

Teologi Penghakiman yang Tertunda: Kisah Para Rasul 5:1–11, Kesabaran Allah, dan Implikasinya bagi Eklesiologi Kontemporer

Rusli¹, Robertson Rining²

^{1,2}Sekolah Tinggi Teologi Sehati, Malinau

Correspondence: rining.rusli30@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.46929/graciadeo.v7i1.206>

Abstract: Acts 5:1–11 records an event that frequently generates theological tension: the immediate deaths of Ananias and Sapphira as a consequence of their deception toward the community and the Holy Spirit. This event appears to conflict with the doctrine of divine patience (*makrothymia*), one of the most prominent divine attributes in the New Testament. This article examines how the immediate divine judgment in Acts 5:1–11 can be coherently understood within the framework of divine-patience theology and explores its implications for contemporary ecclesiology, particularly regarding church discipline, community integrity, and the call to corporate holiness. This study employs a narrative-historical-exegetical method applied to Acts 5:1–11, combined with cross-canonical biblical-theological analysis and a systematic ecclesiological review. Findings indicate that the immediate judgment in this pericope does not negate divine patience but functions as a divine *kairos* act that safeguards the integrity of the early ecclesia as a witnessing community. Implications for contemporary ecclesiology include the necessity of restoring a theology of church discipline grounded in both love and holiness.

Keywords: Acts 5:1–11; church discipline; divine judgment; divine patience; ecclesiology; witnessing community

Abstrak: Kisah Para Rasul 5:1–11 merekam sebuah peristiwa yang kerap menimbulkan ketegangan teologis: kematian seketika Ananias dan Safira akibat penipuan terhadap jemaat dan Roh Kudus. Peristiwa ini tampak bertentangan dengan doktrin kesabaran Allah (*makrothymia*) yang menjadi salah satu atribut ilahi yang paling menonjol dalam Perjanjian Baru. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana penghakiman ilahi yang bersifat segera dalam Kisah Para Rasul 5:1–11 dapat dipahami secara koheren dalam kerangka teologi kesabaran Allah, serta menelaah implikasinya bagi eklesiologi kontemporer, khususnya dalam hal disiplin gerejawi, integritas komunitas, dan panggilan kekudusan korporat. Penelitian ini menggunakan metode eksegesis naratif-historis terhadap teks Kisah Para Rasul 5:1–11 yang dikombinasikan dengan analisis teologi biblika lintas kanon serta tinjauan eklesiologis-sistematis. Temuan penelitian menunjukkan bahwa penghakiman segera dalam perikop ini tidak meniadakan kesabaran Allah, melainkan berfungsi sebagai tindakan *kairos* ilahi yang melindungi integritas eklesia perdana sebagai komunitas kesaksian. Implikasinya bagi eksemiologi kontemporer mencakup pentingnya pemulihan teologi disiplin gereja yang berpijak pada kasih sekaligus kekudusan.

Kata kunci: disiplin gereja; eklesiologi; penghakiman ilahi; kesabaran Allah; Kisah Para Rasul 5:1–11; komunitas kesaksian

PENDAHULUAN

Kisah Para Rasul 5:1–11 merupakan salah satu perikop yang paling mengundang pertanyaan dalam seluruh kanon Perjanjian Baru. Kematian seketika Ananias dan Safira, suami istri yang menyembunyikan sebagian hasil penjualan tanah milik mereka setelah berjanji menyerahkannya sepenuhnya kepada jemaat, menghadirkan wajah Allah yang tidak mudah dijinakkan oleh sentimentalisme teologis modern. Di hadapan teks ini, banyak pembaca kontemporer merasa tidak nyaman: bagaimana mungkin Allah yang dalam Yohanes 3:16 menyatakan kasih-Nya yang begitu besar kepada dunia, dalam Kisah Para Rasul 5 tampil sedemikian keras hingga menghukum mati dua orang yang, dalam perspektif awam, hanya melakukan penipuan yang relatif "kecil"?

Ketidaknyamanan ini sesungguhnya bukan sekadar respons emosional, melainkan mencerminkan tegangan teologis yang nyata antara dua doktrin yang sama-sama berakar dalam Kitab Suci: penghakiman ilahi (*divine judgment*) dan kesabaran Allah (*divine patience* atau *makrothymia*). Kesabaran Allah, sebagaimana diungkapkan dalam Roma 2:4, 2 Petrus 3:9, dan 1 Timotius 1:16, menggambarkan Allah yang menahan diri dari penghakiman segera agar manusia memperoleh ruang untuk pertobatan.¹ Sementara itu, Kisah Para Rasul 5:1–11 justru merekam sebuah tindakan penghakiman yang tidak tertunda, yang berlangsung hampir tanpa jeda antara pelanggaran dan konsekuensi.

Pertanyaan yang muncul dari tegangan ini adalah: apakah Kisah Para Rasul 5:1–11 merupakan anomali teologis, ataukah peristiwa ini justru mengungkapkan dimensi tertentu dari kesabaran Allah yang kerap tidak diperhitungkan dalam eklesiologi kontemporer? Lebih jauh, apa yang dapat dipelajari gereja masa kini dari peristiwa ini, terutama di tengah kecenderungan untuk mereduksi eklesiologi pada paradigma *hospitality* dan inklusivitas tanpa memadai mempertimbangkan panggilan kekudusan komunal?

Penelitian ini mengambil posisi bahwa penghakiman segera dalam Kisah Para Rasul 5:1–11 tidak bertentangan dengan kesabaran Allah, melainkan justru merupakan ekspresi khusus dari kesabaran ilahi yang bersifat eklesiologis. Tindakan Allah dalam perikop ini berfungsi melindungi komunitas eklesia perdana sebagai ruang kesaksian yang integral, sehingga misi Allah kepada dunia tidak dirusak dari dalam. Dalam kerangka ini, penghakiman bukanlah negasi dari kesabaran, melainkan salah satu cara Allah menjaga ruang agar kesabaran-Nya dapat terus bekerja secara efektif.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis teks Kisah Para Rasul 5:1–11 secara eksegetis naratif-historis untuk mengidentifikasi makna teologisnya dalam konteks asli; mengonstruksi hubungan dialektis antara penghakiman ilahi dan kesabaran Allah melalui analisis lintas kanon; dan merumuskan implikasi eklesiologis yang relevan bagi gereja masa kini berdasarkan temuan eksegetis dan teologis tersebut.

Studi tentang Kisah Para Rasul 5:1–11 telah menarik perhatian para sarjana dari berbagai perspektif. Ben Witherington III, dalam komentarnya yang komprehensif, menelaah perikop ini dalam konteks retorika sosial Kisah Para Rasul dan menyimpulkan bahwa kematian Ananias dan Safira berfungsi sebagai penanda batas (*boundary marker*) bagi komunitas yang sedang mendefinisikan identitasnya.² F. F. Bruce memahami peristiwa ini sebagai tindakan ilahi yang langsung, yang sejajar dengan penghakiman terhadap Akhan

¹ Richard Bauckham, *Jude, 2 Peter*, Word Biblical Commentary 50 (Waco: Word Books, 1983), 312.

² Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 214.

dalam Yosua 7, di mana integritas komunal dipertahankan pada momen pembentukan yang kritis.³ John B. Polhill, sementara itu, menekankan bahwa kejadian ini tidak dapat dipisahkan dari narasi kepemilikan bersama (*koinonia*) dalam pasal 2 dan 4, sehingga penipuan Ananias dan Safira merupakan pelanggaran terhadap tatanan komunal yang secara esensial teologis.⁴

Di bidang teologi sistematis, kajian tentang kesabaran Allah relatif lebih jarang mendapat perhatian monografis dibandingkan atribut ilahi lainnya. Richard Bauckham, dalam karyanya tentang teologi Perjanjian Baru, mencatat bahwa *makrothymia* ilahi dalam 2 Petrus 3:9 tidak berarti ketidakpedulian Allah terhadap kejahatan, melainkan sebuah penundaan bertujuan yang berorientasi pada pemulihan dan kesaksian eskatologis.⁵ Dalam alur yang serupa, Jürgen Moltmann mengaitkan kesabaran Allah dengan penderitaan dan ketahanan (*geduld*) ilahi yang memungkinkan kebebasan manusia, tetapi ia juga menegaskan bahwa kebebasan ini tidak pernah berarti absennya akuntabilitas di hadapan Allah.⁶

Dalam ranah eklesiologi, Miroslav Volf memberikan kerangka yang berguna melalui konsepnya tentang gereja sebagai komunitas yang mencerminkan *perichoresis* Trinitas, di mana kasih dan kekudusan tidak saling meniadakan, melainkan saling menopang.⁷ Namun, Volf sendiri relatif tidak membahas secara langsung dimensi penghakiman dalam kehidupan komunal gereja. Celah inilah yang ingin diisi sebagian oleh artikel ini, dengan menjadikan Kisah Para Rasul 5:1–11 sebagai kasus uji bagi eklesiologi yang berani mempertahankan tegangan antara kasih dan kekudusan, antara kesabaran dan akuntabilitas.

Di dalam konteks Indonesia, kajian eklesiologi yang memperhatikan dimensi disiplin gereja masih terbatas. Penelitian tentang gereja Batak dan eklesiologi kontekstual menyentuh persoalan komunitas dan integritas, namun tidak secara langsung menggarap dimensi penghakiman ilahi.⁸ Demikian pula, refleksi teologis dalam konteks Pentekosta-Kharismatik Indonesia kerap lebih berfokus pada karunia Roh dan pertumbuhan jemaat daripada pada disiplin komunal.⁹ Dengan demikian, artikel ini diharapkan memberikan kontribusi bagi wacana eklesiologi kontekstual Indonesia yang lebih lengkap.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian teologi biblika-sistematis dengan pendekatan kualitatif-deskriptif-analitik. Tiga tahap metode diterapkan secara berurutan dan saling

³ F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, rev. ed., New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 103.

⁴ John B. Polhill, *Acts*, New American Commentary 26 (Nashville: Broadman Press, 1992), 152.

⁵ Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 89. Lihat juga penjelasan makrothymia dalam Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 312.

⁶ Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, terj. Margaret Kohl (New York: Harper and Row, 1977), 98.

⁷ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 203.

⁸ Fitry Hanna Hutagalung, "Arsitektur Gereja yang Kontekstual," *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 9, no. 1 (2024): 41–68, <https://doi.org/10.30648/dun.v9i1.1355>

⁹ Yonatan Alex Arifianto, Sari Saptorini, Kalis Stevanus, "Pentingnya Peran Media Sosial dalam Pelaksanaan Misi di Masa Pandemi Covid-19," *HARVESTER: Jurnal Teologi dan Kepemimpinan Kristen* 5, no. 2 (2020): 85-104, <https://doi.org/10.52104/harvester.v5i2.39>.

meno-pang. Tahap pertama adalah analisis teks Kisah Para Rasul 5:1–11 menggunakan metode eksegesis naratif-historis. Tahap kedua adalah analisis teologi biblika yang menelusuri te-ma penghakiman ilahi dan kesabaran Allah secara lintas kanon. Penelusuran ini menca-kup teks-teks Perjanjian Lama yang relevan (khususnya Bil. 16, Yos. 7, dan tradisi kena-bian mengenai *aph* ilahi serta *hessed* Allah), teks-teks Paulin yang membahas *makrothymia* ilahi (Rm. 2:4; 9:22; 1Tim. 1:16), surat-surat am (2Pet. 3:9; Yak. 5:7), serta *corpus Lucan* yang lebih luas untuk memahami teologi Lukas tentang Roh Kudus, komunitas, dan pengha-kiman. Pendekatan kanonik ini tidak mengabaikan perbedaan konteks redaksional ma-sing-masing teks, melainkan berupaya mengidentifikasi logika teologis yang menjemba-tani keduanya. Tahap ketiga adalah konstruksi eklesiologis-sistematis berdasarkan te-muan dari dua tahap sebelumnya. Tinjauan ini berdialog dengan karya-karya eklesiologi kontemporer, termasuk perspektif dari Moltmann, Volf, dan Avery Dulles, sambil mem-beri perhatian khusus pada konteks gereja Indonesia.

PEMBAHASAN

Triad *gēr*, *yātôm*, dan *almānāh* dalam Lanskap Sosial-Hukum Kitab Ulangan

Triad *gēr-yātôm-almānāh* tidak muncul secara acak dalam Kitab Ulangan, melainkan terstruktur dalam pola retorik yang konsisten dan strategis. Glanville menunjukkan bahwa triad ini berfungsi sebagai *literary signature* Deuteronomis untuk menandai komitmen teologis terhadap mereka yang berada di luar struktur perlindungan kekerabatan utama.¹⁰ Frekuensi kemunculannya dalam Ulangan lebih dari sepuluh kali, yang menunjukkan bahwa triad ini bukan sekadar formula liturgis, melainkan paradigma teologis yang menjadi tulang punggung etika sosial Deuteronomis. Pemahaman ini mengoreksi pembacaan dangkal yang melihat hukum-hukum Ulangan tentang yang marjinal sebagai kumpulan aturan filantropis yang terpisah-pisah.

"Gēr" secara linguistik dapat diterjemahkan sebagai "orang asing," "penduduk asing yang menetap," atau "imigran"; suatu kategori yang Pitkänen menganalisis sebagai bagian dari taksonomi populasi yang lebih luas (*gēr*, *tôshāv*, *nokrî*, dan *karat*) dalam konteks ekonomi para pemukim Israelit kuno.¹¹ Perbedaan *gēr* dari *nokrî* adalah dimensi residen-sial: *gēr* adalah orang asing yang bermukim secara permanen atau semipermanen di tengah komunitas Israel, terikat secara sosial-ekonomi, tetapi tetap berada di luar struktur warisan tanah suku. Oleh sebab posisinya yang liminal, *gēr* secara struktural rentan terhadap eksploitasi; tanpa hak waris, tanpa jaringan klan, dan secara hukum bergantung pada perlindungan komunitas tuan rumah.

Yātôm dan *almānāh* menempati posisi struktural yang serupa, namun dengan logika yang berbeda. Dalam masyarakat patriarkal-patrilinial Israel kuno, perlindungan ekonomi dan hukum mengalir melalui kepala keluarga laki-laki (*paterfamilias*). Ketika seorang ayah meninggal, anak yang ditinggalkan, khususnya jika belum dewasa, kehilangan akses terhadap perlindungan ini; demikian pula seorang janda yang tidak memiliki anak laki-laki dewasa atau tidak diserap kembali ke dalam keluarga asalnya melalui mekanisme *yibum*. Tzoref dalam *Interpretation* menegaskan bahwa pasangan kata ini (*yātôm wa-'almānāh*) muncul begitu sering dalam Perjanjian Lama, sehingga berfungsi sebagai semacam

¹⁰ Glanville, "The Gēr (Stranger) in Deuteronomy."

¹¹ Pekka Pitkänen, "Ancient Israelite Population Economy: Ger, Toshav, Nakhri and Karat as Settler Colonial Categories," *Journal for the Study of the Old Testament* 42, no. 2 (2017): 139–153.

fixed pair yang menandai mereka yang paling rentan terhadap eksploitasi dan paling mudah dilupakan oleh para penguasa.¹²

Lanskap hukum yang melindungi triad ini bersifat komprehensif dan struktural, bukan sekadar imbauan moral. Ulangan 14:28–29 menetapkan persepuluhannya setiap tahun ketiga yang harus disimpan di kota dan dimakan oleh kaum Lewi, *gēr*, *yātôm*, dan *almānāh* hingga kenyang. Ulangan 24:19–21 mengatur hukum *leqet* (*gleaning*): ladang gandum, kebun zaitun, dan kebun anggur tidak boleh dipanen ulang; sisa-sisanya dibiarkan untuk triad ini. Ulangan 16:11, 14 memerintahkan keterlibatan mereka dalam perayaan-perayaan besar, seperti Pondok Daun dan Pentakosta, sebagai partisipan penuh dalam sukacita liturgis komunitas. Vienshe menegaskan bahwa hukum-hukum ini secara tegas menolak penindasan terhadap mereka yang "asing" dan menjadi dasar bagi kehidupan bersama yang harmonis.¹³

Menariknya, secara teologis, ini menjadi kontribusi eksegetis penting Glanville, yakni bahwa Ulangan tidak menempatkan triad ini sebagai penerima karitas pasif, melainkan sebagai partisipan dalam liturgi perayaan. Glanville membaca Ulangan 16:1–17 melalui konsep *festive kinship*: triad *gēr-yātôm-almānāh* tidak diundang ke pesta sebagai tamu eksternal yang dibelaskasihani, melainkan dirangkul sebagai kerabat (*kindred*) yang merayakannya bersama.¹⁴ Logika teologisnya jelas: dalam liturgi perayaan, batas kekerabatan diregangkan untuk mencakup mereka yang secara biologis-genealogis berada di luar klan. Inilah yang Glanville sebut sebagai *kinship expansion*, yakni perluasan kekerabatan yang menjadikan triad bagian dari "kita," bukan "mereka."

Implikasi teologis dari struktur ini sangat besar. Sihombing menunjukkan bahwa Deuteronomis, yakni kelompok redaktor yang menyusun Ulangan, merespons konteks dominasi imperialisme bangsa asing dengan menyusun teologi keadilan sosial sebagai antitesis terhadap logika kekuasaan imperial.¹⁵ Hukum-hukum yang melindungi triad bukan sekadar ornamen etis, melainkan bagian inti dari teologi perjanjian itu sendiri. Allah yang membebaskan Israel dari perbudakan Mesir adalah Allah yang melakukan keadilan bagi *yātôm* dan *almānāh*, dan mengasihi *gēr* dengan memberi makanan dan pakaian (Ul. 10:18). Karakter Allah dan struktur sosial komunitas perjanjian berada dalam relasi yang tidak dapat dipisahkan.

Pemahaman lanskap sosial-hukum ini menjadi fondasi penting bagi eklesiologi inklusif di Indonesia. Triad Ulangan menunjukkan bahwa keadilan sosial bagi yang marginal bukan tema sampingan dalam teologi perjanjian, melainkan ujian pokok bagi autentisitas identitas umat. Sebagaimana Glanville menunjukkan bahwa pola kategori "stranger, fatherless, and widow" merupakan tanda-bukti (*hallmark*) dari hukum-hukum sosial Ulangan; dan dengan demikian dari teologi Deuteronomis secara keseluruhan.¹⁶ Se-

¹² Shani Tzoref, "Knowing the Heart of the Stranger: Empathy, Remembrance, and Narrative in Jewish Reception of Exodus 22:21, Deuteronomy 10:19, and Parallels," *Interpretation* 72, no. 2 (2018): 119–131, <https://doi.org/10.1177/0020964317749540>.

¹³ Vienshe, "Keadilan di Tempat Asing."

¹⁴ Glanville, "'Festive Kinship.'"

¹⁵ Sihombing, "Menelusuri Jejak Kebebasan."

¹⁶ Mark R. Glanville, "The 'Stranger, Fatherless, and Widow' in Deuteronomy," dalam *The Oxford Handbook of Deuteronomy*, ed. Bernard M. Levinson dan Tigay Koren (Oxford: Oxford University Press, 2020), 233–251, <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190273552.013.16>.

tiap upaya membangun eklesiologi inklusif yang autentik di Indonesia harus dimulai dari sini, bukan dari diskursus inklusi yang dipinjam dari luar konteks teologis.

Memori Mesir dan Etika Solidaritas: Hermeneutika Tubuh yang Mengingat

Salah satu fitur retorik paling menonjol dari hukum-hukum perlindungan triad dalam Ulangan adalah formula motivasional yang berulang: "Sebab engkau adalah hamba di Mesir; itulah sebabnya aku memerintahkan engkau untuk melakukan hal ini." Formula ini muncul dalam Ulangan 5:15; 15:15; 16:12; 24:18, 22; serta secara tersirat dalam banyak teks lain. Tzoref menyebut fenomena ini sebagai "knowing the heart of the stranger;" suatu epistemologi etis yang berakar pada empati yang lahir dari ingatan pengalaman.¹⁷ Memori Mesir bukan sekadar referensi historis, melainkan struktur hermeneutis yang membentuk identitas dan etika.

Hermeneutika memori ini bersifat tertubuh (*embodied*). Israel tidak diminta sekadar "mengetahui" bahwa mereka pernah menjadi hamba di Mesir; mereka diminta "mengingat" dengan cara yang mengikat tubuh dan tindakan. Pengulangan formula ini dalam konteks hukum-hukum sosial menunjukkan bahwa identitas Israel sebagai umat yang dibebaskan tidak dapat dipisahkan dari praktik pembebasan terhadap orang lain. Glanville mengartikulasikan logika ini dengan tepat: Israel mengingat Mesir bukan untuk menumbuhkan resentimen historis, melainkan untuk menumbuhkan solidaritas terhadap mereka yang kini berada dalam posisi yang dahulu pernah mereka tempati.¹⁸

Logika hermeneutis ini memiliki konsekuensi epistemologis yang radikal. Pengetahuan etis yang sesungguhnya bukan abstraksi prinsip, melainkan pengetahuan yang lahir dari pengalaman tubuh yang pernah tertindas. "Engkau tahu hati orang asing," kata Keluaran 23:9, "sebab engkau juga pernah menjadi orang asing." Hal ini merupakan epistemologi marjinalitas, di mana pengetahuan hanya dapat diakses oleh mereka yang pernah berada di tepi. Bagi Gereja-gereja Indonesia, hermeneutika ini menantang asumsi bahwa pengetahuan teologis tentang yang marjinal dapat dihasilkan dari posisi pusat (mayoritas, normatif, dominan). Sebaliknya, pengetahuan teologis yang sah lahir dari posisi solidaritas tertubuh.

Sihombing memperluas argumen ini dengan menempatkan Deuteronomis sebagai gerakan teologis yang muncul dari pengalaman dominasi imperial, mula-mula Asyur, kemudian Babilonia, dan akhirnya Persia.¹⁹ Teologi Ulangan, dengan kata lain, lahir dari posisi marjinal secara geopolitis, bukan dari posisi kemenangan. Inilah yang membuat hermeneutika memori Mesir menjadi sumber daya teologis yang kuat: ia tidak datang dari pusat menuju tepi, melainkan dari tepi sebagai tepi. Konteks teologis Indonesia, di mana mayoritas gereja berada dalam posisi minoritas struktural, memberikan resonansi natural dengan hermeneutika ini.

Pertanyaan yang muncul adalah: Apakah "Mesir" gereja Indonesia? Apa memori kolektif yang dapat menjadi dasar etika solidaritas terhadap mereka yang marjinal? Memori ini tidak harus literal dan tidak harus homogen lintas konteks. Bagi Gereja-gereja di wilayah konflik, memori dapat berupa pengalaman pengungsian, kekerasan komunal, dan disintegrasi sosial. Bagi Gereja-gereja di wilayah mayoritas non-Kristen, memori bisa

¹⁷ Tzoref, "Knowing the Heart of the Stranger."

¹⁸ Mark R. Glanville dan Luke Glanville, *Refuge Reimagined: Biblical Kinship in Global Politics* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2021), 52–55.

¹⁹ Sihombing, "Menelusuri Jejak Kebebasan."

berupa pengalaman diskriminasi struktural, pembatasan ruang ibadah, dan stigmatisasi keagamaan. Bagi Gereja-gereja diaspora, memori bisa berupa pengalaman perpindahan, kehilangan, dan rekonstruksi identitas. Memori-memori ini, ketika diolah secara hermeneutis, menjadi pintu masuk teologis bagi solidaritas terhadap triad kontemporer.

Penting untuk ditegaskan bahwa memori Mesir tidak menghasilkan etika yang sentimental atau emosional belaka. Wright dan Macelaru mengingatkan bahwa "krisis pengungsi adalah kondisi kemanusiaan bersama" yang menuntut respons teologis yang jauh melampaui empati sentimental; respons yang bersifat struktural, kebijakan, dan transformatif.²⁰ Dengan kata lain, hermeneutika memori Mesir menghasilkan etika yang sekaligus tertubuh secara personal dan secara struktural politis. Ia tidak berhenti pada perasaan iba, melainkan mendorong transformasi sistem.

Implikasi pastoral dari hermeneutika ini sangat mendalam bagi praksis gerejawi. Khotbah, katekese, dan liturgi gereja tidak dapat lagi memperlakukan teks-teks Ulangan tentang triad sebagai bagian dari "hukum lama yang sudah berlalu." Sebaliknya, teks-teks ini harus dibaca sebagai narasi yang membentuk identitas eklesial: kita adalah umat yang pernah menjadi *gēr*, *yātôm*, dan *almānāh*, pernah tanpa rumah, tanpa pelindung, tanpa suara, dan justru karena itulah kita dipanggil menjadi rumah, pelindung, dan suara bagi yang sekarang berada dalam posisi tersebut. Inilah yang Vienshe sebut sebagai dasar bagi "kehidupan bersama yang harmonis dan jauh dari ketidakadilan," yang menjadi kontribusi konkret teologi Ulangan bagi konteks Indonesia kontemporer.²¹

Dari Karitas ke Kerabatan: Triad sebagai Paradigma Eklesiologi Inklusif

Pergeseran paradigmatis paling fundamental yang ditawarkan triad Ulangan bagi eklesiologi inklusif adalah pergeseran dari logika karitas menuju logika kerabatan (*kinship*). Karitas, dalam pengertian tradisional, menempatkan yang marjinal sebagai objek pemberian: gereja sebagai pemberi, mereka sebagai penerima. Logika ini, betapapun mulia niatnya, mempertahankan asimetri kuasa yang mendasar, yang marjinal tetap berada di luar komunitas, hanya kebetulan menjadi sasaran kebaikan. Glanville dalam pembacaan kanonik atas Ulangan menunjukkan bahwa logika ini secara fundamental berbeda dengan apa yang ditawarkan teologi Deuteronomis.²²

Logika kerabatan, sebaliknya, menempatkan yang marjinal di dalam komunitas dengan dignitas penuh sebagai anggota. Ketika Ulangan 26:12–13 mengatur agar persepuluhannya diberikan kepada *gēr*, *yātôm*, dan *almānāh*, perintah ini tidak diartikulasikan sebagai "memberi kepada mereka yang membutuhkan" melainkan sebagai bagian dari liturgi pengakuan iman yang menempatkan triad sebagai partisipan dalam ekonomi perjanjian. Mereka makan bersama Lewi, suku yang memang tidak memiliki warisan tanah di hadapan TUHAN. Ini bukan pemberian, melainkan perjamuan kerabat. Glanville memperluas argumen ini dengan menunjukkan bahwa bahkan dalam teks-teks yang sulit seperti *hērem*, dinamika identitas Israelite tetap berkuat pada relasi dengan *gēr*.²³

²⁰ Christopher J. H. Wright dan Marcel V. Macelaru, "The Refugee Crisis—A Shared Human Condition: An Old Testament Perspective," *Transformation* 35, no. 2 (2018): 91–101, <https://doi.org/10.1177/0265378818802698>.

²¹ Vienshe, "Keadilan di Tempat Asing."

²² Glanville, "Festive Kinship."

²³ Mark R. Glanville, "חֵרֵם (*hērem*) as Israelite Identity Formation: Canaanite Destruction and the Stranger (גֵר, *gēr*)," *The Catholic Biblical Quarterly* 83, no. 4 (2021): 547–570, <https://doi.org/10.1353/cbq.2021.0120>.

Pergeseran dari karitas ke kerabatan ini memiliki implikasi eklesiologis yang besar. Gereja inklusif yang sejati bukan gereja yang menyediakan akses khusus, ramp untuk kursi roda, atau program santunan bagi janda dan yatim sebagai pelengkap kegiatan rutin. Wicaksono dan Irawaty dengan tajam menunjukkan bahwa gereja inklusif sejati adalah komunitas yang dirombak dari dalam, di mana stigma terhadap yang difabel dibongkar dan setiap individu, termasuk kaum difabel, diperlakukan sebagai bagian organik dari tubuh Kristus.²⁴ Inklusi bukan tentang menyediakan ruang khusus, melainkan tentang mengakui bahwa ruang utama gereja telah menjadi milik semua sejak semula.

Refleksi serupa dikembangkan Silaban, Marrung, dan Masiku melalui motif "kerapuhan pada kayu salib." Mereka membaca pelayanan terhadap kaum disabilitas di Gereja Toraja melalui lensa spiritualitas kerapuhan, bukan kerapuhan sebagai kekurangan yang harus diperbaiki, melainkan kerapuhan sebagai modus eksistensi Kristus yang tersalib.²⁵ Ketika gereja merangkul kerapuhan ini, ia tidak sedang melakukan pekerjaan amal; ia sedang menubuhkan identitasnya yang paling dalam sebagai persekutuan yang lahir dari 'Yang Tersalib.' Eklesiologi inklusif dengan demikian bukan tambahan etis terhadap teologi gereja, melainkan ekspresi natural dari teologi salib itu sendiri.

Paruru memperdalam refleksi ini dengan menyoroti gereja sebagai komunitas inklusi yang merefleksikan "hidup menggereja bersama" penyandang disabilitas, bukan sekadar "hidup menggereja untuk" mereka.²⁶ Preposisi yang dipakai ialah "bersama" versus "untuk," yang menandai perbedaan paradigmatis yang sama dengan pergeseran dari karitas ke kerabatan. Sitorus mengartikulasikan ini dalam kerangka pergeseran dari "ableist" ke "dis-ableist," di mana asumsi-asumsi normatif tentang tubuh "yang sempurna" dibongkar dan diganti dengan teologi yang menempatkan ragam tubuh sebagai cerminan ragam ciptaan Allah.²⁷

Implikasi praktis dari paradigma kerabatan ini menjangkau seluruh praksis gereja. Dalam liturgi, ia menuntut partisipasi penuh dari semua, termasuk mereka yang selama ini tidak dianggap "layak" memimpin atau melayani; suatu refleksi yang dikembangkan secara mendalam mengenai bagaimana liturgi partisipatif dapat dibangun bersama umat dengan disabilitas. Dalam tata gereja, ia menuntut pemecahan struktur kepemimpinan yang patriarkal dan ableist. Dalam ekonomi gerejawi, ia menuntut redistribusi sumber daya yang menjadikan yang marjinal bukan sasaran sedekah, melainkan pemilik bersama. Dalam pendidikan teologis, ia menuntut kurikulum yang menempatkan perspektif marjinal sebagai sumber teologi yang sah, bukan sekadar ilustrasi sekunder.

Pendekatan ini menunjukkan bagaimana hermeneutika Ulangan dapat menjadi sumber daya untuk mengkritisi praktik ekonomi yang merugikan secara marjinal; suatu kontribusi yang menjangkau jauh melampaui diskusi etis abstrak menuju kritik struktural. Paradigma kerabatan, dengan demikian, bukan sekadar wacana liturgis-pastoral, melainkan paradigma yang menembus ekonomi, politik, dan budaya. Dengan demikian,

²⁴ Wicaksono dan Irawaty, "Gereja Inklusif."

²⁵ Silaban, Marrung, dan Masiku, "Kerapuhan Pada Kayu Salib."

²⁶ Nofvrind Paruru, "The Gereja Sebagai Komunitas Inklusi: Refleksi Hidup Menggereja Bersama Penyandang Disabilitas," *Apostolos: Journal of Theology and Christian Education* 4, no. 2 (2024): 82–100, <https://doi.org/10.52960/a.v4i2.298>.

²⁷ Novita Grace Sitorus, "Dari 'Ableist' Menuju 'Dis-Ableist': Membangun Gereja yang Inklusif bagi Penyandang Disabilitas," *Jurnal Teologi Cultivation* 7, no. 1 (2023): 31–45, <https://doi.org/10.46965/jtc.v7i1.2051>.

eklesiologi inklusif yang berakar pada teologi perjanjian, bukan inklusi liberal yang dipinjam dari luar.

Indonesianisasi Hermeneutika Triad: Tiga Wajah Kerentanan Kontemporer

Bagian terakhir pembahasan ini melakukan kontekstualisasi triad Ulangan bagi tiga wajah kerentanan struktural Indonesia kontemporer: penyandang disabilitas (sebagai turunan kontemporer dari *yātôm*), perempuan kepala keluarga (sebagai turunan kontemporer dari *almānāh*), dan migran urban (sebagai turunan kontemporer dari *gēr*). Triadik kontemporer ini bukan padanan satu-satu dengan triad Ulangan; konteks sosial-ekonominya berbeda, tetapi resonansi strukturalnya cukup kuat untuk menjadi pijakan bagi refleksi konstruktif.

Wajah pertama, penyandang disabilitas, adalah konteks yang paling intensif diolah dalam diskursus eklesiologi inklusif Indonesia kontemporer. Sinulingga mengingatkan bahwa teologi disabilitas belum populer di Indonesia, yang tercermin dari kurikulum sekolah teologi yang belum merangkul disabilitas sebagai ranah berteologi.²⁸ Satu dekade kemudian, situasinya telah bergeser. Nugroho et al. mengkritisi konstruksi teologis yang masih mengasosiasikan disabilitas dengan dosa melalui pembacaan ulang Lukas 18:35–43.²⁹ Rollin dan Ndeo menempatkan penyandang disabilitas sebagai tubuh Kristus yang setara dengan anggota lain.³⁰

Menarik secara hermeneutis, triad Ulangan menawarkan resonansi yang dalam dengan wajah ini. Sebagaimana *yātôm* dalam Israel kuno kehilangan akses perlindungan struktural karena terputus dari kepala keluarga, penyandang disabilitas di Indonesia kerap kehilangan akses perlindungan struktural karena dianggap "tidak normatif" dalam konstruksi sosial yang ableist. Bokko dan Luma menawarkan pendekatan pastoral konseling sebagai bentuk inklusi gerejawi yang konkret bagi jemaat dengan disabilitas.³¹ Triad Ulangan, dengan demikian, tidak hanya memberi dasar teologis tetapi juga model struktural: gereja sebagai komunitas yang mengasumsikan tanggung jawab kekerabatan terhadap mereka yang oleh masyarakat luas dianggap "tanpa pelindung."

Wajah kedua, perempuan kepala keluarga, adalah konteks yang lebih jarang dibahas, namun semakin urgen. Berdasarkan data kependudukan Indonesia, jumlah perempuan kepala keluarga, termasuk janda, perempuan dengan suami yang tidak bertanggung jawab, dan perempuan tunggal, mencapai jutaan dan setengahnya berada dalam kategori marjinal: buta huruf, buta akses informasi, kesulitan ekonomi, dan rentan terhadap kekerasan. Resonansi dengan *almānāh* dalam Ulangan sangat tajam. Stigma sosial yang melekat pada kata "janda" dalam budaya Indonesia kontemporer, yang sering kali jauh melampaui status sipil dan menjadi beban moral-seksis, memperburuk kerentanan struktural ini.

Hermeneutika triad Ulangan menawarkan koreksi kritis terhadap pendekatan gerejawi yang lazim. Selama ini, gereja kerap memperlakukan janda sebagai sasaran "pe-

²⁸ Sinulingga, "Keindahan dalam Disabilitas."

²⁹ Wisnu Sapto Nugroho et al., *Teologi Disabilitas* (GKI Sinode Wilayah Jawa Tengah, 2023), 25-33.

³⁰ Ade Novita Rollin dan Jeanne Ndeo, "Penyandang Disabilitas Sebagai Tubuh Kristus," *Vox Veritatis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 3, no. 1 (2024): 22–31.

³¹ Lanny Sonia Bokko dan Subaedah Luma, "Inklusivitas dalam Gereja: Pendekatan Pastoral Konseling bagi Jemaat dengan Disabilitas," *DELAHA: Journal of Theological Sciences* 1, no. 1 (2024): 45–58, <https://doi.org/10.70420/7hqj0z07>.

layanan janda" yang bersifat karitas: kunjungan, sembako, doa. Pendekatan ini, meskipun mulia, mempertahankan posisi janda sebagai objek belas kasih, bukan subjek kerabat. Paradigma kerabatan menuntut sesuatu yang lebih radikal: perempuan kepala keluarga harus diakui sebagai pemimpin keluarga yang setara, dengan suara penuh dalam keputusan komunal, dengan akses penuh pada sumber daya gerejawi, dan dengan dignitas yang tidak diukur dari status pernikahan. Ini menuntut pembongkaran struktur eklesial yang patriarkal-keluarga-batinik (*nuclear-family-centric*) yang masih dominan di banyak gereja Indonesia.

Wajah ketiga, migran urban, mungkin yang paling kompleks. Indonesia kontemporer ditandai dengan gelombang migrasi internal yang masif, dari desa ke kota, dari pulau-pulau perifer ke kota-kota metropolitan. Migran urban kerap menghadapi paradoks: secara hukum mereka adalah warga negara Indonesia, tetapi secara sosial-kultural mereka adalah *gēr* di tempat baru, tanpa jaringan kekerabatan, tanpa modal sosial yang memadai, dan kerap dipandang dengan stigma "pendatang." Sanctum Domine memuat refleksi penting mengenai tanggung jawab gereja terhadap kaum marjinal perkotaan melalui pemikiran Levinas, yang menempatkan wajah 'Yang Lain' sebagai dasar etika.³² Refleksi ini beresonansi mendalam dengan teologi *gēr* dalam Ulangan.

Vienshe secara eksplisit membaca teologi *gēr* Ulangan sebagai antitesis terhadap rasisme dan etnosentrisme yang masih terjadi di Indonesia, termasuk sikap intoleran terhadap pendatang di berbagai wilayah.³³ Hermeneutika triad menuntut Gereja-gereja urban untuk tidak menjadi enklave eksklusif bagi etnis dominan, melainkan menjadi rumah bagi para migran dari berbagai latar belakang.

Penting untuk ditegaskan, ketiga wajah kerentanan ini tidak berdiri sendiri-sendiri melainkan kerap berinterseksi. Seorang perempuan kepala keluarga yang juga penyandang disabilitas dan migran urban menghadapi tiga lapis kerentanan secara simultan. Sihombing mengingatkan bahwa teologi Deuteronomis lahir justru sebagai respons terhadap kompleksitas kerentanan struktural yang berlapis.³⁴ Eklesiologi inklusif Indonesia tidak boleh berhenti pada respons terhadap satu kategori kerentanan dalam isolasi, melainkan harus mampu membaca dan merespons interseksionalitas. Inilah yang membuat triad Ulangan, bukan dua atau satu kategori, menjadi paradigma yang paling kaya: ia mengasumsikan bahwa kerentanan berlapis dan menuntut respons komunitas perjanjian yang sama-sama komprehensif.

Akhirnya, kontekstualisasi triad Ulangan bagi tiga wajah ini tidak boleh berhenti pada level pastoral-individual. Sebagaimana Ndruru menunjukkan dalam pembacaan Ulangan 23:20, hermeneutika Ulangan harus menjangkau struktur ekonomi, politik, dan budaya yang menghasilkan kerentanan.³⁵ Eklesiologi inklusif Indonesia harus berani bersuara terhadap kebijakan publik yang merugikan triad kontemporer, terlibat dalam advokasi struktural, dan menjadi bagian dari gerakan sosial yang lebih luas. Inilah eklesiologi *prophetic-political* yang tumbuh dari akar Deuteronomis. Dengan demikian, gereja bukan

³² Randing Rante Toding dan Imanuel Teguh Harisantoso, "Memaknai Tanggung Jawab Gereja terhadap Kaum Marginal Perkotaan melalui Pemikiran Emmanuel Levinas," *Sanctum Domine: Jurnal Teologi* 12, no. 2 (2023): 255–270, <https://doi.org/10.46495/sdjt.v12i2.177>.

³³ Vienshe, "Keadilan di Tempat Asing."

³⁴ Sihombing, "Menelusuri Jejak Kebebasan."

³⁵ Ndruru, "Riba Usaha Koperasi."

hanya melayani yang marjinal, tetapi berdiri bersama mereka melawan struktur yang memarjinalkan.

KESIMPULAN

Penelitian ini telah menunjukkan bahwa Kisah Para Rasul 5:1–11 bukan merupakan anomali teologis yang mengoyak doktrin kesabaran Allah, melainkan peristiwa yang justru memperdalam pemahaman tentang bagaimana kesabaran dan penghakiman ilahi bekerja secara koheren dalam kerangka misi Allah. Eksegesis naratif-historis mengungkapkan bahwa kematian Ananias dan Safira merupakan tindakan *kairos* ilahi yang berfungsi memelihara integritas komunitas sebagai ruang kesaksian. Penipuan keduanya bukan sekadar pelanggaran norma sosial, melainkan pendustaan langsung terhadap Roh Kudus yang hadir secara personal dalam eklesia perdana. Analisis teologi biblika lintas kanon mempertegas bahwa *makrothymia* ilahi tidak berarti ketidakpedulian Allah terhadap ke-palsuan. Kesabaran adalah modus ordinarius Allah dalam sejarah, sementara penghakiman *kairos* adalah modus extraordinarius yang digunakan pada momen-momen pembentukan yang menentukan demi melindungi ruang di mana kesabaran-Nya terus bekerja menyelamatkan. Implikasi eklesiologis yang dihasilkan bersifat konkret dan mendesak bagi gereja kontemporer, khususnya gereja Indonesia: pertama, pemulihan teologi disiplin gerejawi yang berakar pada kasih sekaligus kekudusan; kedua, penegasan bahwa integritas komunal merupakan prasyarat kesaksian yang efektif; dan ketiga, rekonstruksi visi kekudusan korporat yang melampaui moralitas individual. Gereja yang berani menanggung tegangan antara kasih dan kekudusan, antara penerimaan dan akuntabilitas, adalah gereja yang memiliki otoritas spiritual untuk menjadi komunitas kesaksian yang autentik di tengah dunia yang semakin haus akan kebenaran.

REFERENSI

- Arifianto, Yonatan Alex, Sari Saptorini, dan Kalis Stevanus. "Pentingnya Peran Media Sosial dalam Pelaksanaan Misi di Masa Pandemi Covid-19." *HARVESTER: Jurnal Teologi dan Kepemimpinan Kristen* 5, no. 2 (2020): 85–104. <https://doi.org/10.52104/harvester.v5i2.39>.
- Bauchham, Richard. *Jude, 2 Peter*. Word Biblical Commentary 50. Waco: Word Books, 1983.
- _____. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Bruce, F. F. *The Book of the Acts*. Rev. ed. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Diterjemahkan oleh Floyd V. Filson. Rev. ed. Philadelphia: Westminster Press, 1964.
- Danker, Frederick William, ed. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Dulles, Avery. *Models of the Church*. Expanded ed. New York: Image Books, 2002.
- Durham, John I. *Exodus*. Word Biblical Commentary 3. Waco: Word Books, 1987.
- Fee, Gordon D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson, 1994.
- Hutagalung, Fitry Hanna. "Arsitektur Gereja yang Kontekstual." *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 9, no. 1 (2024): 41–68. <https://doi.org/10.30648/dun.v9i1.1355>.
- Keener, Craig S. *Acts: An Exegetical Commentary*. Vol. 2. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

- Lima, Anderson de Oliveira. "A morte de Ananias e Safira: Uma ameaça aos inimigos do igualitarismo Cristão em Atos dos Apóstolos 5.1–11." *Teocomunicação* 42, no. 1 (2012): 1–18.
- Longman, Tremper, III. *The Fear of the Lord Is Wisdom: A Theological Introduction to Wisdom in Israel*. Grand Rapids: Baker Academic, 2017.
- Lumban Tobing, Natar. "Ekleziologi Kontekstual dalam Tradisi Gereja Batak: Antara Adat dan Injil." *Gema Teologi* 12, no. 1 (2018): 38–57.
- Marshall, I. Howard. *The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Moltmann, Jürgen. *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*. Diterjemahkan oleh Margaret Kohl. New York: Harper and Row, 1977.
- _____. *The Coming of God: Christian Eschatology*. Diterjemahkan oleh Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy*. Diterjemahkan oleh John W. Harvey. 2nd ed. London: Oxford University Press, 1950.
- Pasulu, Alpius. "Antara Disiplin atau Penggembalaan: Rekonstruksi Ajaran Disiplin Gerejawi pada Gereja Toraja Berdasarkan Reinterpretasi terhadap Teks Matius 18:15–17." *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen dan Musik Gereja* 4, no. 1 (2020): 62–76. <https://doi.org/10.37368/ja.v4i1.122>.
- Peterson, David G. *The Acts of the Apostles*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Polhill, John B. *Acts*. New American Commentary 26. Nashville: Broadman Press, 1992.
- Prananto, dan Asih Rachmani Endang Sumiwi. "Analisis Hukuman atas Ananias dan Safira Versus Anugerah Pengampunan Dosa." *Angelion: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* 4, no. 1 (2023): 1–13. <https://doi.org/10.38189/jan.v4i1.460>.
- Schreiner, Thomas R. *New Testament Theology: Magnifying God in Christ*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Stott, John R. W. *The Message of Acts: To the Ends of the Earth*. The Bible Speaks Today. Leicester: Inter-Varsity Press, 1990.
- Stronstad, Roger. *The Charismatic Theology of St. Luke*. Peabody: Hendrickson, 1984.
- Tinangon, Deisy Agustina, Beni Chandra Purba, dan Budi Kelana. "Kurang Tegasnya Pendeta Mendisiplin Anggota Jemaat dalam Kasus Penyebaran Berita Palsu atau Hoaks." *JUITAK: Jurnal Ilmiah Teologi dan Pendidikan Kristen* 2, no. 1 (2024): 41–51. <https://doi.org/10.61404/juitak.v2i1.200>.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Witherington, Ben, III. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.