisan masa lampau, virus ini dapat saja kembali menyerang sistem kekebalan tubuh Gereja kapan dan dalam situasi apapun (Magnis-Suseno, 2014:79-80). Diskursus tentang feodalisme klerikal sangat erat kaitannya dengan mekanisme kepemimpinan dalam Gereja. Feodalisme klerikal mempromosikan sebuah mekanisme kepemimpinan yang memberikan hak istimewa kepada kaum klerus untuk mendefinisikan ranah pastoral. Akibat feodalisme klerikal adalah terciptanya ketimpangan peran pastoral antara kaum klerus dan kaum awam.

Feodalisme klerikal memposisikan kaum klerus sebagai golongan pertama yang menjadi rujukan utama segala macam hal yang berhubungan dengan pastoral dan kaum awam sebagai golongan kedua yang menyelaraskan pikiran dan tindakan berdasarkan suara dari kaum klerus. Dalam kenyataannya, feodalisme klerikal tidak hanya disuburkan oleh para klerus tetapi juga oleh umat awam yang memiliki pandangan bahwa para klerus adalah kelompok elite yang lebih penting daripada umat yang tidak tertahbis (Prior, 2014). Feodalisme klerikal bertumbuh subur pada masa-masa awal karya misi yang dilaksanakan oleh para misionaris dari wilayah Barat (Jebadu, 2017:122-125).

Feodalisme klerikal, misi disempitkan hanya dalam pemahaman *ad gentes*, pergi ke luar kepada bangsa-bangsa lain. Dalam konteks *ad gentes*, misi adalah sebuah upaya untuk bergerak dari satu wilayah sentral ke wilayah periferi, dari orang-orang yang sudah punya iman dan acapkali juga kekuasaan dan kekayaan kepada orang-orang yang dianggap belum mengenal Tuhan dan kaum miskin. Dunia dibagi dalam dua yaitu wilayah penerima misionaris dan wilayah pengirim misionaris. Dalam paradigma misi *ad gentes*, Gereja terperangkap dalam kubangan feodalisme klerikal. Feodalisme klerikal mendesain sebuah model Gereja sebagai sebuah institusi. Model ini sangat menekankan aspek lahiriah dan yuridis yang berusaha melihat Gereja sebagai sebuah masyarakat konkret yang memiliki konstitusi, seperangkat peraturan, wadah kepemimpinan, dan adanya anggota yang menerima peraturan itu sebagai pengikat dalam kehidupan bersama.

Namun, penekanan yang berlebihan tentang Gereja sebagai sebuah institusi menyebabkan hak-hak umat Allah mudah dilecehkan atas nama hierarki, administrasi, dan peraturan. Hal ini tidak berarti bahwa hierarki, administrasi, dan peraturan tidak penting. Penekanannya adalah upaya untuk menghindari pastoral yang lebih memprioritaskan urusan administrasi dan legalitas ketimbang urusan pelayanan dan penyelamatan umat Allah (Chen, 2020:65). Gereja menjadi sangat *triumfalis* dan dipastikan tidak dapat tampil, yang oleh Paus Fransiskus disebut sebagai Gereja yang rapuh, terluka, dan kotor karena menceburkan diri ke jalan-jalan (Paus Fransiskus, EG, art. 49).

Pembangunan Gereja atau jemaat yang terjadi dalam konteks kepemimpinan feodalisme klerikal bukanlah pembangunan Gereja atau jemaat sebagai sebuah organisme, melainkan pembangunan jemaat secara teknik-mekanik. Feodalisme klerikal lebih suka menggunakan metode teknik-mekanik dalam membangun Gereja atau jemaat. Jemaat diperlakukan sebagai boneka atau robot yang melaksanakan semua keputusan tanpa ada pertimbangan, usul-saran, masukan, dan kritikan. Akibatnya adalah potensi hidup yang dimiliki oleh Umat Allah tidak dimaksimalkan penggunaannya untuk berkembang secara otomatis dari dirinya sendiri (Jewadut dan Nirmala, 2023).

Feodalisme klerikal mesti tunduk di bawah prinsip dasar bahwa Gereja adalah umat Allah. Pelaksanaan sinode di beberapa Keuskupan bertujuan untuk membuat Gereja menjadi lebih partisipatif dan hal itu berarti bahwa berkurangnya dominasi kaum klerus dalam mengembangkan Gereja. Pendasaran teologis di balik konsep Gereja partisipatif adalah pandangan tentang Gereja sebagai umat Allah yaitu semua orang yang sudah dibaptis. Roh Kudus berbicara melalui semua umat Allah, entah kaum hierarki maupun awam (Joseph, 2022). Atas dasar itu, suara kaum awam mesti tetap didengar dan dipertimbangkan untuk ditindaklanjuti dalam karya pastoral Gereja.

2.2.2.3. Gerakan Bersama

Menurut kaum feminis, banyak Gereja di Asia melaksanakan karya pelayanan dengan pola *top-down*, dengan struktur hierarki dari atas ke bawah. Masih ada jalan panjang untuk Gereja-gereja belajar menjalankan karya pastoral partisipatif sehingga semua anggota dapat berpartisipasi penuh dalam kehidupan Gereja. Kaum feminis mendambakan sebuah Gereja yang menghormati pemuridan wanita dan kemitraan sederajat dengan memikirkan kembali pola kepemimpinan, makna pelayanan, keterlibatan kaum awam dan hubungan Gereja dan komunitas. Pelaksanaan kekuasaan harus dinamis, cair, terbuka, kontekstual, dan partisipatif.

Kewibawaan seorang pemimpin tidak boleh didasarkan pada posisi dan status saja, tetapi pada karisma, kemampuan untuk membangun komunitas, dan kualitas kepemimpinan sebagai fasilitator yang memfasilitasi aksi progresif. Model kepemimpinan klerus yang menempatkan kekuasaan secara tidak proporsional pada klerus tidak memperlengkapi kaum awam untuk berbagi pelayanan sebagai mitra penuh. Dalam konteks Asia dengan konstruksi budaya yang menghormati orang tua, guru dan bapak rumah tangga, klerus cenderung bertindak sebagai patriarki dari keluarga besar, menjalankan kekuasaan tanpa mekanisme partisipatif yang tepat. Perjuangan feminisme di Asia mengutamakan model kemitraan yang sederajat yang memuat unsur pengakuan bahwa semua memiliki peran dalam melaksanakan misi Allah di dunia.

Model Gereja yang dianut dalam teologi pembebasan, yaitu komunitas basis yang berteologi telah dikembangkan oleh gerakan feminisme menjadi “Gereja Wanita”, yang didefinisikan oleh Mary Hunt sebagai gerakan ekumenis global yang terdiri atas komunitas basis feminis lokal dari para pencari keadilan yang terlibat dalam sakramen dan solidaritas (Isherwood dan McEwan, 1993:78). Gereja wanita berkembang dari kelompok kecil wanita yang berkumpul di rumah untuk beribadah. Tujuannya adalah untuk memasukkan bagian-bagian dari tradisi Kristen yang memandang secara positif posisi perempuan dan menolak bagian-bagian yang dianggap diskriminatif terhadap perempuan.

Kelompok-kelompok ini berkomitmen untuk mengembangkan pemuridan yang sederajat, di mana perempuan dapat memperoleh sekali lagi pemahaman diri yang utuh. Gereja wanita juga merupakan gerakan yang memungkinkan orang untuk menamai pengalaman religius mereka sendiri, membuat keputusan atas dasar itu dan menjalani keputusan ini dalam komunitas yang menjunjung kesetaraan martabat. Dalam beberapa tahun terakhir, gerakan ekumenis Gereja-gereja dalam solidaritas dengan perempuan telah mendorong beberapa Gereja untuk membahas makna kemitraan, penerimaan perempuan dalam pelayanan penuh, dan penggunaan bahasa inklusif.

Gerakan feminisme di Asia mengungkapkan harapan untuk transformasi Gereja menjadi komunitas harapan dan keadilan. Beberapa wanita Kristen Asia, yang terlibat dalam jaringan ekumenis dan upaya kolaboratif lokal, telah merasakan terlebih dahulu apa yang bisa menjadi komunitas iman yang inklusif dan telah mengartikulasikan visinya tentang cara-cara baru untuk menjadi sebuah Gereja dalam berbagai konteks. Yong Ting Jin dari Malaysia menunjukkan dua metafora penting bagi Gereja yang ditemukan dalam Perjanjian Baru: umat Allah dan Tubuh Kristus. Istilah umat Allah memiliki latar belakang sejarah Yahudi yang panjang mengacu pada umat pilihan dan komunitas yang dipanggil untukewartakan keselamatan Tuhan bagi seluruh umat manusia. Metafora Tubuh Kristus mengacu pada Gereja sebagai suatu organisme, di mana para anggota dengan berbagai karunia menghormati kontribusi dan martabat satu sama lain.

Cara baru menjadi Gereja dan partisipasi wanita dilihat dari perspektif Kerajaan Allah dan ciptaan baru. Yong memiliki visi ekumenis yang luas tentang Gereja sebagai gerakan yang dinamis, bukan lembaga keagamaan yang dikooptasi oleh kepentingan *status quo* versi klerikal. Gereja ada untuk seluruh dunia yang dihuni, dan wanita berjuang bersama dalam solidaritas sebagai anggota penuh umat Allah, Tubuh Kristus, warga baru kerajaan, ciptaan baru yang diciptakan menurut gambar Allah menuju visi Surga Baru dan Bumi Baru di mana roh, keadilan, kedamaian, dan cinta Tuhan akan memerintah dan menang dalam tatanan kehidupan (Pui-lan, 2000:109-110).

Agnes M. Brazal menjelaskan salah satu gerakan bersama perempuan dalam bentuk kelompok agama yang dikenal dengan nama *Ciudad Mistica*. *Ciudad Mistica* sebagai kelompok agama nasionalis asli di Gunung Banahaw, Filipina. *Ciudad Mistica* adalah sebuah agama hibrida yang telah memadukan simbol dan kepercayaan Kristen dengan keyakinannya yang dipegang teguh pada keibuan Allah dan kepemimpinan spiritual perempuan, yang mengakomodasi sekaligus menolak dominasi kolonial. *Ciudad Mistica de Dios* berbasis di Barangay Sta Lucia, di kotamadya Dolores, provinsi Quezon di atas kaki gunung Banahaw. Gunung ini menjadi basis kelompok nasionalis agama pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20 yang memperjuangkan kebebasan beragama. Pendiri dari *mistica* adalah Maria Bernarda Balitaan (MBB). Maria mengalami penganiayaan dari otoritas agama Spanyol. Maria ingin menjadi Suster tetapi ditolak karena merupakan penduduk asli dan minatnya pada penahbisan dianggap tidak masuk akal oleh otoritas sipil dan gerejawi.

Anggota *Mistica* berasal dari *subaltern*, terdiri dari Citra Wanita Tuhan dan Kepemimpinan Wanita di Kota Mistik Tuhan, petani migran dari sektor pedesaan berpenghasilan rendah hingga menengah ke atas, dan beberapa dari kaum miskin kota Manila, berbagi keyakinan bahwa gunung ini adalah Yerusalem Baru. Menurut Brazal, Orang Kristen feminis dapat belajar dari *Mistica* bahwa Tuhan dapat dilihat sebagai ibu, tanpa harus menghubungkannya dengan keibuan fisik dan kualitas feminin tradisional. *Mistica* juga menunjukkan bagaimana citra perempuan tentang Tuhan diterjemahkan atau didukung oleh kepemimpinan agama perempuan, dan bahwa Gereja yang dipimpin perempuan tidak perlu menjadi bayangan cermin dari Gereja patriarkal. *Mistica* dalam konfrontasinya dengan feminis Kristen, tampaknya telah beralih dari keyakinan teologis tentang keunggulan spiritual perempuan menjadi fokus pada penciptaan perempuan dan laki-laki yang setara menurut gambar Allah (Brazal, 2018:83-89).

III. KESIMPULAN

Spirit pembebasan yang dihembuskan teologi Amerika Latin telah berhasil membangkitkan semangat perjuangan dalam kelompok-kelompok masyarakat yang juga mengalami persoalan ketertindasan dan marginalisasi. Refleksi kritis dalam terang iman terhadap realitas historis dalam perspektif teologi pembebasan telah mendorong lahirnya kesadaran berteologi yang berorientasi pada praksis (*ortopraksis*), alih-alih suatu rumusan teologi yang mapan dalam *doksa* (*ortodoksi*). Dengan demikian, tugas teologi tidak lagi berfokus pada upaya apologetik dengan menjadi benteng pertahanan bagi kebenaran doktrin-doktrin iman. Teologi mesti bisa melampaui tendensi demikian dengan terjun pada realitas konkret, melakukan penilaian kritis atasnya, hingga kemudian merumuskan suatu tindakan strategis demi kemajuan dan kebebasan.

Teologi pembebasan yang pada mulanya berkembang secara sistematis di Amerika Latin dan kemudian juga di Asia mempunyai sejumlah kontribusi bagi gerakan feminisme di Asia. *Pertama*, teologi pembebasan memberikan kesadaran bahwa ketidakadilan terhadap perempuan di Asia bukanlah nasib atau takdir yang diterima begitu saja, melainkan disebabkan oleh tindakan orang/struktur dan karena itu perlawanannya pun membutuhkan aksi bersama yang progresif. *Kedua*, metode *to see* (melihat), *to judge* (menilai), dan *to act* (bertindak) dalam teologi pembebasan telah membuka kemungkinan bagi perempuan untuk menyatakan preferensi seperti yang didalilkan oleh teologi pembebasan: membangun wacana dan mengusahakan praksis demi keadilan dalam kehidupan bersama. *Ketiga*, dengan berinspirasi pada pendekatan, metode, dan analisis sosial yang dikembangkan oleh teologi pembebasan, gerakan feminisme di Asia berani melancarkan kritik progresif terhadap wajah Gereja yang patriarkis dan feodalistis.

Keempat, sebagaimana dalam gerakan sosial yang diinspirasi oleh teologi pembebasan, feminisme di Asia juga berani merumuskan suatu gerakan bersama dengan membentuk persekutuan lintas budaya untuk menentang struktur yang menindas dalam kehidupan bersama. Di tengah realitas subordinasi terhadap perempuan dalam masyarakat, gerakan feminisme mesti terus digalakkan, mulai dari level lokal, nasional, hingga internasional. Untuk mendukung efektivitas gerakan feminisme, kontribusi teologi pembebasan sangat *urgent*. Atas dasar itu, pendekatan, metode, dan analisis sosial yang diinisiasi dan dikembangkan oleh teologi pembebasan hendaknya tidak sekadar dipelajari, tetapi juga mesti diaplikasikan sebagai upaya untuk mengubah realitas kehidupan masyarakat menjadi lebih egaliter dan sejahtera.

DAFTAR PUSTAKA

- Adiprasetya, Joas., 2022, “Kehadiran yang Setia di Ruang Publik”, dalam *Jurnal Teologi*, Vol. 11 No. 01. DOI: <https://doi.org/10.24071/jt.v11i01.4512>
- Afandi, Yahya., 2018, “Teologi Pembebasan: Gerakan Feminisme Kristen dan Pendekatan Dialog Martin Buber”, dalam *Jurnal Teologi Amreta*, Vol. 1 No. 2.
- Brazal, Agnes M., 2018, “Female Image of God and Women’s Leadership in Ciudad Mistica de Dios”, dalam Daniel Franklin Pilario, Felix Wilfred, dan Huang Po Ho (eds.), *Asian Christianities, International Journal of Theology, Concilium*.
- Chen, Martin., 2020, Gembala Berbau Domba: Refleksi Biblis-Teologis tentang Gembala, dalam Max Regus dan Fidelis Den (eds.), *Omnia in Caritate*,

- Lakukanlah Semua dalam Kasih, Kenangan Tahbisan Uskup Mgr. Siprianus Hormat, Uskup Keuskupan Ruteng.* Jakarta: Penerbit Obor.
- Clifford, Anne M., 2002, *Memperkenalkan Teologi Feminis*, Penerj. Yosef M. Florisan. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Cruz, Gemma Tulus., 2011, Menggagas Ulang Perlawanan Kaum Perempuan Asia, dalam Paul Budi Kleden dan Robert Mirsel (eds.), *Menerobos Batas Merobohkan Prasangka*, jilid 2. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Daven, Mathias., 2020, Gereja sebagai *Global Player* dan Solidaritas Global dengan Kaum Miskin, dalam Max Regus dan Fidelis Den (eds.), *Omnia in Caritate. Lakukanlah Semua dalam Kasih.* Jakarta: Penerbit Obor.
- ., 2023, Globalisasi dan Pariwisata sebagai Fenomena Kebudayaan, dalam Martin Chen dan Frans Nala (eds.), *Peziarah di Bumi, Gereja dan Pariwisata Holistik.* Jakarta: Penerbit Obor.
- Denar, Benediktus dan Jean Loustar Jewadut., 2023, “Respons Gereja terhadap Persoalan Feminisasi Migrasi dalam Perspektif Teologi Publik”, dalam *Jurnal Alternatif: Wacana Ilmiah Interkultural*, Vol. 12 No. 1.
- Desi, Kurnia., 2021, “Teologi Feminis sebagai Teologi Pembebasan”, dalam *Loko Kada Jurnal Teologi Kontekstual & Oikumenis*, Vol. 01 No. 01.
- Fiorenza, Elisabeth Schu ler., 2013, “Critical Feminist Studies in Religion”. *Critical Research on Religion* 1 (I).
- Firmanto, Antonius Denni., 2021, *Ekelesiologi Asia, Studi Kasus Beberapa Pemikiran Teolog Asia Mengenai Kebermaknaan Gereja.* Malang: Widya Sasana Publication.
- Fransiskus, Paus., 2014, *Evangelii Gaudium.* F. X. Adisusanto dan Bernadeta Harini Tri Prasasti (penerj.). Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia.
- Hogan, Linda., 2018, “Feminist Intercultural Ethics: Conversing with Asia”, dalam Daniel Franklin Pilario, Felix Wilfred, dan Huang Po Ho (eds.). *Asian Christianities, International Journal of Theology, Concilium.*
- Isherwood, Lisa & Dorothea McEwan., 1993, *Introducing Feminist Theology.* England: Sheffield Academic Press Ltd.
- Iswanti., 2011, Lantunan Magnificat Maria Tere, Perjumpaan Teologi Feminis dengan Perempuan Flores dan NTT, dalam Paul Budi Kleden dan Robert Mirsel (eds.). *Menerobos Batas Merobohkan Prasangka*, jilid 2. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Jebadu, Alexander., 2017, *Hakikat Dakwah Kristen, Tawaran Kasih Allah yang Menyelamatkan bagi Semua Makhluk: Manusia & Alam Ciptaan, Manuskrip.* Maumere: STFK Ledalero.
- Jewadut, Jean Loustar dan Fransiska Rosari Nirmala., 2023, “Peran Komunitas Basis Gerejawi bagi Efektivitas Pelaksanaan Karya Pastoral Partisipatif

- dan Kontekstual”, dalam *Jurnal Pendidikan Agama Katolik (JPAK)*, Vol. 23 No. 2, Oktober 2023. <https://doi.org/10.34150/jpak.v22i1.504>.
- Jewadut, Jean Loustar, Gerald Chrislay Rato, dan Fulgensius Prisaly Asar., 2023, “Keberpihakan terhadap Perempuan dalam Pastoral Konseling Yesus Menurut Injil Yohanes 8:1-11”, dalam *Jurnal Pendidikan Agama Katolik (JPAK)*, Vol. 23 No. 2, Oktober 2023. <https://doi.org/10.34150/jpak.v22i1.524>.
- Joseph, Christopher. “Bishops Should Teach Continental Theology in Asia, Interview with Father Vimal Tirimanna”, diakses pada Sabtu, 08 April 2023 pada link: https://www.ucanews.com/news/bishops-should-teach-continental-theology-in-asia/99228#google_vignette
- Kleden, Paul Budi., 2005, “*Memoria* sebagai Kategori Teologis dan Politis dari Ekaristi”, dalam *Jurnal Ledalero*, Vol. 4, No. 1.
- ., 2011, Otoritas para Penderita, Penderitaan sebagai *Locus Theologicus* dalam Kondisi Postmodern Menurut J. B. Metz, dalam Paul Budi Kleden dan Robert Mirsel (eds.). *Menerobos Batas Merobohkan Prasangka*, jilid 2. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Ledot, Ignasius dan Maria Imakulata Tere., 2023, “Keterlibatan Signifikat Perempuan dalam Liturgi Gereja dalam Terang Dokumen *Motu Proprio Spiritus Domini*”, dalam *Jurnal Pendidikan Agama Katolik (JPAK)*, Vol. 23 No. 1, April 2023. <https://doi.org/10.34150/jpak.v22i1.432>.
- Madung, Otto Gusti., 2023, *Teologi Pembebasan sebagai Cara Baru Berteologi*, Manuskrip. Maumere: IFTK Ledalero.
- Magnis Suseno, Franz., 2014, *Iman dan Hati Nurani Gereja Berhadapan dengan Tantangan-Tantangan Zaman*. Jakarta: Penerbit Obor.
- Murniati, A. Nunuk P., 2011, *Teologi Feminis: Sarana untuk Perjuangan Pembebasan Manusia dari Dosa Struktural*, dalam Paul Budi Kleden dan Robert Mirsel (eds.). Maumere: Penerbit Ledalero.
- Prior, John Mansford. “Dosa Klerikalisme Membuka Mata Gereja”, diakses pada Sabtu, 08 April 2023 pada link: <https://www.hidupkatolik.com/2014/07/06/24053/dosa-klerikalisme-membukamata-gereja/>
- Pui Lan, Kwok., 2000, *Introducing Asian Feminist Theology*. England: Sheffield Academic Press Ltd.
- ., 2004, Feminist Theology as Intercultural Discourse, dalam Susan Frank Parsons (ed.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge University Press.
- Ruether, Rosemary Radford., 1983, *Sexism and God-talk: Towards Feminist Theology*. London: SCM Press.

- ., 2004, The Emergence of Christian Feminist Theology, dalam Susan Frank Parsons (ed.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge University Press.
- Russel, Letty M., 2001, “Hot House Ecclesiology: A Feminist Interpretation of The Church”, dalam *The Ecumenical Review*, Vol. 53.
- Wijaya, Hengki., 2011, “Analisa Biblika terhadap Konsep Teologi Pembebasan di dalam Kekristenan”, diakses pada 04 Januari 2024 pada link: <https://repository.sttjaffray.ac.id/publications/269022/analisis-biblika-terhadap-konsep-teologi-pembebasan-di-dalam-kekristenan>.
- Wilfred, Felix., 2020, “Asian Theological Ferment (For Doing Theology in Contemporary Indonesia: Interdisciplinary Perspectives)”. *International Journal of Indonesian Philosophy & Theology*, Vol. 1 No. 2. DOI: <https://doi.org/10.47043/ijiph.v1i2.11>